Dirección y Edición
MANUEL PELÁEZ DEL ROSAL

SAN FRANCISCO EN EL ARTE Y EN LA LITERATURA

LIBRO HOMENAJE AL P. CAYETANO SÁNCHEZ, OFM

ASOCIACIÓN HISPÁNICA
DE ESTUDIOS FRANCISCANOS

SAN FRANCISCO EN EL ARTE
Y EN LA LITERATURA

MANUEL PELÁEZ DEL ROSAL
DIRECCIÓN Y EDICIÓN

SAN FRANCISCO EN EL ARTE Y EN LA LITERATURA

Libro homenaje al P. Cayetano Sánchez, ofm

ASOCIACIÓN HISPÁNICA DE ESTUDIOS FRANCISCANOS

CÓRDOBA, 2020

AHEF
Sede de Priego de Córdoba

MANUEL PELÁEZ DEL ROSAL (Dir. y ed.)

Congreso Internacional / XXV Curso de Verano
San Francisco en el Arte y en la Literatura
Priego de Córdoba (18-20 de julio de 2019)

Primera Edición:
Junio 2020

Páginas:
764; tamaño 17 x 24 cm; resolución: 150 - 200 ppp.

Tipografía:
Texto realizado en tipo Times New Román 10 ptos., notas y cabeceras en 8 pts.

Papel:
Estucado de 115 grs.

Encuadernación:
Rústica, cosido con hilo vegetal y cubierta plastificada

Motivo de la cubierta
Vista de Priego con la ubicación de la iglesia de san Francisco,
antiguo convento y espacio que ocupó la huerta, hoy urbanizado
(Cortesía de Rubén Onieva).

Motivo de la contracubierta:
Vista de la torre de la iglesia y claustro del antiguo convento
(Cortesía de Rubén Onieva)

ISBN: 978-84-120299-4-9
Depósito Legal: CO 725-2020

© Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos (A.H.E.F.)
© Manuel Peláez del Rosal
© El autor de cada artículo
Impresión: Podiprint

IMPRESO EN ESPAÑA - PRINTED IN SPAIN

PRESENTACIÓN

A lo largo y ancho de los Cursos y Congresos celebrados desde 1995 hasta la fecha y organizados por la Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos, casi todos en la ciudad de Priego de Córdoba, varios han sido los dedicados al arte franciscano, habiéndose presentado no solo en estos sino en todos ellos estudios sobre esta materia, recogidos en las actas correspondientes. Y dentro del arte franciscano han sido numerosos los que han versado sobre sus diferentes contenidos: arquitectura, escultura, iconografía, pintura y grabado, básicamente, referidos a conventos aún existentes o a monasterios desaparecidos. Nombres como Murillo, El Greco, Zurbarán son estelares en el imaginario franciscano.

Quedaba, sin embargo, una faceta escasamente transitada, la referida a la literatura y a la historia de la literatura franciscana. Esto no quiere decir que no se haya tratado algún tema puntual, y nos viene a la mente el trabajo presentado en el lejano 2001 por la profesora Matilde Galera sobre San Francisco en Eduardo Marquina. Pero si se consulta la bibliografía al uso no se nos escapa que los más representativos autores de la literatura española contemporánea no obviaron dejar páginas sustanciosas sobre el Santo de Asís. Baste citar a doña Emilia Pardo Bazán, Menéndez Pelayo, don Emilio Castelar, Blasco Ibáñez, don Juan Valera, que llama a San Francisco "uno de los mejores santos del calendario", Pérez Galdós, Palacios Valdés, don Miguel de Unamuno, Jacinto Benavente, Ramón Pérez de Ayala, Valle Inclán, y allende nuestras fronteras el inmortal hispano guatemalteco Rubén Darío, como ha reseñado mi querido amigo y compañero en las aulas salmantinas Vicente González Martín.

El Congreso que tiene su proyección internacional (Brasil, Portugal, Italia) se corona con una muestra viva de la cocina franciscana, pura literatura culinaria, que tomará cuerpo de la mano del P. fray Ángel Ramón Serrano, ofm, y de Vicky Hayward, autora de la reciente edición del *Nuevo Arte de la cocina española de Juan de Altamiras*, que complementa el jugoso campo de la literatura gastronómica, una de cuyas muestras, el menú que servirá el Restaurante El Mirador de los Almendros, nos llenará la boca de relatos, como bien dice Andoni Luis Aduriz. Sabrosos.

Solo por este esfuerzo literario se justifica el Congreso de 2019, en que se cumplen las Bodas de Plata de Cursos y Congresos. Brindemos por este importante encuentro de investigadores de fuera y de dentro, que se suman al carro cultural franciscano haciéndolo patente en la memoria de una ciudad que tuvo tres conventos de la Orden (San Esteban, San Pedro de Alcántara y San Antonio) y un Venerable Orden Tercero, de firme implantación y rica historia.

Ignoro por qué razón don Benito Pérez Galdós llamó "Episodios Nacionales" a la obra que le hizo famoso, escrita muchos años después de haber sucedido los acontecimientos narrados. Pero de lo que no me cabe la menor duda es de que con sus relatos lo que quiso dejar patente fueron determinados hechos que no debieron pasar desapercibidos a sus contemporáneos, me refiero a los protagonistas que le dieron vida. Nada

de extraño tiene, por tanto, que rotular de "episodio" un congreso, no persigue otro objetivo que dar cuenta, a modo de crónica, o mejor, incentivar y fijar, como antídoto, en tiempos de astenia cultural, una serie de actos que han tenido lugar en un momento o en varios, pero concatenados, y que si no se refirieran, aunque fuere brevemente, equivaldría a no darles importancia, o a que la memoria del tiempo los hiciera desaparecer del imaginario colectivo o individual abocándolos al sumidero del olvido, o sea, a la desmemoria.

En esta ocasión se han cumplido, como apuntábamos más arriba, veinticinco años de un proyecto convertido en realidad, iniciado en 1995, en una localidad henchida de historia y arte, tan en boga ahora ambos conceptos, pero apenas considerados en el momento de su concepción, con el enigmático común denominador del "franciscanismo". La localidad es Priego, y su responsable, la Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos, en siglas la A.H.E.F. Pocos, otrora, pudieron dar crédito a que la empresa, o mejor, la insólita aventura pudiera tener continuidad, y mucho menos que consiguiera alcanzar la antigua mayoría de edad de los 25 años. En este lapso de tiempo han sido más de trescientos los estudiosos de aquende y allende, nacionales y extranjeros, que han presentado el producto de sus investigaciones en el foro prieguense del antiguo convento de San Francisco, ahora restaurado y puesto en valor y al servicio de la comunidad científica.

En el congreso vigésimo quinto (celebrado durante los días 18 a 20 de julio) han participado una treintena de autores, naturales que han dado fielmente un paso más en el estudio del arte y de la literatura franciscana, desde una perspectiva principalmente académica. El broche de oro lo ha puesto en esta ocasión el prof. Sánchez López, catedrático de Historia del Arte de la Universidad de Málaga, que ha rendido tributo fecundo en varios cursos y que los rubricará en este Congreso con el de *San Francisco en la Historia del Arte*, a modo de reasunción, rememorando su participación junto a sus discípulos en los primeros cursos y congresos.

Del mismo modo la ponencia de clausura fue dictada por el catedrático de Filología Latina de la Universidad de Córdoba Julián Solana Pujalte que versó sobre un tema realmente novedoso: "Los franciscanos en los ´Coloquios` de Erasmo", obra muy divulgada y bastante controvertida, centrándose en el análisis magistral de tres de ellos. Y entre la inauguración y la clausura el Congreso se abundó en temas artísticos y literarios tan sugestivos como fascinantes.

Entre los primeros –aspectos artísticos- hay que citar los trabajos sobre arquitectura conventual de Priego (Dr. García Molina y Dr. Peláez del Rosal), Almería (Escámez), Palermo (Dr. Agus), Lisboa y Évora (Dras. Simoes Tereno y Mourato Monteiro) y Nordeste del Brasil (Dra. Angélica da Silva y Taciana Santiago de Melo); sobre retablística de Rota (Manuel Romero Castillo); sobre pintura franciscana sevillana (Dra. Ruiz Barrera); sobre escultura e iconografía de Albacete, Sevilla, Viso del Alcor, Llerena y Carmona (Dr. Carrión Íñiguez, Ruiz Barrera, Dr. Gabardón de la Banda, Dr. Martín Roldán, Dra. Díez González y Manuel Morales), o sobre las manifestaciones artísticas de arquitectura y pintura en la provincia filipina de San Gregorio Magno (P. Cayetano Sánchez, ofm).

Entre los segundos –aspectos literarios- hay que destacar la poesía épica "El caballero Asisio" de fray Gabriel de Mata (Dr. Cruz Casado), la literatura de viajes franciscana (Ismael Cristóbal Montero e Inmaculada Herencia), "El Sermón de las Aves"

del gibraltareño español fray Miguel Jerónimo Terrero (Dr. Quintana), la lingüística y la lexicografía (Dr. Jurado-López), la biografía referida a la ´santidad´ de fray Juan de la Puebla (Dr. Rodríguez Becerra), los descalzos de la provincia de San Pedro Alcántara (Dr. Villegas Ruiz), fray Jerónimo José de Cabra (Dr. Moreno Hurtado), o al propio San Francisco en la obra de doña Emilia Pardo Bazán (Dr. Hurtado de Molina), sin olvidar el género de las coplas de contenido franciscano de los auroros o hermanos de la Aurora (Antonio Bermúdez Cano), o la provisión de cátedras humanistas en la provincia franciscana de Granada durante el siglo XVIII (Dr. Aranda Doncel).

El Congreso ha tenido asimismo un componente culinario basado en la obra del lego Juan de Altamiras "Nuevo Arte de la Cocina Española" (con el asesoramiento de fray Ángel Ramón Serrano y la hispanista Vicky Hayward), plasmada en un menú netamente franciscano servido por el restaurante El Mirador de los Almendros; y como ha sido práctica habitual otro componente turístico, en esta ocasión con visita al Museo del Anís de la vecina población de Rute, en donde los congresistas fueron recibidos por su anfitrión (Anselmo Córdoba), el alcalde de la localidad y presidente de la Diputación (Antonio Ruiz Cruz) y la concejala de turismo (Mariló Peláez).

Como homenaje a todos los investigadores que han participado con sus ponencias y comunicaciones en las veinticinco ediciones congresuales se ha descubierto un vítor colectivo con el nombre de los autores que han contribuido con sus trabajos a la edición de veinticinco libros de actas, con un total de 17.406 páginas y casi un millar de títulos. E igualmente se ha ilustrado el Congreso con una Exposición retrospectiva de la cartelería y de las patentes y programas de la efeméride celebrada.

El Congreso ha finalizado con un concierto de piano y violín, para festejar el evento, a cargo de los profesores del Conservatorio de Música de Priego, Ruth González y Rafael Jurado Ortiz. Y en él han colaborado, junto a los organizadores, Rafael Jiménez Pedrajas, Sergio Pulido González, Bárbara Peláez de Miguel y Rocío Ramos Moreno. Nuestro agradecimiento se extiende también a la Real Academia de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes de Córdoba, Instituto Español de Ciencias Histórico-Jurídicas, Real Asociación Española de Cronistas Oficiales, Asociación de Amigos de Priego de Córdoba, Fundación Cruz Campo, Delegación de Turismo de Priego de Córdoba y Knolive y Autobuses Zamorano. La traducción de los resúmenes ha corrido a cargo de nuestro amigo Peter Such, a quien también expresamos nuestro agradecimiento, que hacemos extensivo a la Dra. Candelaria Alférez Molina por su tarea coordinadora del Congreso.

Un breve colofón. El Dr. Gil Albarracín ha dado fe del cuarto de siglo transcurrido promoviendo y difundiendo con el sello de la AHEF el estudio y la investigación del franciscanismo. Con este último Congreso consecutivo, Priego ha quedado legitimada como ciudad congresual, aspiración capitalina. No existe otra en la que se hayan celebrado tantos encuentros monográficos y tan fascinantes e importantes. Priego constituye, pues, un referente cultural de "episodios franciscanos" con rango internacional, para conocimiento, como ha dicho Fernando Savater, de ese monstruo de mil cabezas que es la opinión pública.

Justo y necesario es por último reseñar que este libro que recoge 26 estudios monográficos, por acuerdo corporativo de la asamblea celebrada en febrero de este año, se dedique a nuestro socio, el P. Cayetano Sánchez, durante muchos años director del Archivo Franciscano Ibero-Oriental de Madrid, por su trayectoria profesional de toda una

vida dedicada a profundizar en el alma franciscana, como se acredita por su amplio y denso *curriculum* sobre la obra misionera de la Orden Franciscana en Filipinas y Japón.

Damos asimismo las gracias a nuestro estimado amigo Rubén Onieva Calmaestra, por habernos facilitado las imágenes con las que se han diseñado la portada y la contraportada.

Manuel Peláez del Rosal
Presidente de la Asociación Hispánica
de Estudios Franciscanos

PONENCIAS Y COMUNICACIONES

ALBERTO AGUILERA HERNÁNDEZ
MANUEL GRACIA RIVAS
Centro de Estudios Borjanos

SAN FRANCISCO DE ASÍS EN EL ARTE DE LA CIUDAD DE BORJA (ZARAGOZA) EN LA EDAD MODERNA

Resumen: Este trabajo analiza la trascendencia que el hecho franciscano tuvo en la ciudad de Borja (Zaragoza) durante la Edad Moderna, a través de las distintas representaciones escultóricas y pictóricas que se han conservado dedicadas a San Francisco de Asís. Para ello, hemos creído oportuno estructurar los distintos tipos de representaciones del santo en agrupaciones iconográficas, y siempre que nos ha sido posible las identificamos e interpretamos a la luz de las fuentes grabadas, textuales y documentales.

Palabras clave: San Francisco de Asís, pintura, escultura, iconografía, Edad Moderna, Borja (Zaragoza).

SAINT FRANCIS OF ASSISI IN THE ART OF THE TOWN OF BORJA (ZARAGOZA) IN THE EARLY MODERN PERIOD

Abstract: This study analyzes the significance of Franciscanism in the town of Borja (Zaragoza) during the early modern period, through the various sculpural and pictorial works dedicated to Saint Francis of Assisi which have been preserved. For this purpose, we have deemed it appropriate to divide the different types of representation of the saint into iconographic groupings, and as far as it has been possible we have identified and interpreted them in the light of the sources, textual, documentary and engravings.

Keywords: Saint Francis of Assisi, painting, sculpture, iconography, early modern period, Borja (Saragossa).

Introducción

Pocas ciudades aragonesas atesoran la rica herencia de fe, historia, cultura y arte que más de 740 años de presencia franciscana ininterrumpida han legado a la localidad de Borja, ya que al convento de San Francisco, establecido en una fecha incierta anterior a 1279,[1] deben sumarse los que las clarisas,[2] capuchinos[3] y concepcionistas[4]

[1] Alberto Aguilera Hernández, «Franciscanos, clarisas, terciarias y concepcionistas en Aragón: orígenes, asentamientos, modelos de expansión y trayectoria histórica (1217/1219-1567)», *Archivo Iberoamericano* 77, n.º 284, (2017), pp. 27-28..

[2] Alberto Aguilera Hernández y Manuel Gracia Rivas, «El convento de Santa Clara de la ciudad de Borja: un modelo de fundación conventual concejil a comienzos del Seiscientos. (1591-1609)», en Manuel Peláez del Rosal (ed.), *Actas del Congreso Internacional: Las clarisas: ocho siglos de vida religiosa y cultural (1211-2011), (Priego de Córdoba-Jaén, 2011)*, Córdoba, Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos, 2013, pp. 11-30 y Alberto Aguilera Hernández, «La fundación del convento de Santa Clara de Borja», *Forma vivendi* 5 (2017), pp. 97-110.

[3] Tarsicio de Azcona ofm. cap. «El convento de capuchinos de Borja: (1622-1835)», *Cuadernos de Estudios Borjanos* 33-34, (1995), pp. 45-124.

[4] VV.AA. *El convento de la Concepción de Borja: (en el trescientos cincuenta aniversario de su fundación)*, Borja, Centro de Estudios Borjanos, 2002.

ISBN: 978-84-120299-4-9

fundaron en 1603, 1622 y 1652 respectivamente. La construcción de sus templos, el esplendor del culto que tuvo lugar en ellos, así como su ornato y el de las propias estancias conventuales, fueron unas realidades que contribuyeron a un desarrollo urbanístico, arquitectónico y de las artes hasta entonces sin precedentes, pero que la legislación desamortizadora de Mendizábal truncó en todos los claustros masculinos, incluyendo los que agustinos recoletos[5] y dominicos[6] fundaron en 1602 y 1636.

En efecto, el enorme patrimonio artístico religioso acumulado durante siglos se perdió definitivamente[7] o, en el mejor de los casos, se disgregó y dispersó en los conventos femeninos y en otras parroquias e iglesias de la localidad[8], mientras que buena parte de los fondos bibliográficos más importantes de los franciscanos terminaron en la Biblioteca de la Universidad de Zaragoza[9]. Con todo, hemos identificado por el momento un total de 26 piezas de los siglos XVI al XVIII entre esculturas (4) y pinturas (22) en las que San Francisco de Asís (*1181/1182 - †1226) asume un papel protagonista o bien complementario y/o secundario[10]. Así pues, y en aras de una mayor claridad expositiva, hemos decidido agruparlas temáticamente y presentarlas bajo un criterio cronológico en base a las fuentes hagiográficas[11].

1. *San Francisco de Asís y Santo Domingo de Guzmán sosteniendo la archibasílica de San Juan de Letrán*

Tomás de Celano (**c*. 1190 - †*c*. 1260) (2 Cel 11, 16), San Buenaventura (*1217/1218 - †1274) (LM III, 10) y la *Legenda trium sociorum* (TC 12, 51)[12] recogen el sueño que Inocencio III (1198 - †1216) tuvo en 1209, -pocos días antes de que San Francisco se personara ante él para que aprobara verbalmente el *Propositum vitae*-, en el que el Pontífice vio como «un hombre pobrecito, de pequeña estatura y de aspecto

[5] José Luis Sáenz, «Presencia de los agustinos recoletos en Borja: historia del convento de San Agustín», *Cuadernos de Estudios Borjanos* 33-34, (1995), pp. 125-177.

[6] Tomás Echarte op., «La Orden de Predicadores en Borja», *Cuadernos de Estudios Borjanos* 33-34, (1995), pp. 179-189 y Alberto Aguilera Hernández, «El "calvario" dominico: Jaime Moncayo y la conflictiva fundación del convento de San Pedro Mártir de la ciudad de Borja (Zaragoza)», *Archivo Dominicano* 37, (2016), pp. 95-162.

[7] Uno de los casos más dolorosos es el de la custodia de oro y piedras preciosas que el obispo de Guadalajara (México), fray Manuel de Mimbela y Morlans (*1661 - †1721), donó al convento de San Francisco en 1719. Sobre esta pieza de orfebrería véase Alberto Aguilera Hernández y Manuel Gracias Rivas, «El obispo franciscano fray Manuel de Mimbela y Morlans y su mecenazgo en el convento de San Francisco de la ciudad de Borja (Zaragoza)», en Manuel Peláez del Rosal (dir. y ed.), *El franciscanismo: identidad y poder, (Baeza - Priego de Córdoba, 2015)*, Córdoba, Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos / Universidad Internacional de Andalucía, 2016, pp. 198-200.

[8] Para la localidad, las consecuencias de la Desamortización solo se han estudiado en el caso concreto del convento de dominicos por Manuel Gracia Rivas, «La desamortización del convento de Dominicos de la ciudad de Borja», *Cuadernos de Estudios Borjanos* 7-8 (1981), pp. 331-366.

[9] Algunos de estos libros son referidos por Manuel Gracia Rivas y Alberto Aguilera Hernández, «En torno a fray Antonio Varón y la enseñanza en el convento de San Francisco de Borja», en Manuel Peláez del Rosal (dir. y ed.), *El mundo del Barroco y el franciscanismo, (Baeza-Priego de Córdoba, 2016),* Córdoba, Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos / Universidad Internacional de Andalucía, 2017, pp. 302-305.

[10] Quedan descartadas todas aquellas obras que han recalado en Borja pero que proceden de otros lugares de la geografía española debido a la fusión de comunidades religiosas.

[11] Agradecemos encarecidamente las facilidades brindadas por la parroquia de Santa María y San Bartolomé, así como por las comunidades de religiosas clarisas y concepcionistas.

[12] Para estas y otras fuentes documentales franciscanas nos servimos de la edición de José Antonio Guerra (ed.), *San Francisco de Asís. Escritos. Biografías. Documentos de la época,* Madrid, BAC, 1985.

despreciable» mantenía sobre sus hombros la archibasílica de San Juan de Letrán -madre y cabeza de todas las iglesias- que estaba a punto de derrumbarse. Cuando unos días después el Papa tuvo delante a San Francisco lo reconoció de inmediato como el protagonista de este sueño, que fue incluido tempranamente en los ciclos pictóricos dedicados al santo pero también en los de Santo Domingo (*1170 - †1221) y, además, teniendo a este por protagonista[13]. De hecho, en Borja son los dos fundadores los que sostienen conjuntamente la archibasílica lateranense, en la tabla de la casa lateral derecha del banco del retablo de Santo Domingo de la colegiata de Santa María, que alberga la lipsanoteca que donó el dominico borjano fray Juan López de Caparroso (*1540 - †1631), obispo de Crotona y Monopoli[14], y cuya mazonería fue ejecutada en 1611 por Jerónimo de Estaragán (doc. 1611-1644) mientras que los trabajos pictóricos se encargaron al año siguiente al zaragozano Domingo del Camino (*1571 - †1615)[15].

La escena (fig. 1) se enmarca en el interior de un espacio arquitectónico clásico en el que se atisban grandes columnas, a la par que una amplia y movida cortina roja, recogida en el lado izquierdo del espectador, deja ver el oscuro paisaje del fondo. A su vez, en un primer plano se localizan los dos santos, casi de perfil y arrodillados: Santo Domingo a la izquierda del espectador y San Francisco a la derecha, ambos figurados como ancianos con pobladas barbas blancas[16] y sin otro elemento distintivo que sus hábitos correspondientes.

2. *El Abrazo de San Francisco de Asís y Santo Domingo de Guzmán*

Aunque no es este el lugar apropiado para analizar en profundidad el grado de historicidad de las fuentes franciscanas en lo que a los encuentros entre San Francisco y Santo Domingo de Guzmán se refiere, *I Fioretti* (18) confirman la presencia del dominico en el Capítulo de las Esteras celebrado posiblemente en 1219, pero Tomás de Celano (2 Cel 148-150) y *Speculum perfectionis* (43) ubican el encuentro en Roma en 1221. Por su parte, Gerardo de Frachet (**c*. 1205 - †1271), en sus *Vitae fratrum* (I, 4)[17],

[13] Sobre la proyección de este episodio en el arte consúltese André Vauchez, «Il sogno di Innocenzo III: Riflessioni su un tema iconografico ed agiografico», *Stud. Romani* 52, 1-2, (2004), pp. 3-17 y Clara Frugoni, *Francesco e l`invenzione delle stimmate. Una storia per parole e immagini fino a Bonaventura e Giotto,* Torino, Giulio Einaudi editore, 2010, pp. 287-288.

[14] Un exhaustivo estudio biográfico de este obispo dominico y de las reliquias que donó a la colegiata de su ciudad natal puede encontrarse en Manuel Gracia Rivas, *Las reliquias conservadas en la Colegiata de Santa María de Borja*, Borja, Centro de Estudios Borjanos, 2006.

[15] Tanto Alberto Aguilera Hernández, «El obispo dominico fray Juan López de Caparroso y su capilla de los Mártires en la colegiata de Santa María de Borja (Zaragoza) a comienzos del siglo XVII», *Archivo Dominicano*, 35, (2014), pp. 111-160, como Aurelio Barrón García y Jesús Fermín Criado Mainar, «Bustos-relicario napolitanos de 1608 en la Colegiata de Borja», *Cuadernos de Estudios Borjanos*, 58, (2015), pp. 73-114, estudian este retablo.

[16] En el caso de San Francisco la presencia de la barba no es un detalle de importancia ideológica menor, ya que aunque el santo la llevaba (1 Cel 83), y con ella se le representó a lo largo del *Duecento* salvo pocas excepciones, como en la escena de *La curación del niño de Montenero,* en el retablo que Bonaventura Berlinghieri (**c*. 1215 - *post*. †1274) realizó para la iglesia de San Francisco de Pescia (Pistoia, Toscana) en 1235, lo cierto es que en las primeras décadas de la siguiente centuria comenzó a aparecer sin ella, en un intento de «domesticar» su figura para desvincularla de las corrientes franciscanas más rigoristas y aproximarla a las más relajadas e institucionalizadas. Sobre este asunto véase más en particular Luciano Bellosi, *La oveja de Giotto*, Madrid, Akal, 1992, pp. 11-34.

[17] Recurrimos a la edición italiana de Geraldo di Frachet, *Storie e leggende medievali* a cura di P. Pietro Lippini, Bologna, ESD, 1988, pp. 22-24.

también señala que aconteció en la Ciudad Eterna, pero en 1215, en el marco de la celebración del IV Concilio de Letrán, cuando Santo Domingo reconoció a San Francisco tras la visión que tuvo el día anterior en la que Cristo encolerizado estaba dispuesto a castigar al mundo, aunque la Virgen María consiguió aplacar su ira presentándole como defensores de la fe, por medio de la predicación, a él mismo y a un desconocido San Francisco.

De cualquier modo, las primeras representaciones de este tema en el arte italiano fueron promovidas por los dominicos y no parecen ser anteriores al siglo XV[18]. Las más tempranas presentan la visión celestial comentada, pero con el transcurrir de los años el interés se focalizó en el encuentro entre ambos santos,[19] quizá con un interés conciliador frente a las disputas que ambas órdenes mantenían en el caso de los estigmas de Santa Catalina de Siena (*1347 - †1380),[20] abogando así por la fraternidad, a imagen y semejanza de la que unió a sus fundadores.

En Borja, las dos obras que recogen el encuentro y abrazo son del siglo XVIII y se conservan en la antigua iglesia de los dominicos y en la de las concepcionistas. La primera es un óleo sobre lienzo, atribuido a Juan Zabalo Navarro (*1684 - †1746),[21]

[18] El tema del abrazo ha sido analizado recientemente por Manuel Antoine Cardoso Canelas, «La rencontre entre saint Dominique et saint François: perspectives iconologiques et variations mimétiques», en Augustin Laffay et Gabrielle de Lassus Saint Geniès (dir.), Études *d'iconographie dominicaine. Europe occidentale (XVe -XXe siècle),* «Dissertationes historicae, XXXV», Rome, Angelicum University Press, 2017, pp. 25-49.

[19] Henry Thode, *Francesco d'Assisi e le origini dell'arte del Rinascimento in Italia*, Roma, Donzelli Editore, 1993, pp. 151-153.

[20] Virgilio Bermejo Vela, «La difusión de la iconografía franciscana a fines de la Edad Media: "Il poverello" de Asís en la entalladura del siglo XV», en José Ignacio de la Iglesia Duarte, Francisco Javier García Turza y José Ángel García de Cortázar (coords.), *VI Semana de Estudios Medievales (Nájera, 1995)*, Nájera, Instituto de Estudios Riojanos, 1996, pp. 295-297. En torno a la disputa entre ambas órdenes y su plasmación iconográfica puede recurrirse a Clara Frugoni, *Francesco e l`invenzione..., op. cit.,* pp. 216-222, y más específicamente a Alessandra Bartolomei Romagnoli, «La disputa sulle stimmate», in A. Bartolomei Romagnoli, L. Cinelli e P. Piatti (a cura di), "Virgo digna coelo" *Caterina e la sua eredità. Raccolta di studi in occasione del 550°anniversario della canonizzazione di santa Caterina da Siena (1461-2011)*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2013, pp. 407-446.

[21] Juan Zabalo fue un destacadísimo artífice zaragozano de arquitecturas efímeras y uno de los pintores aragoneses más importantes de comienzos del siglo XVIII, aunque apegado todavía al pleno barroco y con un modo de trabajar caracterizado por el predominio de la mancha fluida, los efectos lumínicos impactantes y un intenso colorido al que queda supeditado el dibujo como señala José Ignacio Calvo Ruata, «Sobre pintura y pintores en el Aragón ilustrado», en VV.AA. *Pasión por la libertad. La Zaragoza de los Pignatelli, (Zaragoza, 2016-2017),* Zaragoza, Ibercaja Obra Social, 2016, p. 264. Sin ánimo de ser exhaustivos, citamos a continuación algunos de los trabajos más significativos sobre el perfil biográfico y profesional del artista: Juan Francisco Esteban Lorente, «Una aportación al arte provisional del barroco zaragozano: los capelardentes reales», en VV.AA., *Francisco Abbad Ríos. A su memoria*, Zaragoza, Departamento de Historia del Arte, Universidad de Zaragoza, 1973, pp. 35-61; Arturo Ansón Navarro, «Zabalo y Navarro, Juan», *Gran Enciclopedia Aragonesa*, Zaragoza, Ediciones Moncayo, 1982, p. 3384; Miguel Hermoso Cuesta y Natalia Juan García «Aportaciones de arte mueble barroco en el monasterio medieval de San Juan de la Peña», *Artigrama* 21, (2006), pp. 462-483; José Ignacio Calvo Ruata y Juan Carlos Lozano López, «Los monumentos de Semana Santa en Aragón (siglos XVII-XVIII)», *Artigrama* 19, (2004), pp. 131-133; Juan Carlos Lozano López, «La pintura barroca en La Seo de Zaragoza: viejos problemas, nuevas visiones», en M.ª del Carmen Lacarra Ducay (coord.), *El barroco en las catedrales españolas*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 2010, pp. 86-95; Juan Carlos Lozano López, «Sesión del Concilio de Trento», en José Ignacio Calvo Ruata, (coord.), *Joyas de un patrimonio IV. Estudios*, Zaragoza, Diputación de Zaragoza, 2012, pp. 346-349 y Juan Carlos Lozano López, «Un cuadro atribuido a Juan Zabalo Navarro en la iglesia parroquial de San Miguel Arcángel de Alfajarín y otras noticias artísticas», *Aragonia Sacra* 24, (2017), pp. 213-224.

que corona el ático del retablo mayor cuya mazonería, que todavía permanece en blanco, pudo realizarla el escultor afincado en Borja Juan de Abinzano (doc. 1687-1711, †1713)[22]. Sobre un nuboso fondo gris se representaron ambos santos de cuerpo entero, girados tres cuartos e inclinados el uno hacia el otro para abrazarse delante de una cruz (fig. 2). San Francisco se sitúa a la izquierda del espectador, con la túnica y capucha gris y un cordón ajustado a la cintura de cuatro nudos y no con los tres preceptivos alusivos a los votos de la pobreza, castidad y obediencia[23]. Santo Domingo, por su parte, lleva túnica y escapulario blanco y capa con capucha negra. Los dos personajes tienen el pelo castaño, con una amplia tonsura y barbas ralas, y en el caso de San Francisco se aprecia con claridad el estigma de su mano derecha. No descartamos que Zabalo pudiera haberse inspirado en alguna de las abundantes estampas que recrearon este tema, como la abierta por Giovanni Battista Crespi (*1573 - †1632) para la conocida obra de Francisco Gonzaga, *De origine seraphicae religionis Fra[n]ciscanae*, publicada en Roma en 1587[24].

La segunda de las obras se corresponde con el altorrelieve que preside el retablo colateral del lado de la epístola de la iglesia del convento de La Concepción, un mueble de mazonería dorada que hace pareja con el dedicado a *Santa Ana y la Virgen Niña*, situado en el lado del evangelio (fig. 3). Por el momento no hemos localizado documentación sobre su realización, pero Boloqui Larraya lo fecha en la segunda mitad del siglo XVIII y opina que los grupos escultóricos son obra de un discreto escultor seguidor del estilo de José Ramírez de Arellano (**c*. 1705 - †1770)[25].

En este caso Santo Domingo se ubica a la izquierda del espectador, calza zapatos y viste el hábito de su orden decorado con estrellas doradas, las cuales también se aprecian sobre la indumentaria grisácea que lleva San Francisco, de pliegues excesivamente rígidos, y que ciñe a la cintura con un cordón postizo de cuatro nudos mientras que en los pies calza sandalias. Ambos santos comparten unos rasgos fisonómicos juveniles idénticos, de facciones amables y dulces propias de la estética rococó, con barbas castañas y unas tonsuras amplias. Además, aunque fueron esculpidos para una vista frontal, los dos se disponen girados tres cuartos en ligero *contrapposto* -algo más marcado en el caso de Santo Domingo- y se pasan dos brazos por la espalda a la vez que se buscan con la mirada y extienden las otras dos extremidades, cuya disposición abierta contribuye a dotar de dinamismo a un obra de discreto mérito artístico. Con respecto a los atri-

[22] Para esta atribución nos apoyamos en las múltiples semejanzas que presenta este retablo con el mayor del convento de La Concepción, cuya capitulación, fechada el 1 de noviembre de 1700, fue dada a conocer por Ana Isabel Bruñén y María Begoña Senac Rubio, «La construcción del convento de La Concepción de Borja: arquitectos e influencias», *Aragonia Sacra* 10, (1995), pp. 90-91.

[23] En la historia del arte, el número de nudos que luce el cordón en las representaciones de San Francisco no es fijo, tal y como llama la atención Clara Frugoni, *Francesco e l`invenzione..., op. cit.,* pp. 275-278. Sobre el tema del cordón resulta de interés el trabajo de Nuria Torres Ballesteros, «El cordón franciscano en el arte gótico peninsular: significado y ejemplos plásticos», en Mª del Mar Graña Cid (ed.), *Actas del I Congreso Internacional. El franciscanismo en la Península Ibérica. Balance y perspectivas, (Madrid, 2003)*, Barcelona, Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos, 2005, pp. 859-900.

[24] Francisco Gonzaga, *De origine Seraphicae Religionis Fra[n]ciscanae eiusq[ue] progressibus, de Regularis Obseruanciae institutione, forma administrationis ac legibus admirabiliq[ue] eius propagatione*, Romae: ex typografhia Dominici Basae, 1587, p. 1194.

[25] Belén Boloqui Larraya, «Santa Ana enseña a leer a la Virgen Niña», en M.ª del Carmen Lacarra Ducay y Felipe Villar Pérez (coords.), *María en el arte de la ciudad de Borja. Guía para una exposición, (Borja, 1989),* Borja, Ayuntamiento de Borja, 1989, pp. 30-31.

butos iconográficos, San Francisco presenta las llagas en las manos, pies y costado,[26] pero Santo Domingo no cuenta con otro elemento identificativo al margen de su propia indumentaria. Con todo, el panel posterior del cuerpo principal del retablo aloja una decoración pictórica que incluye el perro con la tea y una bola del mundo[27] asociados con Santo Domingo, así como un cordero a San Francisco en la parte inferior, [28] mientras que en la superior son unos ángeles los que les aproximan el báculo patriarcal y una cruz respectivamente[29].

3. *La comida mística en Santa María de los Ángeles*

Una de las obras más destacadas que atesora el convento de Santa Clara es *La comida mística en Santa María de los Ángeles,* un óleo sobre lienzo de la primera mitad del siglo XVIII que presidió el refectorio hasta que en 2013 se trasladó al museo conventual (fig. 4)[30]. La tela en cuestión representa uno de los sucesos hagiográficos de San Francisco y Santa Clara (*1194 - †1253) más excepcionales en el arte, puesto que a tenor de los ejemplares documentados[31] podemos asegurar que encontró escasa

[26] Aunque en un primer momento los artistas italianos del *Duecento* se mostraron reticentes a representar la llaga del costado, uno de los primeros testimonios que la incluyeron lo encontramos en la tabla central del retablo (*c*. 1275-1290) que se conserva en la Pinacoteca Nazionale di Siena, procedente de la iglesia de San Francisco de Colle di Val d'Elsa (Siena, Toscana). Por el contrario, formando parte del episodio de La Verna la tenemos en una de las vidrieras (*c*. 1258) del «Maestro de San Francisco» (doc. 1250-1280), en la basílica superior de Asís, artífice que ya la había incluido en la tabla no historiada de Santa Maria degli Angeli (*c*. 1255). Si bien, no fue hasta la conocida escena que Giotto di Bondone (**c*. 1267 - †1337) pintó dentro del ciclo franciscano de la basílica superior de San Francisco cuando la llaga del costado terminó por consagrar su identificación con Cristo, tan solo sugerida por San Buenaventura en la *Legenda Maior*. Clara Frugoni, *Francesco e l`invenzione..., op. cit.,* pp. 206-211 y 281-302.

[27] El perro con la antorcha encendida y el globo terráqueo recuerdan el sueño que la madre de Santo Domingo, Juana de Aza (*1135 - †1205), tuvo cuando se encontraba embarazada. En él vio cómo de su vientre salía el can con la tea encendida que iluminaba el mundo, y confundida por semejante visión rezó a Santo Domingo de Silos (*c*. 1000 - †1073) para que le facilitara una interpretación. Este le vaticinó que su retoño estaba llamado a encender en el mundo el fuego de Cristo a través de la predicación, y Juana de Aza, en agradecimiento, impuso a su hijo el nombre de Domingo. Por otra parte, es sobradamente conocido que la propia palabra *Dominicanus* es un compuesto de *Dominus* (Señor) y *canis* (perro), dando lugar a «perro del Señor», con lo que la vinculación entre el animal y el santo quedó, si cabe, más reforzada. De cualquier modo, el perro ya se incorporó en una de las escenas que ornamentan el sepulcro del santo en Bolonia, obra de Nicola Pisano (*1215/1220 - †1278/1284), que se convirtió en un punto de referencia importantísimo para los ciclos pictóricos que se dedicaron con posterioridad a Santo Domingo. Diana Lucía Gómez-Chacón, «Santo Domingo de Guzmán», *Revista Digital de Iconografía Medieval*, vol. V, nº 10, 2013, pp. 93-95.

[28] Como indica Ildefonso Montero Agüera, «San Francisco de Asís y símbolos animales», *Boletín de la Real Academia de Córdoba* 103, (1982), pp. 151-165, en la hagiografía de San Francisco los episodios que tienen como protagonistas a ovejas y corderos son numerosos, e incluso al hermano León le impuso el apodo de «ovejuela de Dios». En nuestro caso podemos encontrarnos ante una referencia a Cristo como víctima pascual.

[29] La cruz patriarcal indica su condición de padre y fundador de la orden. Tomás Echarte op. y Alberto Montaner Frutos, «Los emblemas de la Orden de Predicadores: el *stemma liliatvm* y el *stemma formatum*», *Emblemata* 3, (1997), p. 401.

[30] En la documentación del archivo conventual solo hemos localizado una referencia a esta obra, en concreto en un inventario elaborado durante la II República (1931-1936) que indica la existencia en el convento de «un cuadro grande pintado sobre lienzo que representa el banquete que celebraron San Francisco y Santa Clara de Asís con otros frailes y monjas, en cuyo banquete todos aparecen extasiados. Ignoramos si este cuadro es artístico y de valor». Archivo del Convento de Santa Clara de Borja (=ACSCB). *Documentación referente a la II República española*, Sig. Z/1-29.

[31] En España se han documentado óleos sobre lienzos con esta temática en los conventos de Santa Clara de Sevilla, Santa Clara de Montilla (Córdoba) y Santa Clara de Jesús de Estepa (Sevilla). También el

proyección en la iconografía franciscana y clariana a pesar de que fue reproducido en los conocidos *Icones Sanctae Clarae* grabados por Adriaen Collaert (*c. 1560 - †1618) y Adam Van Noort (*c. 1561 - †1641),[32] posiblemente porque la narración encajaba mal con la clausura contemplativa impuesta por el Concilio de Trento.

Este relato se detalla en los *Actus beati Francisci et sociorum eius*, redactados en la primera mitad del siglo XIV, y también en *I Fioretti* (XV), su versión breve en lengua vulgar. Según esta última obra el día convenido salió Santa Clara del monasterio de San Damián acompañada por una hermana y por otros dos frailes en dirección a Santa María de los Ángeles, donde el santo había dispuesto una mesa sobre el suelo para comer con Santa Clara. Pero antes de iniciar la comida el *Poverello* comenzó una predicación por la que todos los presentes quedaron arrobados, mientras que las gentes de Asís y Bettona apreciaban que el convento y el bosque que lo rodeaba ardían con violencia. Sin embargo, al llegar a sus puertas para sofocar las llamas comprobaron que no había ningún incendio, pero «encontraron a San Francisco con Santa Clara y con todos los compañeros arrebatados en Dios por la fuerza de la contemplación, sentados en torno a aquella humilde mesa. Con lo cual se convencieron de que se trataba de un fuego divino y no material, encendido milagrosamente por Dios para manifestar y significar el fuego del amor divino en que se abrasaban las almas de aquellos santos hermanos y de aquellas santas monjas».

Precisamente, este lienzo borjano capta el momento del arrobamiento que transcurre en el interior de una sala, en cuyo fondo se abre una puerta, como centro axial de la escena, donde los vecinos de Asís y Bettona contemplan el milagro. No obstante, la representación muestra poca fidelidad con el relato hagiográfico, y los seis comensales están de frente, sentados a una gran mesa rectangular que resulta más acorde con la idea del decoro transmitida y defendida por los teóricos del barroco. Distribuidos de forma simétrica, San Francisco, que luce los estigmas y es el único de los frailes con barba, se sitúa a la izquierda junto a sus dos compañeros, vestidos con los hábitos propios de los franciscanos descalzos, con numerosos remiendos y con manto o capa corta. Por su parte, Santa Clara y sus dos acompañantes se ubican a la derecha, con túnica y capa marrones, toca blanca y velo negro. Los seis se figuraron con gestos extasiados, con las

convento de San Francisco de Barcelona contó con una composición dentro de la serie de 20 pinturas que Antonio Viladomat (*1678-†1755) dedicó en 1724 a la vida de San Francisco, aunque hoy se conservan en el Museo Nacional de Arte de Cataluña. Además, conocemos que *c*. 1640 un pintor anónimo realizó un ciclo hagiográfico de San Francisco y de otros santos franciscanos para el convento de San Francisco el Grande de Madrid, el cual estaba integrado por 58 lienzos, siendo el correspondiente a *La comida mística* el n.º 16. Para profundizar en estas obras dirigimos al lector a la monografía de Julio Herranz Migueláñez, *Iconografía de Santa Clara en España. Monasterios y conventos,* Ávila, 2004, pp. 129-132. Por otro lado, tampoco en Italia parece que el relato gozara de excesivo eco en las artes, aunque destacan un óleo sobre lienzo de mediados del siglo XVI atribuido al círculo de Ridolfo del Ghirlandaio (*1483-†1561), que se expone el Museo di San Marco de Florencia, otro asignado a Giovan Pietro Naldini (*1580 -†1642) en el Museo Civico di Prato (Prato, Toscana) y un tercero de Carlo Bambocci (*1632-†1697) de 1691, este en el refectorio del convento de San Francisco de San Miniato (Pisa, Toscana). Además, el episodio también aparece entre las 38 pinturas realizadas entre 1635 y 1637 por Manfredi da Camaiore, para el claustro del convento franciscano de Borgo a Monzano (Lucca, Toscana). Sobre estas obras italianas véase Alessandro Santini, (6 de septiembre de 2015). «Soggetti svelati al Museo di San Marco: il «pranzo mistico» di Santa Chiara e San Francesco». Recuperado de: https://quellidelmuseodisanmarco.blog y Gabriele Brunini, *Il convento de San Francesco del Borgo*, Lucca, Maria Pacini Fazzi Editore, 2013, pp. 68 y ss.

[32] Adrianus Collaert, *Icones Sanctæ Claræ B. Francisci Assisiatis primigeniæ discipulæ vitam, miracula, mortem repræsentantes*, Apud Mart. vanden Enden, 1600, p. 16.

miradas elevadas a lo alto y con intensas llamas de fuego brotando de sus pechos que inundan toda la sala hasta salir por la puerta donde, como hemos dicho, permanecen la mayor parte de los lugareños que habían acudido a apagar el fuego aunque uno de ellos, provisto de un hacha, está ya en el interior de la habitación como se aprecia en el extremo izquierdo de la tela. Por último, también es digno de destacar el bodegón que se muestra sobre el mantel blanco a base de exiguas viandas, como mendrugos y frutos secos, o jarras de cerámica para el vino que ofrecen un simbolismo eucarístico evidente.

4. *San Francisco de Asís en oración ante el crucifijo*

Aunque algunos de los artistas italianos del *Duecento*, como Margaritone d`Arezzo (*c*. 1250 - 1290) o el «maestro de San Francisco», incorporaron la cruz como uno de los atributos característicos del santo,[33] la religiosidad postridentina repensó y reinterpretó su figura imprimiéndole nuevos caracteres que, a su vez, privilegiaron nuevos modelos iconográficos y hagiográficos que primaron la faceta ascética, eremítica, mística y visionaria. En este contexto, uno de los temas preferidos fue el de San Francisco en oración contemplando el crucifijo, abordado en numerosas ocasiones por El Greco (*1541 - †1614),[34] Francisco Ribalta (*1565 - †1628), José de Ribera (*1591 - †1628), Francisco de Zurbarán (*1598 - †1664) o Bartolomé Esteban Murillo (*1618 - †1682), así como por los escultores Francisco de Ocampo (*1579 - †1639), Felipe de Ribas, (*1609 - †1648) o Juan Martínez Montañés (*1568 - †1649), que fue el que fijó definitivamente para este tema el modelo iconográfico tan característico de la escuela andaluza de escultura[35].

[33] Como señala Clara Frugoni, *Francesco e l`invenzione…, op. cit.,* pp. 27-28; 53-54, 73, espec. pp. 113-117, la conformidad de San Francisco con Jesucristo a través de las heridas de la Pasión puede ser considerada como una innovación de San Buenaventura en su *Legenda Maior* y, de hecho, la devoción franciscana por la Pasión de Cristo no es genuina del fundador, que siempre se mostró más inclinado por la contemplación del misterio de la Encarnación. Con todo, la cruz fue rápidamente asumida como distintivo iconográfico que el santo lleva en la mano derecha en algunas de las tablas realizadas por Margaritone d`Arezzo -modificando así los esquemas previos reproducidos por Bonaventura Berlinghieri- mientras que con la izquierda sostiene el libro de los evangelios, cerrado o preferentemente abierto. De esta forma se creó un segundo arquetipo iconográfico de San Francisco del que dan cuenta los ejemplares conservadas en la Pinacoteca Civica di Castiglion Fiorentino (Arezzo, Toscana) y la del Museo Civico di Montepulciano (Siena, Toscana), que Margaritone pudo realizar en el primer decenio de la segunda mitad del siglo XIII. Sin embargo, existen autores que opinan que las conocidas tablas historiadas de la Pinacoteca Vaticana y del Museo del Tesoro de Asís, en las que San Francisco aparece con la cruz, son copias tardías de unas obras que, en última instancia, derivarían de un prototipo perdido anterior a los retablos de San Miniato y Pescia de Berlinghiri, donde el santo lleva solo el libro. Francisco Clara Frugoni, *Francesco e l`invenzione..., op. cit.,* pp. 280-302, y 336-345.

[34] Sobre la importante producción de temática franciscana del cretense: M.ª Cruz García Torralbo, «La Contrarreforma y el Greco: reflexiones mirando a San Francisco», en Manuel Peláez del Rosal (dir. y ed.), *San Francisco en la cultura y en la historia del arte español* y *San Francisco en la historia, arte y cultura española. V y VI Curso de Verano (I). El franciscanismo en Andalucía, (Priego de Córdoba, 1999, 2000),* Córdoba, Caja Sur Obra Social y Cultural, pp. 283-296.

[35] El tema de San Francisco en oración ante el crucifijo en analizado por José Fernando Gabardón de la Banda, «Un San Francisco de Asís atribuido a Velázquez del Museo de Bellas Artes de Sevilla. Una reflexión iconográfica», en Manuel Peláez del Rosal (dir. y ed.), *El mundo del Barroco y el Franciscanismo. XX Curso de Verano y Congreso Internacional, (Baeza-Priego de Córdoba, 2016),* Córdoba, Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos y Universidad Internacional de Andalucía, 2017, pp. 203-215. Asimismo, para el caso específico de los repertorios de Zurbarán remitimos a las contribuciones de José Fernández López, «La iconografía de San Francisco en la obra de Zurbarán», en Manuel Péláez del Rosal (dir. y ed.),

En Borja este tema es el más representado, tan solo superado por el de la estigmatización. Así, en la colegiata de Santa María se conserva una talla romanista de bulto redondo de las primeras décadas del siglo XVII que quizá proceda del convento de franciscanos, aunque no hemos localizado prueba documental que lo avale (fig. 5). San Francisco está de pie, con la pierna derecha levemente flexionada, con los brazos abiertos separados del torso y mostrando la palma de su mano derecha con la llaga,[36] herida que apreciamos de igual modo en el costado a través de la rotura del hábito. Este, de pliegues angulosos, tiene una interesante policromía estofada con tramas de cruces y se ciñe a la cintura por un cordón mutilado que conserva dos de los tres nudos con lo que contó. El escultor mostró especial cuidado en la ejecución del rostro imberbe -aunque se aprecia la sombra de la barba- así como del cabello oscuro a base de mechones rizados con una amplia tonsura.

La segunda de las esculturas, que también es de bulto redondo, se circunscribe a la segunda mitad del siglo XVIII (fig. 6). A pesar de que se expone en el Museo de Santa Clara, ocupó en este convento otros emplazamientos antes de su traslado, pero no descartamos que pudiera tratarse de la talla que regaló a los franciscanos de Borja fray Francisco Sánchez Telinga (*1700 - †¿?) entre 1753 y 1756, durante el ejercicio del cargo de ministro provincial,[37] en cuyo trienio se llevó a cabo una profunda renovación de la iglesia de San Francisco y otras mejoras que contaron con su patrocinio y mecenazgo[38]. El santo, de rostro dulce y facciones delicadas propias de la estética rococó del momento, con tonsura y barba bífida, aparece de pie, con la pierna derecha flexionada en la típica pose de *contrapposto.* El eje de simetría queda definido en el rostro, eje compositivo de la imagen, dotada de un sutil movimiento por las líneas confluyentes y dispersas del hábito. San Francisco viste sandalias y muestra los característicos estigmas en el costado y en las manos. Mientras que con la derecha agarra un crucifijo al que dirige su mirada, la izquierda se apoya en un libro[39] sostenido por un angelote cubierto con un paño de tela encolada verde anudado en la cadera izquierda, quizá el evangelio

---

El Franciscanismo en Andalucía. Conferencias del III Curso de Verano San Francisco en la Cultura y en la Historia del Arte andaluz, (Priego de Córdoba, 1997), Córdoba, Caja Sur Obra Social y Cultural, 1999, pp. 85-95 y Josep Martí Mayor y Agustí Boadas Llavat, «El franciscanismo de Zurbarán (1598-1664)», en Manuel Péláez del Rosal (dir. y ed.), *El franciscanismo en Andalucía. Conferencias del IV Curso de Verano. San Francisco en la Cultura Andaluza e Hispanoamericana. (Priego de Córdoba, 1998)*, Córdoba, Caja Sur Obra Social y Cultural, 2000, pp. 211-228.

[36] Aunque todos los dedos de la mano derecha están mutilados, su posición parece referir que sujetaba un crucifijo, lo que también confirmaría el hecho de que el santo gire levemente la cabeza hacia su izquierda para contemplarlo.

[37] Sobre este religioso puede consultarse el trabajo de Alberto Aguilera Hernández y Manuel Gracia Rivas, «Miembros ilustres de la familia franciscana de la comarca de Borja (Zaragoza)», en Manuel Peláez del Rosal (dir. y ed.), *Aportaciones al diccionario biográfico franciscano de España, Portugal, Iberoamérica y Filipinas, (Priego de Córdoba, Jaén, 2012-2013),* Córdoba, Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos, 2014, pp. 26-27.

[38] ACSMB. *Libro cabreo del convento de San Francisco de Borja,* f. 6r.

[39] El libro cerrado, alusivo al evangelio, figura en el primer arquetipo iconográfico del santo creado por Bonaventura Berlinghieri en la desaparecida tabla de San Miniato de 1228 y en la conservada en Pescia de 1235. También se mantuvo en el segundo arquetipo desarrollado por Margaritone d`Arezzo, aunque en este caso se dispone abierto por lo general. Clara Frugoni, *Francesco e l`invenzione..., op. cit.,* pp. 278-302. Sin embargo, tenemos que tener en cuenta que en las tablas de la Pinacoteca Vaticana y del Museo del Tesoro de Asís (*c.* 1250-1260), que son consideradas copias de obras anteriores que, a su vez, dependen de un modelo iconográfico desaparecido anterior a los retablos de Berlinghieri, el santo lleva la cruz y un libro abierto.

alusivo a la predicación como la actividad más importante de los franciscanos, o como referencia a la regla que inspiró la fundación de la Orden de los Hermanos Menores. Finalmente, tenemos que indicar que existen documentos fotográficos que confirman el uso procesional de la imagen, cuyo modelo se ha documentado en el cercano convento de las clarisas de Tauste (Zaragoza)[40] o en la escultura que preside la portada del convento de San Francisco del Valle de Dios, en Santiago de Compostela, obra de José Antonio Mauro Ferreiro Suárez (*1738 - †1830)[41].

En lo que afecta a las representaciones pictóricas, todas ellas se han conservado en el convento de Santa Clara y pueden ser contextualizadas en la segunda mitad del siglo XVII. En un óleo sobre lienzo del primer claustro, San Francisco aparece sobre un fondo paisajístico abierto presidido por un cielo de tonalidades oscuras que recrea el atardecer, orientado hacia la derecha del espectador y dispuesto de tres cuartos de perfil, ligeramente inclinado contemplando el crucifijo que porta entre sus manos cruzadas sobre el pecho (fig. 7). Luce el sayal gris, una barba poco poblada, amplia tonsura y las llagas en sus manos y costado. La composición general nos recuerda un grabado de Hieronymus Wierix (*1553 - †1619),[42] muy en especial el que aparece en la obra *De origine seraphicae religionis Fra[n]ciscanae* de 1587,[43] que incluye una pequeña ermita, al fondo a la derecha, que también se ha incorporado al lienzo. Con todo, nuestro anónimo autor elaboró una interpretación libre de la fuente grabada, invirtiendo la orientación del santo y colocando una calavera en primer término[44].

El segundo de los lienzos cuelga de los muros de la sala capitular, pero al margen de las lógicas diferencias de estilo con respecto al lienzo anterior, sigue un esquema compositivo muy similar (fig. 8). Como novedades más significativas caben citar los rasgos juveniles del santo, que está orientado hacia la izquierda del espectador, con un rosario en su mano derecha y con la mirada baja, puesta sobre un libro abierto apoyado en la calavera que, como en el caso anterior, se sitúa en primer término sobre una roca.

5. *San Francisco de Asís en éxtasis*

El tema de *San Francisco de Asís en éxtasis* lo encontramos en una pintura sobre tabla del banco del actual retablo de San Isidro Labrador de la colegiata, en uno de los plintos sobre los que apoyan las columnas que delimitan las tres calles del cuerpo principal (fig. 9). Se trata de un mueble que podemos situar a finales del siglo XVI o comienzos del XVII, pero a tenor de los otros santos franciscanos que aparecen en distintas partes del mismo cabe identificarlo como una obra reaprovechada procedente del

[40] La escultura de Tauste fue realizada *c*. 1763-1765 por el escultor Ignacio Jimeno Bellacas (*1709 - †1776) para el convento de San Jorge, de franciscanas clarisas. Samuel García Lasheras, «La renovación de los conjuntos escultóricos. Atribuciones al escultor Ignacio Jimeno y su taller en la villa de Tauste (ca. 1753-1775)», en Margarita Castillo Montolar (coord.), *Tesoros artísticos de la Villa de Tauste. Esculturas y Jocalías,* Tauste, Gráficas Jalón S.L., 2006, pp. 204-205.

[41] Una de las contribuciones más recientes sobre el artista es la de José Manuel B. López Vázquez, «La imagen de san Francisco del retablo mayor del convento compostelano de Val de Dios y otras nuevas atribuciones a José Ferreiro (1738-1830): señas de identidad y estilo», *Sémata* 26, (2014), pp. 609-632.

[42] *The New Hollstein's Dutch & Flemish etchings, engravings and woodcuts, 1450-1700. Vol. LXV. The Wierix Family. Part VII,* Rotterdam, Sound and Vision Publishers, 2004, p. 26, cat. 1432.

[43] Francisco Gonzaga, *De origine Seraphicae…, op. cit.*

[44] La calavera, elemento iconográfico característico del arte hispánico, fue ampliamente difundida en las representaciones de El Greco. Véase al respecto Josep Martí Mayor y Agustí Boadas Llavat, «El franciscanismo de Zurbarán...», *op. cit*., pp. 215-216.

convento de San Francisco[45]. Aquí el santo se muestra de pie y de cuerpo entero, con el hábito gris ceñido por el cordón de tres nudos y con los estigmas en las manos, costado y en sus pies descalzos. Asimismo, la cabeza, completamente calva, se eleva hacia la parte superior izquierda a la vez que extiende sus brazos y abre las palmas de las manos en gesto arrobado.

La siguiente obra se custodia en el segundo claustro del convento de las clarisas, y se trata de un óleo sobre lienzo de la primera mitad del siglo XVII (fig. 10). San Francisco se representó de medio cuerpo, recortado sobre un fondo neutro oscuro, con la mirada puesta hacia el resplandor de la parte superior izquierda de la tela y con la mano derecha sobre el pecho. Por más que no figure la izquierda nos parece más que evidente su relación con la estampa de Luca Ciamberlano (doc. 1599 - 1641),[46] que reproduce con toda probabilidad un trabajo preparatorio de Guido Reni (*1575 - †1642),[47] aunque tampoco descartamos que el autor empleara otras fuentes grabadas, como una estampa abierta por Cornelis Galle I (*1576 - †1650)[48].

Finalmente, las clarisas conservan otro óleo sobre lienzo, de popular factura y formato ovalado, en el que el autor copió el busto del santo que aparece en el lienzo de *San Francisco de Asís en oración ante el crucifijo,* que cuelga de las paredes de la sala capitular de este mismo claustro según hemos expuesto en el epígrafe anterior (fig. 11).

6. *La estigmatización de San Francisco de Asís en el monte La Verna*

Sin lugar a dudas, el episodio hagiográfico de San Francisco recibiendo los estigmas en el monte La Verna, en el valle del Casentino (Arezzo), en un día incierto de 1224 pero próximo a la fiesta de la Exaltación de la Santa Cruz, fue el más importante en la vida del santo y, por lo tanto, también el más representado[49]. En Borja, la estigma-

[45] En los plintos de las columnas aparecen San Buenaventura, San Bernardino de Siena (*1380 - †1444) y San Antonio de Padua (*1195 - †1231), mientras que en las calles laterales se sitúan dos grandes tablas con San Luis de Tolosa (*1274 - †1297) y San Luis IX, rey de Francia (*1214 - †1270).

[46] Asumimos la atribución propuesta por Babette Bohn; Adam von Bartsch & John T. Spike. *The illustrated Bartsch. / 39 (Commentary part 2), Italian masters of the sixteenth century, Bartolommeo Passarotti, Domenico Tibaldi, Camillo Procaccini, Ludovico Carracci, and Annibale Carracci,* New York, Abaris books, cop. 1996, p. 278.

[47] En concreto, ese trabajo preparatorio lo realizó para la cabeza del San Francisco de su obra *Virgen entronizada con San Francisco y Santa Cristina* (1613), encargada por los capuchinos de Faenza pero que fue destruida en el transcurso de la II Guerra Mundial, una vez instalada ya en la *Pinacoteca Comunale*. Véase al respecto Donatella Biagi Maino, «Guido Reni e i frati minori cappuccini: storia di una committenza», *Prospettiva*, 47 (1986), pp. 65- 68.

[48] *Hollstein's Dutch & Flemish Etchings, Engravings and Woodcuts 1450-1700. V. VII*, Amsterdam, Menno Hertzberger, 1952, p. 57, cat. 167.

[49] Si bien todas las fuentes hagiográficas confirman la existencia de las llagas impresas desde que las anunciara el ministro general fray Elías de Cortona (**c*. 1180 - †1253), en su carta de 3 de octubre de 1226 comunicando la muerte de San Francisco de Asís, solo la *Vita prima* (1 Cel. 94-95) de Tomás de Celano; la revisión de esta hallada en 2015; la *Legenda Maior* (LM 13,3) de San Buenaventura, la *Legenda trium sociorum* (TC 69) y las *Consideraciones sobre las llagas* (3) describen con detalle este suceso, que tuvo un amplísimo eco en el arte desde que Bonaventura Berlinghieri lo incluyera en 1228 en un retablo desaparecido para la iglesia de San Miniato al Tedesco, aunque afortunadamente sí se ha conservado el que pintó en 1235 para la iglesia de San Francisco de Pescia, tan solo nueve años después de la muerte del *Poverello*. Por el contrario, la *Leyenda de Perusa* (LP 118) menciona la visión del serafín en el monte La Verna pero sin relacionarla con la impresión de las llagas, mientras que el *Espejo de Perfección* (EP 99) sí constata que la estigmatización tuvo lugar en el monte pero sin entrar en detalles sobre la misma. Para este problemático asunto pueden consultase el trabajo de Angelo Tartuferi e Francesco D`Arelli, (a cura di), *L`arte di Francesco. Capolavori*

tización más temprana que nos ha llegado la localizamos en la talla titular del antiguo retablo mayor del convento de los franciscanos (fig. 12), trasladado a la iglesia de las clarisas tras la Desamortización de Mendizábal y cuya mazonería puede ser fechada *c*. 1610, aunque no fue hasta el 22 de abril de 1614 cuando se encargaron a Pedro de Ainzón los trabajos de policromía y dorado[50]. San Francisco es representado de pie, con la pierna derecha levemente flexionada en una postura clásica elegante, sin barba pero con la sombra de esta, y con el pelo rizado con tonsura. Viste un hábito gris con profundos pliegues paralelos y amplias mangas, capucha del mismo color y un cordón postizo con seis nudos. A su derecha se localiza Cristo crucificado como serafín, con las seis alas que siguen la distribución canónica que marcan las fuentes hagiográficas y de las que, hasta 2006, partían unos cordones rojos que iban a parar a las llagas del santo.

El mismo año en el que los franciscanos contrataron las labores pictóricos del retablo mayor, sor Esperanza Hortal, como abadesa del convento de Santa Clara, adquirió en Zaragoza una regla manuscrita en pergamino del papa Urbano IV (1261 - †1264) con una cuidada encuadernación de cuero y decoración geométrica de tradición mudéjar[51]. Posiblemente, lo más interesante del volumen sean las dos pinturas que ilustran los folios 1v. y 9v., la primera con la escena de la estigmatización y la segunda presentando a Santa Clara con la custodia y el báculo. En esta ocasión la impresión de las llagas (fig. 13) tiene como marco un paisaje montañoso idealizado bajo un intenso cielo azul y con una ciudad al fondo a la izquierda. El santo, con facciones propias de un hombre maduro, se caracteriza de un modo que nos recuerda la estampa de la *Magni S. Francisci vita* de Andrea Vaccario, publicada en Roma en 1603,[52] arrodillado sobre la hierba verde, en posición de tres cuartos con los brazos extendidos y con el pelo castaño sin tonsurar pero con una acusada calvicie. Luce bigote y una barba poco poblada, y viste la característica capucha y hábito gris ajustado a la cintura con un cordón con tres nudos. La aparición del serafín, entre nubes sobre un fondo luminoso, se sitúa en la parte superior izquierda, pero no se muestra crucificado ni con las seis alas que indican las fuentes hagiográficas, sino con ocho, de cuyos extremos parten rayos dorados que se dirigen a los pies, costado y manos del santo[53]. Tampoco las fuentes canónicas aluden a la presencia del hermano fray León de Asís, con la excepción de *Las Consideraciones sobre las llagas* (3), pero como era habitual lo tenemos a la izquierda, en un segundo plano, inmerso en la lectura de un libro piadoso ajeno al milagro que está sucediendo[54].

---

d`arte italiana e terre d`Asia dal XIII al XV secolo, (Firenze, 2015), Firenze, Giunti / Firenze Musei, 2015.

[50] Archivo Histórico de Protocolos Notariales de Borja (=AHPNB). Domingo Amad, tomo 1930, ff. 87v. y ss. (Borja, 22-IV-1614).

[51] En la hoja de guarda se hace constar que «Esta regla es del convento de las religiossas de Santa Clara de la ciudad de Borja. Hizola a su cuenta la madre sor Esperança Artal, siendo abbadesa de dicho convento. Año de 1614».

[52] Andreas Vaccarius, *Magni S. Francisci vita distincta miraculis descripta simulacris,* Romae: Apud Andream Vaccarium, 1603, p. 46.

[53] Fue Giotto di Bondone quien recurrió por primera vez a la inclusión de unos rayos que unieran los estigmas del ente celeste con los de San Francisco en el ciclo franciscano de la basílica superior de San Francisco de Asís, consagrando así uno de los recursos iconográficos más convencionales para el episodio de la estigmatización. Sin embargo, la trayectoria que vemos en nuestro caso, esto es: ala izquierda del serafín-mano izquierda del santo, a la derecha del serafín-mano derecha del santo, no se constata hasta la escena pintada por Giotto en la capilla Bardi de la iglesia de Santa Croce de Florencia (*c*. 1320). Clara Frugoni, *Francesco e l`invenzione..., op. cit*., pp. 210-214.

[54] La presencia del hermano León se justifica en la necesidad de contar con un testigo del suceso,

Tan solo unas décadas después, el mismo convento decidió embarcarse en el proyecto de dotar a su iglesia de un retablo mayor cuya mazonería y lienzos sabemos que costearon las propias religiosas en 1652,[55] aunque no fue hasta el 17 de agosto de 1677 cuando se contrataron los trabajos de policromía y dorado con el zaragozano Francisco Navarro[56]. De este conjunto, hoy desaparecido, creemos que han sobrevivido al menos dos de los lienzos dedicados a San Antonio de Padua y San Francisco de Asís, este representando la impresión de las llagas (fig. 14). La tela, conservada en el coro alto del convento, nos muestra la figura de tres cuartos del santo, algo volumétrica y muy dibujada sobre un sombrío paisaje boscoso abierto. Dispuesto de tres cuartos de perfil, con hábito, capucha gris y cordón con dos nudos, San Francisco contempla la aparición celestial de un crucifijo -pero no de Cristo crucificado con la forma de serafín alado- que desde el ángulo superior izquierdo irradia unos potentes rayos de luz que iluminan su rostro y resaltan su figura, así como cinco finas líneas rojas que estigmatizan al santo[57]. Como en el caso anterior, es testigo del suceso el hermano León, ubicado en un segundo plano, al fondo a la izquierda, pero aquí sí interrumpe su lectura ante el milagro.

Sin salir del convento de las clarisas, otro de los lienzos de la estigmatización lo encontramos coronando la cúpula ciega de la iglesia, el cual cabe fecharlo a finales del siglo XVII o principios del XVIII (fig. 15)[58]. En él San Francisco aparece sobre un paisaje abierto idealizado de cielos nubosos en el que se adivina la silueta de una ciudad, al fondo a la izquierda. De cuerpo entero, y arrodillado sobre una piedra, viste hábito con capucha gris y cordón de tres nudos ajustado a la cintura, a la vez que eleva su mirada hacia lo alto para contemplar la aparición de un serafín de ocho alas en la parte superior derecha, envuelto en un haz de luz que se dirige hacia el santo, todo ello enmarcado por una guirnalda de flores. A nuestro juicio, el autor pudo tomar como base para crear su obra el lienzo de Bartolomé Esteban Murillo (*1618 - †1682) del Museo de Bellas Artes de Sevilla, con el que presenta varias similitudes tanto en la posición adoptada

---

y en el caso de que este u otro compañero aparezcan dormidos, su equiparación a la Oración de Cristo en Getsemaní parece un factor determinante como indica Virgilio Bermejo Vela, «La difusión de la iconografía franciscana a fines de la Edad Media: «Il poverello» de Asís en la entalladura del siglo XV», en José Ignacio de la Iglesia Duarte, Francisco Javier García Turza y José Ángel García de Cortázar (coords.), *VI Semana de Estudios Medievales (Nájera, 1995)*, Nájera, Instituto de Estudios Riojanos, 1996, p. 287. Al parecer, también fue Giotto di Bondone el primero en incluir al hermano León en la escena de la estigmatización, en el ciclo franciscano de la basílica superior de San Francisco de Asís como señala Clara Frugoni, *Francesco e l`invenzione..., op. cit*., pp. 210-211.

[55] En ACSCB. *Libro de la fundacion del convento de Santa Clara de Borja. Año 1603,* sf. Sig. A1/1-1 se indica que «en el año de 1652, siendo abbadesa la reverenda madre sor Ana Maria del Arco, dio çien escudos la reverenda madre sor Bernardina de Alberite para açer la maçoneria del altar de la yglesia. Los cuadros que se an echo para el los an pagado las monjas particulares».

[56] AHPNB. Juan Francisco Serrano, tomo 2513, ff. 347r.-348v. (Borja, 17-VIII-1677).

[57] La utilización del color rojo para los rayos que unen a Cristo-Serafín con San Francisco se documenta por primera vez en la escena que el «Maestro delle tempere francescane» (Pietro Orimina?) realizó *c*. 1336 para la iglesia de Santa Clara de Nápoles, hoy en una colección privada. Clara Frugoni, *Francesco e l`invenzione..., op. cit.,* p. 214. Por otra parte, en nuestro caso la trayectoria de los rayos se mantiene en una relación derecha-derecha, izquierda-izquierda.

[58] En la capitulación para la construcción de la nueva iglesia conventual, suscrita con José Barbod el 19 de marzo de 1687, se indica expresamente que la cúpula tenía que realizarse con linterna. Por motivos que desconocemos no fue así, y la iglesia, que se inauguró en 1692, tiene una cúpula ciega. El formato del lienzo que nos ocupa no deja lugar a dudas de que esta fue la ubicación original para la que se concibió. AHPNB. Diego de Jaca, t. 2560, ff. 54v.-59r. (Borja, 19-III-1687).

por San Francisco como en la del hermano León, este apoyado en el tronco de un árbol absorto en la lectura de un libro.

El último de los lienzos con la temática de *La impresión de las llagas* lo documentamos en la iglesia de las concepcionistas, embutido en el paramento de la nave central, encima de la segunda capilla del lado de la epístola (fig. 16). Al parecer, fue realizado *c*. 1750, cuando este templo inaugurado en 1686 sufrió una intensa reforma de su programa ornamental acomodándolo a la moda rococó del momento,[59] y, en líneas generales, su concepción es similar a la ya descrita para el caso anterior, aunque aquí no aparece el hermano León. Así, San Francisco, que copa el centro de la composición, se coloca sobre un paisaje natural montañoso que incluye una ciudad amurallada a la izquierda, orientado hacia esta misma dirección y con el hábito y capucha de tonalidades grises y cordón con tres nudos. Se muestra arrodillado sobre el suelo y abstraído por la contemplación de Cristo-Serafín en la parte superior izquierda, que aunque no está crucificado sí tiene seis alas, a pesar de lo cual no guardan la distribución que corresponde a los serafines. De cualquier modo, de él parten unos finos rayos rojos que estigmatizan sus manos, pies y costado.

7. *San Francisco de Asís confortado por dos ángeles después de la impresión de las llagas*

La familia infanzona de los San Gil tuvo una especial vinculación con algunos de los conventos franciscanos de la ciudad. Diferentes componentes varones pertenecieron a la exclusiva cofradía nobiliaria de San Francisco,[60] mientras que las féminas solieron tomar el hábito en las clarisas[61]. Además, en la iglesia de San Francisco poseyeron en algún momento de la historia diferentes capillas, y en su palacio conservaban una reliquia del cordón de San Salvador de Horta (*1520 - †1567) que todos los años trasladaban para venerarlo tras la celebración de la misa que hacían cantar el día de su fiesta por devoción[62]. No es de extrañar, por lo tanto, que en la casa familiar se haya conservado un óleo sobre lienzo con la escena de *San Francisco confortado por dos ángeles* después de la impresión de las llagas (fig. 17), tema desconocido en la época

[59] Sobre esta reforma remitimos al trabajo de José Carlos Sancho Bas y Pedro Luis Hernando Sebastián, «El convento de La Concepción de la ciudad de Borja», en AA.VV. *El convento de La Concepción de Borja (en el trescientos cincuenta aniversario de su fundación),* Borja, Centro de Estudios Borjanos, 2002, pp. 65-78.

[60] Alberto Aguilera Hernández y Manuel Gracia Rivas, «Un ejemplo de corporativismo nobiliario en la ciudad de Borja (Zaragoza): la cofradía de San Francisco de Asís o de los Doce Hijosdalgo (ss. XV XIX)», en Manuel Peláez del Rosal, (dir. y ed.), *El mundo del Barroco y el Franciscanismo. XX Curso de Verano y Congreso Internacional, (Jaén-Priego de Córdoba, 2016),* Córdoba, Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos y Universidad Internacional de Andalucía, 2017, pp. 33, 41-43.

[61] Alberto Aguilera Hernández, «Una aproximación prosopográfica a las clarisas de Borja en el siglo XVII», *Cuadernos de Estudios Borjanos* 52, (2009), pp. 101-102.

[62] Archivo de la Colegiata de Santa María de Borja (=ACSMB). *Libro cabreo del convento de San Francisco de Borja,* ff. 9r., 67r.-69v. En 1711 las capillas de San Juan Bautista y de la Purísima Concepción pertenecía a Juan Sangil y a su mujer Mariana Valero, matrimonio que costeaba la fiesta de la Inmaculada el domingo infraoctavo de la Concepción. Además, por esas mismas fechas otro miembro de la familia, José Sangil, sufragaba la misa cantada que se celebraba el día de San Salvador de Orta, cuyo lienzo regaló Perpetua Lajusticia, esposa de Esteban Sangil, en 1656, y que se conserva en la actualidad en la iglesia de las clarisas. La obra fue atribuida hace algunos años al pintor turiasonense Francisco Leonardo de Argensola (*1592 - †1673) por Rebeca Carretero Calvo, «Dos obras del pintor turiasonense Francisco Leonardo de Argensola en Borja», *Cuadernos de Estudios Borjanos* 49, (2006), pp. 169-176.

medieval pero que comenzó a difundirse en el arte italiano en la última década del siglo XVI[63] como resultado de la importancia que la Compañía de Jesús confirió a las representaciones de santos en éxtasis y arrobos místicos, aunque otros autores lo achacan al clima de renovación espiritual que la Orden de Frailes Menores también experimentó por entonces[64].

La obra de Borja, de mediados del siglo XVII, copia un conocido lienzo del italiano Giuseppe Cesari (*c.1568 - †1640) que fue reproducido en estampas por Theodoor Galle (*1571 - †1633), Cornelis Cort (*c.1533 - †c.1578), Philippe Thomassin (*1562 - †1622) o Domenico Custos (*1560 - †1612)[65]. Sin embargo, el autor reinterpretó con cierta libertad estas propuestas impresas, invirtiendo su orientación, modificando la indumentaria o las actitudes de los ángeles, y sustituyendo la luz divina que irradia el serafín por dos ángeles que portan la palma y la corona, propias de un tipo de martirio que San Francisco buscó y deseó pero que no llegó a sufrir como tal, si bien estos atributos iconográficos puedan justificarse por un martirio de distinta naturaleza: la propia estigmatización en cuanto a *unio mystica passionalis*[66].

8. Otros tipos de representaciones

8.1. *San Francisco de Asís con Santo Domingo de Guzmán*

Aunque en líneas anteriores ya hemos expuesto las obras dedicadas conjuntamente a San Francisco y Santo Domingo, bien sosteniendo la archibasílica de Letrán o las que hacen referencia a sus encuentros, en Borja también se han conservado otras que no pueden adscribirse con propiedad a ninguno de los dos grupos. Así, el convento de las clarisas posee un óleo sobre lienzo del siglo XVII con la representación de ambos santos de cuerpo entero y sobre un paisaje natural (fig. 18). Santo Domingo se coloca a la izquierda del espectador, viste el hábito de la orden ya descrito y luce una estrella en su frente, un ramo de lirios en la mano izquierda, alusivo a su castidad y pureza, y un libro cerrado que toma con la derecha mientras que el perro con la tea encendida se localiza a sus pies. Por el contrario, San Francisco sujeta un crucifijo con su mano derecha, ciñe el hábito gris con un cordón de 5 nudos y calza unas sandalias que ocultan los estigmas de sus pies, aunque sí son visibles en las manos.

Asimismo, las concepcionistas también han conservado otro óleo sobre lienzo de grandes dimensiones que contextualizamos en el segundo tercio del siglo XVII (fig. 19). Sobre el paisaje de fondo de resabios tenebristas, en cuya línea de horizonte se

[63] Anna Forlani Tempesti, *L'immagine di San Francesco nella Controriforma,* Cat. Exp., Roma, Edizioni Quasar, 1982, p. 160.

[64] De cualquier modo, parece claro que la nueva escena encuentra sus antecedentes más inmediatos en las conocidas imágenes de *Cristo como Redentor sufriente sobre el sepulcro sostenido por dos ángeles*, con lo que al transferir y readaptar esta iconografía al *Poverello* los franciscanos avivaron su identificación como *alter Christus*. Gaetano Bongiovanni, «*San Francesco sorretto dagli angeli* in due dipinti trapanesi e alcune precisazioni su Domenico La Bruna», *La Fardelliana* XV (1996), pp. 71-75; «Dal Maestro del polittico di Trapani al Maestro di San Rocco: due momenti della pittura trapanese», en Diego Ciccarelli (a cura di), *Francescanesimo e cultura nella Provincia di Trapani. Atti del convegno di studi, (Trapani-Alcano 2009)*, Padova / Palermo, Centro Studi Antoniani / Biblioteca Francescana di Palermo, 2011, pp. 36-37.

[65] Wolfgang Heinrich Savelsberg, *Franziskus von Assisi in der Flamischen malerei und graphik*, Roma, Istituto Storico dei Cappuccini, 1992, tav. 17; Herwarth Röttgen, *Il Cavalier Giuseppe Cesari d'Arpino: un grande pittore nello splendore delle fama e nell'in constanza*, Roma, Ugo Bozzi, 2002, cat. n.º 28 n.º 82.

[66] Clara Frugoni, *Francesco e l`invenzione..., op. cit*., pp. 178-179.

adivinan algunos edificios, se disponen Santo Domingo y San Francisco, a izquierda y derecha del espectador respectivamente, luciendo la indumentaria y buena parte de los atributos que ya hemos indicado en otras ocasiones. Ambos santos dirigen su mirada arrobada a lo alto, hacia un rompimiento de cielo donde emerge una cruz roja enmarcada en un óvalo entre dorados resplandores y cabezas de querubines. No hemos conseguido identificar por el momento cuál es el episodio plasmado pero, en lo que afecta a la resolución de la figura de San Francisco, creemos que el autor pudo basarse en la portada grabada por Cornelis Galle I, compuesta por Rubens, de la obra de fray Francesco Quaresmio *Historia theologica et moralis terrae sanctae elucidatio*, publicada en 1639 en Amberes, así como en las estampas de Michel Natalis (*1610 - †1668) sobre composición de Abraham van Diepenbeeck (*1596 - †1675)[67].

La última obra, que en realidad se trata de *La Glorificación de San Francisco y Santo Domingo*, se localiza en la iglesia del convento de las clarisas, pero fue realizada por Juan Zabalo Navarro para la capilla privilegiada del convento de los franciscanos en los primeros años del siglo XVIII (fig. 20)[68]. Aquí, el pintor zaragozano concibió una composición en dos planos paralelos, superpuestos y en dos líneas diagonales en cuyos extremos se sitúan los personajes. En el plano inferior se ubican Santo Domingo y San Francisco, a izquierda y derecha respectivamente, mientras que en el superior, de fondos dorados, lo ocupan Cristo en Majestad y la Virgen María, entronizados sobre nubes, también a izquierda y derecha del espectador. Ella viste camisa blanca, túnica roja, manto azul y calza sandalias, mientras que Cristo, en actitud de bendecir con la mano derecha, luce únicamente una túnica y manto a juego con el de su madre. La descalcez de sus pies permite ver las heridas de la Pasión, que apreciamos de igual modo en la mano derecha. Mención especial merece el numerosísimo coro de angelotes niños y de querubines que revolotean alrededor de los personajes en desdibujo, algunos tan apenas esbozados, portando diferentes emblemas. Así, una pareja juega con el rosario que la Virgen lleva en la mano derecha, otros tres le acercan ramos de flores, uno sujeta la cruz patriarcal detrás de Santo Domingo y dos más agarran la oveja que está detrás de San Francisco.

8.2. *La Inmaculada Concepción entre San Francisco y Santa Clara*

El convento de la Concepción conserva un interesante óleo sobre lienzo (fig. 21) de hacia mediados del siglo XVII con la Inmaculada Concepción, patrona de la Orden desde 1645, representada bajo el modelo iconográfico de la llamada Inmaculada castellana o sacerdotal,[69] que difundió en la plástica castellana por Gregorio Fernández (*1576 - †1636) y que en nuestra zona tiene uno de sus máximos exponentes en la Vir-

[67] *Hollstein's Dutch & Flemish Etchings, Engravings and Woodcuts ca. 1450-1700. V. XIV.* Amsterdam, Menno Hertzberger, 1956, p. 129, cat. 32.

[68] En el antiguo *Libro Cabreo* del convento de San Francisco se indica que en los primeros años del siglo XVIII Lorenzo Vélez y su mujer Mariana Menseses realizaron algunas obras en esta capilla privilegiada perpetua por bula de Gregorio XIII, donde el matrimonio tenía su entierro. Estas actuaciones incluyeron la renovación del retablo, sobre el que el cronista insiste en que solo está bajo la titularidad de San Francisco «aunque esta a su lado, en el mismo quadro, la imagen de nuestro padre Santo Domingo». ACSMB. *Libro cabreo del convento de San Francisco de Borja,* ff. 67v.-68r.

[69] Wifredo Rincón García y Emilio Quintanilla Martínez, Mater Purissima. *La Inmaculada Concepción en el arte de la diócesis de Tarazona*, *(Calatayud 2005),* Tarazona, Diócesis de Tarazona, 2005, pp. 194-195, cat. n.º 42.

gen del Coro del convento de La Concepción de Ágreda (Soria), una talla regalada a la venerable madre sor M.ª de Jesús de Ágreda (*1602 - †1665) en 1644 por el conde de Lemos[70]. Por ello, teniendo en cuenta que las fundadoras del convento concepcionista de Borja procedían de este claustro soriano, y que incluso una de ellas, sor Francisca de Jesús, donó unos rayos de cristal para elaborarle un resplandor, la asunción del modelo está plenamente justificada[71].

La Virgen María, que viste una túnica blanca ceñida a la cintura por un lazo y una capa azul que cae de forma triangular, se alza sobre la bola del mundo y el creciente lunar con los cuernos hacia arriba, siguiendo en este aspecto iconográfico el prototipo inmaculista conocido como *Amicta Sole,* que tiene su origen en el Apocalipsis (12, 1), aunque también se fusiona con el prototipo *Ipsa* (Gen. 3, 14), lo que acredita la aparición de la cabeza del dragón a la que pisa mientras conduce sus manos sobre el pecho en actitud de oración, así como con el *Tota Pulchra*, en este caso por medio de los seis símbolos de la letanía lauretana dispuestos a cada lado: a la derecha del espectador, y de arriba a abajo, el ciprés (Ecclo. 24,17), el pozo (Cant. 4,5) y la fuente (Cant. 4,12), y a la izquierda la escalera (Gen. 28,12), la torre (Cant. 4,4) y la palma (Ecclo. 24,18)[72]. A sus pies, delante de un paisaje se encuentran San Francisco de Asís a la derecha del espectador, con las manos estigmatizadas cruzadas sobre el pecho, y Santa Clara a la izquierda, con la custodia entre sus manos veladas por un paño.

8.3. *San Pascual Bailón con San Francisco y Santa Clara*

En el Museo de la Colegiata se exhibe un óleo sobre lienzo con la representación de San Pascual Bailón (*1540 - †1592) bajo su iconografía característica,[73] arrodillado ante el Santísimo Sacramento expuesto en una custodia (fig. 22). El hecho alude a las numerosas ocasiones en las que el aragonés, al no poder personarse en el convento que los descalzos habían fundado en Orito (Monforte del Cid, Alicante) para oír misa por su ocupaciones en el oficio de pastor, se arrodillaba al escuchar la campana que anunciaba que se estaba alzando, momento en el que veía abrirse el cielo y manifestársele «el Santísimo Sacramento del altar con admirable gloria y resplandor»[74]. En nuestro caso, antepuesto al paisaje de fondo, San Pascual figura postrado y en éxtasis ante la visión del Santísimo Sacramento que le muestran San Francisco y Santa Clara, en el rompimiento de gloria ubicado en el ángulo superior izquierdo.

Sin lugar a dudas el autor tomó como referencia para su composición un lienzo

[70] Sobre la donación de la imagen, Ricardo Fernández Gracia, *Arte, Devoción y Política. La promoción de las artes en torno a sor María de Ágreda*, Soria 2002, pp. 285-286.

[71] Ricardo Fernández Gracia, «El monasterio de Ágreda. Significadas esculturas de La Concepción», en *Llena de gracia. Iconografía de la Inmaculada en la diócesis de Osma-Soria*, Soria, Cabildo de la S.I. Catedral de El Burgo de Osma, 2005, pp. 141-149.

[72] Sobre la creación de estos modelos iconográficos véase Emilio Quintanilla Martínez y Wifredo Rincón García, «La Inmaculada Concepción en el arte español», en *La Inmaculada Concepción en el arte de la diócesis de Tarazona*, *(Calatayud 2005),* Tarazona, Diócesis de Tarazona, 2005, pp. 47-65, espec. pp. 49-56.

[73] Para un estudio detallado sobre las tipologías iconográficas véase: Andrés de Sales Ferri Chulio, *Iconografía popular de San Pascual Baylón*, Villarreal: Caja Rural Católico Agraria, 1992 y Wifredo Rincón García, «Iconografía de San Pascual Bailón», en *San Pascual Bailón y su época (1540-1592)*, Castellón, Fundació Caixa de Castelló, 1993, pp. 62-86.

[74] Pascual Salmerón, *Vida virtudes y maravillas del santo del sacramento S. Pascual Bailon*, Valencia: Librería Española y Extrangera de Juan Mariana, 1858, p. 33.

conservado en el convento de Nuestra Señora de Jesús de Zaragoza que conocemos gracias a un grabado de 1749 firmado por Beratón, artífice que puede ser identificado tanto con José como con Pedro[75]. Sin embargo, tenemos que recalcar que no nos encontramos ante una copia exacta, sino de una reinterpretación de la propuesta grabada. En este sentido, los cambios más notables fueron la introducción del paisaje de fondo y el empequeñecimiento y traslado de la figura de San Francisco junto a la de Santa Clara en el rompimiento de gloria, cuya presencia se justifica por una conocida visión que tuvo San Pascual en la que los santos fundadores le revelaron el estado religioso que debía tomar[76].

8.4. *La venerable madre sor María de Jesús de Ágreda, guiada por un ángel, ante la imagen de San Francisco de Asís*

El convento de La Concepción conserva otro óleo sobre lienzo de reducidas dimensiones con una iconografía inédita de la venerable madre sor María de Jesús de Ágreda (fig. 23). La religiosa aparece en primer plano, en el ángulo inferior izquierdo del lado del espectador, vistiendo el hábito de la orden y calzando sandalias como es propio entre las concepcionistas descalzas. Asimismo, luce una medalla con la Inmaculada Concepción sobre el escapulario, a la altura del pecho, y un rosario atado al cordón con el que se ciñe el hábito. Ya en el centro de la composición, pero en un plano más retrasado, se dispone un ángel de cabellos rubios y amplias alas que viste una túnica morada y un movido manto rojo. A la vez que mira directamente al espectador, toma el brazo izquierdo de la religiosa y extiende el brazo derecho para mostrarle una escultura de San Francisco de Asís que se ubica sobre una peana, en el ángulo inferior derecho del lado del espectador, con la inscripción: «BERDADERA EFIGIE DE SAN FRANCISCO DE ASIS»[77].

La excepcionalidad de la obra no reside tanto en la presencia del ángel, pues es relativamente frecuente que la religiosa aparezca acompañada por uno de ellos o

[75] Ambos artistas zaragozanos se dedicaron a la producción de estampas piadosas, pero sus personalidades artísticas todavía no se han deslindado a pesar de que por las características de sus trabajos es muy posible que se diera un aprendizaje del uno con el otro, así como que les uniera algún lazo familiar. Luis Roy Sinusía, *El arte del grabado en Zaragoza durante los siglos XVIII y XIX*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 2006, pp. 293-298 y «Los grandes protagonistas del grabado zaragozano de la segunda mitad del siglo XVIII: Braulio González, Mateo González y José Dordal. Nuevas aportaciones a su trayectoria artística», *Artigrama* 32 (2017), pp. 72, 96 y 106.

[76] Pascual Salmerón, *Vida virtudes y maravillas…, op. cit.,* pp. 26-28.

[77] Acertadamente, Ricardo Fernández Gracia, *Iconografía de Sor María de Agreda. Imágenes para la mística y la escritora en el contexto del maravillosismo del Barroco*, Logroño, Caja Duero, 2003, pp. 210-211, indicó que la imagen del *Poverello* deriva de la iconografía que lo muestra tal cual lo contempló el papa Nicolás V (1447 - †1455) cuando inspeccionó su cadáver en 1449, aunque en nuestro caso no aparece con las manos ocultas entre las mangas del hábito cruzadas al frente, como es característico, sino que enseña la palma derecha con la llaga mientras sujeta un libro con la izquierda. Además, aunque el tema de *San Francisco de Asís según la visión del papa Nicolás V* se sumó al repertorio iconográfico franciscano a partir de la segunda edición de la *Vita* de Philip Galle (Amberes, 1587), de la que el grabador Thomas de Leu (*1560 - †1612) realizó una copia publicada en París entre 1602 y 1614, los artistas hispanos fueron los encargados de consolidarla y difundirla desde el primer ejemplar conocido: el lienzo que Eugenio Cajés (*1577 - †1642) realizó para el claustro del convento de San Francisco el Grande de Madrid, pasando por los trabajos pictóricos o escultóricos de Alejandro de Loarte (**c*. 1590/1600 - †1626), taller de Gregorio Fernández, Francisco de Zurbarán o Pedro de Mena (*1628 - †1688) entre otros. Véase al respecto María Cruz de Carlos Varona, *«*"Ante Obitum Mortuus, Post Obitum Vivus". Zurbarán y la representación del cuerpo de San Francisco*», Anu. Dep. Hist. Teor. Arte,* vol. 21, (2009), pp. 179-191.

hasta de los otros cinco de la guarda que tuvo,[78] sino en la escultura. Además, la profunda devoción que profesó sor María Jesús de Ágreda por San Francisco justifica solo parcialmente su inclusión en la escena, ya que ninguna de las visiones que contaron con el santo como protagonista se ajustan estrictamente a lo representado, de lo que Fernández García[79] deduce con acierto que la composición pueda ser una reelaboración de los textos de las *Sabatinas* o que responda a algún relato o leyenda conocida por las fundadoras del convento de Borja, que como hemos indicado procedían del claustro de Ágreda.

8.5. *Abrazo de San Francisco de Asís a Cristo crucificado*

La iconografía postridentina de San Francisco de Asís popularizó el tipo iconográfico de su *Abrazo místico con Cristo crucificado*, tema conocido especialmente por los trabajos de Francisco Ribalta y Bartolomé Esteban Murillo a pesar de que, en su origen, pertenecía a la iconografía de San Bernardo de Claraval (*1090 - †1153)[80]. En Borja se han conservado dos óleos sobre lienzo de carácter popular, el primero de los cuales permanece en calidad de depósito en el convento de La Concepción aunque procede de la ermita del Sepulcro (fig. 24). Sobre un fondo negro resalta la figura de Cristo, que desclava de la cruz su mano derecha para rodear con su brazo el cuello de San Francisco mientras que este, elevado sobre cuatro gradas en las que aparecen escritas en latín las virtudes de la humildad, caridad, paciencia y obediencia en sentido ascendente, abraza con fuerza su pecho. La escena es contemplada por la Virgen María, que también aparece en la segunda de las obras que preside uno de los retablos laterales de la capilla del cementerio (fig. 25). En este caso resulta evidente que su autor se sirvió de la conocida estampa de Johannes Wierix (*1549 - †*c.*1620)[81] aunque invirtiéndola, pero para el diseño de la Virgen María y del edificio que se ubica al fondo tomó como referencia la estampa de Cornelis Galle (I) (*1576 - †1650) de hacia 1590-1613 representando *La Crucifixión con la Virgen María, San Francisco y Santa Catalina de Siena*, obra de Francesco Vanni (*1563 - †1610)[82]. Sin embargo, las virtudes escritas en las gradas sobre las que se alza San Francisco aparecen en un orden distinto al expuesto para el caso anterior, en concreto, en sentido ascendente: paciencia, obediencia, humildad y caridad.

8.6. *Cristo resucitado ante ¿San Francisco de Asís?*

La última obra documentada se localiza en el coro del convento de la Concepción (fig. 26). Se trata de un óleo sobre lienzo con la aparición de Cristo resucitado a un

[78] José Jiménez Samaniego, *Relacion de la vida de la Venerable Sor Maria de Iesus abadesa en el convento de la Inmaculada Concepcion de la Villa de Agreda*, En Barcelona : en la imprenta de Martin Gelabert , 1687, p. 119.

[79] Ricardo Fernández Gracia, *Iconografía de Sor María..., op. cit.,* pp. 210-211.

[80] Rafael Sánchez Millán, «La polaridad de los tipos iconográficos. Cristo crucificado abrazando desde la cruz *¿imagen cristológica,* bernardina o franciscana?», en *Actas del Congreso Internacional: Imagen Apariencia*, *(Murcia, 2008),* Murcia, Universidad de Murcia, Servicio de Publicaciones, 2009. Disponible en: https://digitum.um.es/digitum/bitstream/10201/42951/1/CongresoImagen65.pdf

[81] *The New Hollstein's Dutch & Flemish etchings, engravings and woodcuts, 1450-1700. Vol. LXV. The Wierix Family Part VII..., op. cit.,* p. 49, cat. 1455.

[82] *Hollstein's Dutch & Flemish Etchings, Engravings and Woodcuts ca. 1450-1700. V. VII...*, *op. cit*., p. 53, cat. 63.

fraile franciscano que lleva entre sus manos un paño blanco. Lo inusual del tema, y el hecho de que no aparezcan los estigmas, al menos en la mano visible del religioso, hace que la identificación del protagonista con San Francisco sea provisional.

Conclusiones

Tras este recorrido por las representaciones escultóricas y pictóricas de San Francisco de Asís de los siglos XVI al XVIII conservadas en Borja, creemos necesario subrayar algunas conclusiones. La primera no es otra que el protagonismo adquirido por la pintura, con veintidós obras (84.62%), frente a la escultura, con tan solo cuatro (15.38%). La segunda tiene que ver con la representatividad que alcanzan los temas en el cómputo global y, como cabe esperar, el que mayor importancia tiene es el de *La estigmatización* con cinco obras (19.23%), seguido por el de *San Francisco en oración ante el crucifijo* y el de *San Francisco de Asís en éxtasis* con cuatro obras cada uno (15.38%). A su vez, las escenas en las que San Francisco se asocia con Santo Domingo, pero que no pueden adscribirse a los temas del *Abrazo y encuentro* entre ambos, o bien al *Sueño de Inocencio III*, suponen un 11.54% sobre el total (dos obras), mientras que en el caso del abrazo entre los dos fundadores contamos con dos obras (7.69%), las mismas que para el *Abrazo a Cristo crucificado*. Los restantes temas, con una única obra, alcanzan cada uno el 3.85%.

Otro aspecto que llama la atención es la relevancia que adquiere la asociación de San Francisco con Santo Domingo, que suma seis casos, frente a otras combinaciones, incluyendo en ellas la de su compañera Santa Clara, que cuenta justo con la mitad. Finalmente, y en lo que afecta a la procedencia, el convento de Santa Clara alberga un total de 12 obras (46.15%), pero solo para cinco de ellas sabemos con seguridad que se encargaron para el mismo,[83] dos provienen del convento de San Francisco,[84] otra es más que probable[85] y del resto lo ignoramos[86]. Por su parte, el convento de la Concepción y la colegiata de Santa María aportan cada una seis piezas (23.08%), pero tenemos el mismo problema que en el caso anterior. Las concepcionistas encargaron al menos tres obras,[87] una es más que probable[88] y de dos lo desconocemos,[89] y para la colegiata solo se creó una representación,[90] siendo las cinco restantes patrimonio de los franciscanos seguramente[91]. Completan la nómina el antiguo convento de los dominicos[92] y el palacio de la familia Sangil,[93] con una obra cada uno (3.86%), pero llama la atención que no hayamos podido documentar hasta la fecha ninguna del convento de los capuchinos.

[83] Figs. n.º 4, 8, 13, 14 y 15.

[84] Figs. n.º 12 y 20.

[85] Fig. nº. 6.

[86] Figs. n.º 7, 10, 11 y 18.

[87] Figs. nº. 3, 16 y 23.

[88] Fig. nº. 21.

[89] Figs. n.º 19 y 26.

[90] Fig. nº. 1.

[91] Figs. 5, 9, 22, 24 y 25. Las dos últimas, que son las que se corresponden con los lienzos del *Abrazo de San Francisco de Asís a Cristo crucificado*, las hemos adscrito a la colegiata a pesar de que uno procede de la ermita del Sepulcro, aunque se encuentra en depósito en el convento de La Concepción, y el otro se localiza en la capilla del cementerio. En ambos casos, las dos ermitas dependían de la colegiata y, por lo tanto, corría por su cuenta la dotación artística de las mismas.

[92] Fig. n.º 2.

[93] Fig. n.º 17.

De cualquier forma, y al margen de estas problemáticas, creemos que este conjunto que presentamos, a pesar de que tiene que ser completado con las representaciones de San Francisco sobre otros soportes o aquellas otras documentadas en las fuentes pero no conservadas, es lo suficientemente representativo como para aproximarnos a la incidencia del fenómeno franciscano en Borja, y que tuvo en la proyección artística del *Poverello* una de sus manifestaciones más importantes.

Fig. 1. Domingo del Camino, San Francisco de Asís y Santo Domingo de Guzmán sosteniendo la archibasílica de San Juan de Letrán, 1612. Óleo sobre tabla, 48 x 89 cm, colegiata de Santa María, Borja. (Foto: Enrique Lacleta Paños).

Fig. 2. Juan Zabalo Navarro (atrib.), El Abrazo de San Francisco de Asís y Santo Domingo de Guzmán, primeros años del siglo XVIII. Óleo sobre lienzo, antigua iglesia de San Pedro mártir de Verona, Borja. (Foto: Enrique Lacleta Paños).

Fig. 3. Anónimo, El Abrazo de San Francisco de Asís y Santo Domingo de Guzmán, 2.ª mitad del siglo XVIII. Altorrelieve en madera tallada, dorada y policromada, iglesia del convento de La Concepción, Borja. (Foto: Enrique Lacleta Paños).

Fig. 4. Anónimo, La comida mística en Santa María de los Ángeles, 1.ª mitad del siglo XVIII. Óleo sobre lienzo, 123 x 382 cm, Museo de Santa Clara, Borja. (Foto: Enrique Lacleta Paños).

Fig. 5. Anónimo, San Francisco de Asís en oración ante el Crucificado, 1.er tercio del siglo XVII. Talla en madera policromada y dorada, 75 x 43 x 29 cm, colegiata de Santa María, Borja. (Foto: Enrique Lacleta Paños).

Fig. 6. Anónimo, San Francisco de Asís en oración ante el Crucificado, c. 1753-1756. talla en madera policromada y dorada, 112 x 46 cm, Museo de Santa Clara, Borja. (Foto: Enrique Lacleta Paños).

Fig. 7. Anónimo, San Francisco de Asís en oración ante el Crucificado, 2.ª mitad del siglo XVII. Óleo sobre lienzo, 100 x 81 cm, convento de Santa Clara, Borja. (Foto: Enrique Lacleta Paños).

Fig. 8. Anónimo, San Francisco de Asís en oración ante el Crucificado, 2.ª mitad del siglo XVII. Óleo sobre lienzo, 96,5 x 75,5 cm, convento de Santa Clara, Borja. (Foto: Enrique Lacleta Paños).

Fig. 9. Anónimo, San Francisco de Asís en éxtasis, finales del s. XVI-inicios del siglo XVII. Óleo sobre tabla, 61 x 15 cm, colegiata de Santa María, Borja. (Foto: Enrique Lacleta Paños).

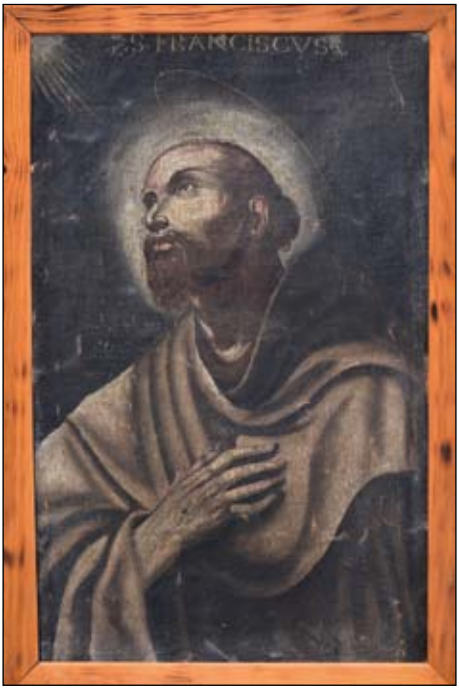


Fig. 10. Anónimo, San Francisco de Asís en éxtasis, 1.ª mitad del siglo XVII. Óleo sobre lienzo, 89,5 x 59,5 cm, convento de Santa Clara, Borja. (Foto: Enrique Lacleta Paños).

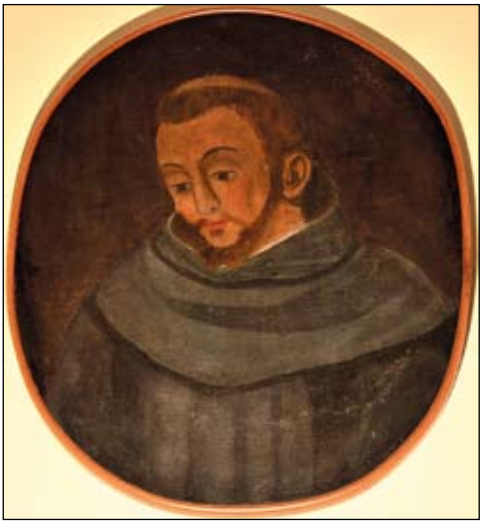


Fig. 11. Anónimo, San Francisco de Asís, 2.ª mitad del siglo XVII. Óleo sobre lienzo, 62 x 52,5 cm, convento de Santa Clara, Borja. (Foto: Enrique Lacleta Paños).

Fig. 12. Anónimo, Estigmatización de San Francisco de Asís en el monte La Verna, c. 1610-1614. Talla en madera policromada y dorada, convento de Santa Clara, Borja. (Foto: Enrique Lacleta Paños).

Fig. 13. Anónimo, Estigmatización de San Francisco de Asís en el monte La Verna, c. 1614. Iluminación sobre pergamino, 20,5 x 15 cm, Museo de Santa Clara, Borja. (Foto: Enrique Lacleta Paños).

Fig. 14. Anónimo, Estigmatización de San Francisco de Asís en el monte La Verna, c. 1652. Óleo sobre lienzo, 106,5 x 82 cm, convento de Santa Clara, Borja. (Foto: Enrique Lacleta Paños).

Fig. 15. Anónimo, Estigmatización de San Francisco de Asís en el monte La Verna, finales del s. XVII-inicios del siglo XVIII. Óleo sobre lienzo, iglesia del convento de Santa Clara, Borja. (Foto: Enrique Lacleta Paños).

Fig. 16. Anónimo, Estigmatización de San Francisco de Asís en el monte La Verna, c. 1750. Óleo sobre lienzo, iglesia del convento de La Concepción, Borja. (Foto: Enrique Lacleta Paños).

Fig. 17. Anónimo, San Francisco de Asís confortado por dos ángeles después de la impresión de las llagas, mediados del siglo XVII. Óleo sobre lienzo, palacio de los Sangil, Borja. (Foto: Enrique Lacleta Paños).

Fig. 18. Anónimo, San Francisco de Asís con Santo Domingo de Guzmán, siglo XVII. Óleo sobre lienzo, 100 x 75 cm, convento de Santa Clara, Borja. (Foto: Enrique Lacleta Paños).

Fig. 19. Anónimo, San Francisco de Asís con Santo Domingo de Guzmán, siglo XVII. Óleo sobre lienzo, 1,90 x 1,50 m, convento de La Concepción, Borja. (Foto: Enrique Lacleta Paños).

Fig. 20. Juan Zabalo Navarro (atrib.), San Francisco de Asís con Santo Domingo de Guzmán, c. 1712. Óleo sobre lienzo, 2,53 x 1,92 m, iglesia del convento de Santa Clara, Borja. (Foto: Enrique Lacleta Paños).

Fig. 21. Anónimo, La Inmaculada Concepción entre San Francisco y Santa Clara, mediados del siglo XVII. Óleo sobre lienzo, 119 x 96 cm, convento de La Concepción, Borja. (Foto: Enrique Lacleta Paños).

Fig. 22. Anónimo, San Pascual Bailón con San Francisco y Santa Clara, 2.ª mitad del siglo XVIII. Óleo sobre lienzo, 158 x 116,5 cm, Museo de la Colegiata, Borja. (Foto: Centro de Estudios Borjanos).

Fig. 23. Anónimo, La venerable madre sor María de Jesús de Ágreda, guiada por un ángel, ante la imagen de San Francisco de Asís, 2.ª mitad del siglo XVII. Óleo sobre lienzo, 97,1 x 77,1 cm, convento de La Concepción, Borja. (Foto: Enrique Lacleta Paños).

Fig. 24. Anónimo, Abrazo de San Francisco de Asís a Cristo crucificado, siglo XVIII. Óleo sobre lienzo, 140 x 110 cm, convento de La Concepción (en depósito), Borja. (Foto: Enrique Lacleta Paños).

Fig. 25. Anónimo, Abrazo de San Francisco de Asís a Cristo crucificado, siglo XVIII. Óleo sobre lienzo, capilla del cementerio, Borja. (Foto: Enrique Lacleta Paños).

Fig. 26. Anónimo, Cristo resucitado ante ¿San Francisco de Asís?, siglo XVIII. Óleo sobre lienzo, 94,5 x 72,5 cm, convento de La Concepción, Borja. (Foto: Enrique Lacleta Paños).

LUIGI AGUS
Accademia di Belle Arti di Palermo[1]

LA CAPPELLA DELL'IMMACOLATA NELLA BASILICA DI SAN FRANCESCO D'ASSISI A PALERMO. ICONOGRAFIA E DEVOZIONE IMMACOLATISTA FRANCESCANA IN SICILIA

Sommario: Nella Basilica medievale di San Francesco d'Assisi a Palermo, si trova una delle più ricche e interessanti cappelle costruite nel XVII secolo nel capoluogo siciliano. Appartenente al Senato cittadino, la sua fondazione risale al 1624, quando venne ampliata e poi, intorno al 1650, le sue pareti decorate con marmi intarsiati di diversi colori, secondo una tecnica che all'epoca si stava sviluppando nell'isola, altrimenti nota come *mischi* e *tramischi* (a seconda che si tratti di semplici intarsi o bassorilievi). L'opera, che oltre alle pareti marmoree – realizzate da diversi scultori su disegno del pittore Astorino - comprende gli stucchi con gli affreschi della volta e il mosaico dell'altare disegnato da Vito d'Anna, fu realizzata in quasi quattro secoli, secondo un programma iconografico volto a esaltare l'Immacolata, "patrona principale di tutto il Regno di Sicilia", circondata dai simulacri di anti e sante dell'isola. Con questo saggio, attraverso un'analisi storica e artistica, si intende proporre una lettura iconografica generale dell'insieme, mettendola in relazione con la devozione immacolatista francescana di Palermo durante la storia.

Parole chiave: Palermo, Immacolata, San Francesco d'Assisi, marmi, mischi e tramischi, Sicilia.

THE CHAPEL OF MARY IMMACULATE IN THE BASILICA OF SAINT FRANCIS OF ASSISI IN PALERMO. ICONOGRAPHY AND FRANCISCAN DEVOTION TO MARY IMMACULATE IN SICILY

Abstract: In the medieval Basilica of Saint Francis of Assisi in Palermo is to be found one of the richest and most interesting chapels constructed in the seventeenth century in the Sicilian capital. Belonging to the city senate, its foundation goes back to 1624 when it was extended and then, in about 1650, its walls were decorated with marble inlays in different colours, according to a technique which at that time was being developed on the island, best known as *mischi e tramischi* (depending on whether the decoration is flat or in bas-relief). The work, which in addition to the marble on the walls – produced by various sculptors from a drawing by the painter Astorino – includes stuccoes with the frescos of the dome and the altar mosaic designed by Vito d'Anna, was carried out over a period of almost four centuries, following a programme of iconography in praise of Mary Immaculate, the "principal patron saint of the whole Kingdom of Sicily", surrounding her with images of the saints of the island. In the present essay, by means of a historical and artistic analysis, we aim to give a general iconological reading of the work as a whole, in addition relating it to Franciscan devotion to Mary Immaculate in Sicily throughout history.

Keywords: Palermo, Mary Immaculate, Saint Francis of Assisi, marbles, *mischi e tramischi*, Sicily.

LA CAPILLA DE LA INMACULADA DE LA BASÍLICA DE SAN FRANCISCO DE ASÍS DE PALERMO. ICONOGRAFÍA Y DEVOCIÓN INMACULATISTA FRANCISCANA EN SICILIA

[1] Dipartimento di Comunicazione e Didattica dell'Arte Cattedra di Storia dell'Arte Moderna

ISBN: 978-84-120299-4-9

Resumen: En la medieval Basílica de San Francisco de Asís de Palermo, se situa una de las más ricas e interesantes capillas levantadas en el siglo XVII en la capital siciliana. Perteneciente al Senado ciudadano, su fundación remonta al 1624, cuando fue ampliada y luego, hacia 1650, fueron decoradas sus paredes con incrustaciones de marmoles de distintos colores, según una técnica que en la época se iba desarrollando en la isla, mejor conocida como mischi y tramischi (dependiendo si se trata de incrustaciones llanas o de bajorrelieves). La obra, que además de los mármoles de las paredes – operados según dibujo del pintor Astorino por distintos escultores – incluye los estuques con los frescos de la bóveda y el mosáico del altar dibujado por Vito d'Anna, fue realizada a lo largo de casi cuatro siglos, siguiendo un programa iconográfico finalizado en alabar la Inmaculada, "principal patrona de todo el Reino de Sicilia", rodeándola con los simulacros de santos y santas de la isla. Con este ensayo, a través de una análisis histórica y artística, se propone una lectura iconológica general del conjunto, proporcionándola también con la devoción inmaculatista franciscana de Palermo a lo largo de la historia.

Palabras clave: Palermo, Inmaculada, San Francisco de Asís, marmoles, mischi y tramischi, Sicilia.

L'intensa azione riformatrice della Chiesa Cattolica attuata attraverso il Concilio di Trento, caratterizzata dall'istituzione di nuovi Ordini (Teatini, 1524; Gesuiti, 1540; Ospedalieri, 1571), dalla riforma degli antichi (Cappuccini, 1525; Carmelitani Scalzi, 1562-68; Romitani, 1610-20) e dalla promozione di sodalizi laicali, che aveva interessato particolarmente l'Europa Mediterranea, ebbe in Sicilia e a Palermo un impatto particolarmente importante, soprattutto per la creazione di nuove confraternite e per l'istituzione di sedi e monasteri dei nuovi Ordini religiosi[2]. Un fervore che diede origine ad una attività edilizia intensissima, a cui si aggregava quella decorativa, che nell'isola raggiunse vette senza precedenti, soprattutto per quanto riguardava particolari tipologie, come i *mischi* e *tramischi*, ritenuta "la più geniale innovazione apportata alla cultura artistica siciliana all'arte barocca europea"[3].

Iniziative che ebbero il loro impatto anche al di fuori della vita religiosa, soprattutto dopo la battaglia di Lepanto – la cui memoria restò tanto viva nella popolazione locale, che oltre un secolo dopo Giacomo Serpotta la riprodusse magistralmente nell'Oratorio del Rosario a Santa Cita – attraverso cui si raggiunse una relativa sicurezza per le rotte marittime, che già dalla fine del XVI secolo iniziarono ad intensificarsi, soprattutto tra la Sicilia e gli altri porti del *Mare Nostrum*[4]. Scambi commerciali che favorirono la circolazione culturale e con essa anche quella degli artisti e artigiani, sempre più richiesti e sollecitati dai potentati locali, spinti da una parte a ribadire il loro ruolo sociale, dall'altra a concorrere nelle offerte ai santi taumaturghi del momento, soprattutto durante l'imperversare delle frequenti calamità naturali e delle pestilenze[5].

In tale ottica va letta l'iniziativa intrapresa il 27 luglio 1624, all'imperversare della peste, dal Senato di Palermo, che fece voto all'Immacolata, promettendo di ce-

[2] Gaspare Palermo, *Guida istruttiva per Palermo e suoi dintorni*, Girolamo di Marzo-Ferro (ed.), Palermo 1858, p. 361; Donald Garstang, *Giacomo Serpotta e i serpottiani. Stuccatori a Palermo 1656-1790*, Palermo 2006, pp. 28-29.

[3] Giuseppe Montana, Valentina Gagliardo Briuccia, *I marmi e i diaspri del barocco siciliano*, Palermo 1998, p. 13.

[4] Mariny Guttilla, *Terre e altari. Aspetti di arte religiosa in Sicilia dalla Maniera al Neoclassicismo*, in: Mariny Guttilla (ed.), *Mirabile artificio. Pittura religiosa in Sicilia dal XV al XIX secolo*, Palermo 2006, p. 44.

[5] Giovanna Fiume, *Il Santo Moro. I processi di canonizzazione di Benedetto da Palermo (1594-1807)*, Milano 2002, p. 154.

lebrare messa a proprie spese, presso la sua cappella nella basilica di San Francesco d'Assisi, che fin dalla sua edificazione (1255-57) era stato il centro promotore della dottrina immacolatista. Il 15 agosto successivo il cardinale Giannettino Doria fece voto di difendere la dottrina dell'immacolato concepimento di Maria, anche a nome del popolo, fino all'effusione del sangue; mentre il 16 novembre il Pretore di Palermo, unitamente al Senato, proclamò l'Immacolata patrona massima della città, impegnandosi a versare ai francescani 100 onze, corrispondenti a 250 scudi[6], per organizzare la relativa festa, che ancora oggi si svolge. Nel 1727 venne costituita la *Congregazione degli schiavi dell'Immacolata del Porto e Riporto della Bara*, con sede presso la basilica e ancora oggi esistente, che assieme ai Francescani e altre confraternite, organizza le solennità annuali, consistenti in dodici sabati dedicati alla Vergine, in cui si recita il Rosario e si celebra la funzione religiosa con panegirico, canto dello Stellario, processione, adorazione e benedizione eucaristica, che precedono il 28 novembre, giorno in cui il simulacro d'argento viene tolto dalla sua nicchia e portato per tre volte in processione lungo le navate della basilica. Il 7 dicembre, dopo i solenni vespri presieduti dal Provinciale dei Frati Minori Conventuali alla presenza dell'arcivescovo, il sindaco rinnova il giuramento deponendo 100 onze in un catino d'argento. All'alba dell'8 dicembre si muove il pellegrinaggio delle confraternite cittadine dalla cattedrale alla basilica per l'omaggio floreale, seguito dal pontificale dell'arcivescovo prima nella basilica francescana, poi in cattedrale. Nel pomeriggio il simulacro in argento dell'Immacolata viene portato in processione fino alla colonna di piazza San Domenico, dove l'arcivescovo pronuncia il discorso e avviene l'omaggio floreale della città, quindi la processione prosegue verso la cattedrale, dove lo stesso prelato appone la firma per certificare l'avvenuta processione e scioglimento del voto. Il tutto termina con il rientro del simulacro a San Francesco, accompagnato dal canto del Magnificat[7].

La basilica, dove ha sede la confraternita e dove è situata la cappella dell'Immacolata (fig. 4), è divisa in tre navate da quattro colonne per parte reggenti archi ogivali, intervallate da un robusto pilastro, che divide la navata principale in due grandi campate e quelle laterali in due porzioni di ampiezza disuguale (più stretta la prima parte, più larga la seconda verso il presbiterio). Sulle navate laterali si affacciano rispettivamente nove cappelle a sinistra e otto a destra, mentre in fondo le tre navate terminano al centro nel profondo presbiterio a pianta rettangolare e ai lati in altrettante cappelle, di cui quella a destra, dedicata all'Immacolata, più profonda.

Quest'ultima cappella (fig. 1), che nel 1580 era stata aggregata a quella dell'Arciconfraternita di San Lorenzo in Damaso di Roma[8], presenta una pianta rettangolare con forte sviluppo longitudinale, chiusa in fondo da un'abside semiellittica appena accennata con catino a conchiglia e coperta con una volta a botte con tre unghie per lato dotate di altrettante aperture, di cui quelle a sinistra occluse.

Le pareti (figg. 2, 3), interamente ricoperte da tarsie marmoree, sono ritmate, senza soluzione di continuità fino alle prime porzioni dell'abside a destra e sinistra dell'altare, da cinque doppie lesene composite poco sporgenti su alto zoccolo di base – a sua volta scandito dai basamenti delle doppie lesene – che le dividono in quattro specchiature

[6] Antonino Mongitore, *Palermo divoto di Maria Vergine e Maria Vergine protettrice di Palermo*, tomo I, Palermo 1719, p. 96.

[7] G. Palermo, cit., pp. 41-42.

[8] *Ivi*, p. 241.

ciascuna. Ciascuno zoccolo, nei primi due specchi, è ornato da scudi mistilinei neri incorniciati da serie di volute sormontati da teste di putti, negli altri due da scudi italiani, ugualmente neri, contornati da volute e nel basamento della seconda lesena dai grandi scudi delle famiglie Filangieri, a sinistra, e Migliaccio a destra, sormontati da piccoli stemmi del Comune di Palermo, affiancati ai margini da clipei ovali recanti quattro divinità fluviali, due per parte, impersonate da vegliardi sdraiati su un fianco con il braccio poggiato su una cornucopia, che fanno molto probabilmente riferimento ai quattro fiumi che attraversavano la città: Papireto, Oreto, Kemonia e Gabriele (o Cariopele). Su ciascun lato, nelle quattro specchiature tra le lesene, sono collocate altrettante nicchie incorniciate da girali, putti e festoni, chiuse in alto da cornici poggianti su volute, che recano al centro dei cartigli mistilinei, riportanti, ciascuno, il nome del santo o della santa ospitato nella nicchia, a loro volta sormontati da frontoni con volute laterali affrontate, che stringono al centro un cherubino e su cui siedono degli angeli. Nelle nicchie, su piedistalli sporgenti riccamente modanati, sono collocati i simulacri marmorei delle sante e santi palermitani Agata, Rosalia, Oliva e Ninfa, a sinistra, Agatone, Sergio, Mamiliano e Filippo Diacono, a destra. La decorazione parietale è chiusa in alto da un'ampia trabeazione corinzia, poggiante su capitelli compositi, collegati tra loro da un fregio, caratterizzati da doppie volute sui margini che rinserrano al centro dei cherubini.

In fondo alla cappella è sistemato l'altare, composto da una mensa, arricchita sul fronte da un prezioso paliotto realizzato in pietre dure e su cui poggia un tabernacolo a tempietto cupolato, affiancata da basi a voluta sostenenti colonne tortili corinzie, riccamente decorate a motivi fitomorfi a *mischio* e *tramischio*, rialzate da un fusto decorato con putti ad erma, poggiante su un dado decorato con un cherubino sul fronte. Le colonne reggono un alto un'ampia trabeazione, sporgente in corrispondenza dei capitelli, con fregio decorato a commessi marmorei, con cui incorniciano un prezioso mosaico raffigurante l'*Immacolata Concezione e l'Arcangelo Gabriele*. Chiude in alto un frontone a doppio inflesso, con nel timpano la colomba dello Spirito Santo, su cui siedono degli angeli circondati da festoni.

La volta è decorata con stucchi a rilievo raffiguranti putti che si intrecciano con festoni, drappi e volute, che incorniciano cinque medaglioni affrescati: uno centrale mistilineo, in cui è rappresentata l'*Incoronazione della Vergine*, e quattro laterali ovali, in cui sono dipinti i *Santi Francesco, Antonio, Massimiliano* e il *beato Giovanni Duns Scoto*, arricchiti da un cartiglio in basso recante una frase relazionata al santo rappresentato. Verso l'altare la volta termina nel catino absidale decorato con una valva di conchiglia, mentre verso l'arco d'ingresso si apre con un cartiglio retto da erme angeliche, che riporta un brano dal libro della Sapienza (4,2) riferito al trionfo della Vergine Incoronata: "*In perpetuum Coronata Triumphat*".

Alla cappella si accede mediante una balaustra in marmo interrotta al centro da un cancelletto, posta in corrispondenza dell'arco trionfale retto da paraste tuscaniche, riccamente ornate in marmo a mischio e tramischio su tutte le facce, sormontato sulla chiave da un'aquila ad ali spiegate, simbolo della città di Palermo.

La cappella, per come oggi ci appare, è frutto di più interventi susseguitisi a partire dal 1650 e terminati solo nel 1957, anche se la sua fondazione risale al 1441 per volere di Giovanni Filangieri e Giavanni Ventimiglia[9] che vi mantennero il diritto

[9] *Ivi*, p. 242.

di sepoltura ed è documentata nel 1590, quando venne rivestita, su progetto di Mariano Smiriglio, di stucco bianco parzialmente dorato[10]. In tutti i casi, come accennato prima, fu a partire dal 1624, quando cioè il Senato di Palermo fece voto di far dono all'Immacolata di 100 onze annue da devolvere alla cappella, che quest'ultima iniziò ad arricchirsi fino almeno al 1650, grazie ai senatori che ogni anno si recavano a San Francesco per offrire suppellettili liturgiche di valore equivalente[11]. Una decisa svolta, tuttavia, venne impressa nel 1648, quando il barone Giovanni Battista Simino donò 400 onze da spendersi per la cappella[12], cosicché, già nell'anno successivo, si prese la decisione di sommare a quella cifra la rendita di 100 onze del Senato per destinarle al suo rifacimento integrale, affidando l'incarico al barone Giuseppe Colnago, il quale commissionò il progetto al pittore Gerardo Storino – poi riprodotto in scala maggiore dai maestri Giovanni Battista e Natale Di Pietro, che prevedeva la divisione delle pareti in quattro specchi mediante lesene reggenti la trabeazione, successivamente occupati dalle nicchie dove vennero collocate le statue del Ragusa[13] – che iniziò immediatamente i lavori sotto la direzione Mariano Quaranta, architetto del Senato[14], procedendo alla demolizione della volta della cappella, la sua ricostruzione e la posa dei "petri diaspri e marmi mischi"[15], eseguiti da Nunzio La Matina[16], Giuseppe di Marino[17], come marmorari; Francesco Scuto e Carlo d'Aprile, come scultori[18] .

Nel 1650 – quando il Senato decise di destinare la cripta sottostante, progettata da Mariano Quaranta, ad ambiente per le sepolture dei Pretori, Giurati o Pubblici Notai – pur essendo i lavori di decorazione a marmi *mischi* in piena esecuzione[19], la loro realizzazione si protrasse anche dopo la morte di Colnago (1657), quando la cappella era già stata dichiarata senatoria, con l'impegno di Carlo d'Aprile a realizzare "il cornicione", quindi l'aquila posta sulla chiave di volta dell'arco di accesso, lasciata incompiuta per la morte dell'artista nel 1664, quando la vedova pretendeva quanto dovuto e il Senato affidava la sua conclusione allo scultore Giovanni Travaglia, che ancora vi lavorava nel 1668[20].

Tra il 1649 e il 1655[21] venne eretto l'altare forse ad opera di Nunzio La Matina, pagato "per integro prezzo delle infrascritte opere di marmore bianca lavorate et ingastate di pietra di vari colori"[22], descritto nel 1719, come "nobilitato da una mole di marmi, con menzole, sporti, ed altri ornamenti e con due colonne di alabastro nobilissimo

[10] Filippo Rotolo, *La cappella dell'Immacolata nella basilica di S. Francesco d'Assisi a Palermo*, Palermo 1998, p. 97.

[11] *Ibidem*

[12] *Ivi*, p. 99.

[13] *Ivi*, pp. 98, 104.

[14] Stefano Piazza, *I marmi mischi delle chiese di Palermo*, Palermo 1992, p. 70; Stefano Piazza, *I colori del barocco. Architettura e decorazione in marmi policromi nella Sicilia del Seicento*, Palermo 2007, p. 32.

[15] F. Rotolo, cit., p. 98.

[16] *Ivi*, p. 101.

[17] *Ivi*, p. 99.

[18] *Ivi*, pp. 101-102.

[19] *Ivi*, p. 100.

[20] *Ivi*, p. 103.

[21] *Ivi*, pp. 103, 105, descrive l'altare a forma di baldacchino "poggiante su quattro colonne con architrave ornato con simboli mariani: la palma, la rosa bianca di Gerico, l'ulivo, il giglio e gli stemmi di Palermo e del Fiume Oreto".

[22] S. Piazza, *I colori del barocco*, cit., p. 32

cotognino che sostengono l'architrave", che incorniciavano "l'Immagine dell'Immacolata Signora, che come in trono di maestà è intesa a ricevere a tutte l'ore le suppliche e tributi de' suoi divoti"[23].

La prima fase di decorazione terminò con l'intervento sulla volta diretto forse da Pietro dell'Aquila[24], un novellesco deceduto nel 1692 che ebbe un ruolo importante nella formazione di Antonio Grano[25], che eseguì gli affreschi, servendosi di alcuni collaboratori – fors'anche degli inediti Antonio Corso e Antonio Bugiardino, che nel 1685, ricevettero un pagamento di 70 onze "per il servizio fatto e da farsi nella cappella"[26] – per lo "stucco freggiato d'oro"; ornamentazioni che scomparvero probabilmente a seguito del terremoto del 1823 o a causa del successivo incendio del 1851[27].

Nel primo decennio del Settecento, il deputato della Cappella Pietro Napoli Barresi, Principe di Resuttana, commissionò all'architetto del Senato Paolo Amato la realizzazione delle nicchie laterali, che in origine avrebbero dovuto contenere i simulacri dei Dottori della Chiesa che avevano dibattuto sull'Immacolata, tra cui San Bonaventura, che nel 1709 risultano in parte completate[28]. Il progetto venne modificato in corso d'opera, quando nel 1716 venne incaricato Giovanni Battista Ragusa di eseguire, al posto dei previsti santi, otto statue di sante e santi palermitani ancora oggi presenti, realizzate in parte a Roma e in parte a Palermo in circa dieci anni[29]. Le prime ad essere consegnate furono quelle delle sante Agata, Ninfa e Oliva, che nel 1719, risultavano già e collocate *in situ*[30], nel 1722 lo scultore ricevette un pagamento per la fattura e installazione di quelle dei santi Mamiliano ed Agatone[31], mentre nel 1726 consegnò l'ottava e ultima statua, così come riporta l'epigrafe incisa alla base del Sant'Agatone, un simulacro quest'ultimo, che prese il posto di quello di San Giovanni Theristis[32], un anacoreta di origine palermitana vissuto in Calabria, mai realizzato.

Un terremoto nel 1726 produsse danni gravi all'originario altare marmoreo, al quadro dell'Immacolata e alle sottostanti sepolture. Fu incaricato quindi di realizzare le riparazioni, consistenti nelle nuove sepolture, balaustra, tabernacolo, pavimento e forse un nuovo baldacchino, l'architetto del Comune Giovanni Maggiorduomo, che li completò entro il 1746, mentre la nuova tela venne commissionata nello stesso anno del sisma al bolognese Donato Creti[33]. Il dipinto fu inviato da Bologna a Palermo entro il 1729, tuttavia non incontrando il gusto dei committenti in quanto la Vergine era rap-

[23] Antonino Mongitore, *Palermo divoto di Maria Vergine e Maria Vergine protettrice di Palermo*, Palermo 1719, p. 97.

[24] *Ibidem*; G. Palermo, cit., p. 242 riporta invece il nome di Antonio Grano.

[25] Citti Siracusano, *La pittura del Settecento in Sicilia*, Roma 1986, pp. 182, 183, nota 4

[26] F. Rotolo, cit., p. 103

[27] *Ivi*, pp. 117-119; per errore F. Rotolo, *infra*, p. 103, riferisce che scomparvero a seguito del bombardamenti del 1943, poi contraddicendosi successivamente quando riferisce di importanti lesioni e danneggiamenti alla volta a seguito del terremoto del 1823 e dell'incendio del 1851; eventi che certamente danneggiarono irreparabilmente stucchi e affreschi della copertura.

[28] F. Rotolo, cit., p. 105; D. Garstang, cit., p. 148.

[29] F. Rotolo, cit., p. 106; Stefano Piazza, *I marmi mischi*, cit., p. 70, erroneamente annota il 1727, mentre alla base della statua di San Agatone è incisa una iscrizione che riporta la consegna dell'ottava statua, ossia l'ultima, nel 1726.

[30] A. Mongitore, cit., p. 97.

[31] F. Rotolo, cit., p. 106, nota 42.

[32] *Ivi*, p. 106, nota 41.

[33] *Ivi*, p. 107; Stefano Piazza, *I marmi mischi*, cit., p. 70.

presentata "con le mani e le braccia aperte", si decise di non sistemarlo sull'altare e nel 1754 venne venduto al convento francescano di Palizzi Generosa per essere collocato presso chiesa del Collegio, quindi dopo la rovina della chiesa di San Francesco trasferito nella chiesa di San Gandolfo *la Povera*, sede dell'omonima confraternita, dove ancora si trova[34]. Non sappiamo cosa venne sistemato sull'altare al posto dell'immagine più antica, distrutta dal terremoto, mentre il nuovo baldacchino fu forse realizzato in legno e altri materiali deperibili, probabilmente in attesa di un nuovo altare in marmi *mischi*, visto che nel 1792 venne nuovamente sostituito da un altro in "legno dipinto a pietre di diversi colori, a mezzi rilievi dorati, come modello di quello che vi si dovrà fare di pietre dure"[35]. Al restauro di Maggiorduomo risalirebbero invece gli stemmi delle famiglie Filangeri e Migliaccio sistemati lungo lo zoccolo, in corrispondenza della base della seconda lesena, sormontati da quelli di Comune[36], mentre all'attività dell'Astorino (1649-52) sono riferibili i clipei mistilinei con in rilievo le divinità fluviali[37], forse alludenti ai quattro fiumi che un tempo attraversavano Palermo, come si è già argomentato.

Nel 1760 Federico Napoli Barresi, Principe di Resuttana, nominato dal Comune Deputato della Cappella, al fine di risolvere la questione ancora aperta dell'immagine sull'altare, pensò di far realizzare un mosaico a Roma, presso la Fabbrica di San Pietro, commissionando a Vito d'Anna il dipinto preparatorio. Tre anni dopo, quando il pittore venne nominato accademico di San Luca[38], il bozzetto fu esaminato e approvato dall'Accademia romana[39], cosicché il principe, attorno al 1766, gli diede incarico di eseguire la tela definitiva, oggi custodita nella Chiesa Madre di Ciminna[40], che venne subito inviata a Roma, per essere tradotta in mosaico, al costo di 5.000 scudi[41], da Domenico Cerasoli, Gianfrancesco e Andrea Volpini, che vi lavorarono per quattro anni. Nel 1771 era quindi ultimato e nel 1772[42], una volta benedetto da papa Clemente XIV, partì per Palermo, dove fu inaugurato per la vigilia dell'Immacolata e benedetto dall'arcivescovo Serafino Filangeri. La sistemazione del prezioso manufatto impose un consolidamento della struttura della cappella, eseguito sotto la direzione dell'architetto Giovanni Battista Cascione e Vaccarini, e successivamente la realizzazione della decorazione, consistente nei due angeli, oggi sistemati sul timpano, eseguiti da Ignazio Marabitti entro il 1779[43].

Nel 1792, assieme al "nuovo" altare ligneo che avrebbe dovuto essere sostituito da uno in pietre dure, come abbiamo visto, vennero allargate le aperture sui lati e rifatta la volta[44]. Fu tuttavia nel 1823, quando un terremoto lesionò la volta, quindi nel 1851 quando un incendio, scoppiato proprio all'interno della cappella, distrusse completa-

[34] C. Siracusano, cit., p. 158.

[35] G. Palermo, cit., p. 242.

[36] F. Rotolo, cit., p. 107.

[37] *Ivi*, p. 108; Stefano Piazza, *I marmi mischi*, cit., p. 33.

[38] C. Siracusano, cit., p. 271.

[39] F. Rotolo, cit., p. 109.

[40] C. Siracusano, cit., p. 273; un dipinto analogo dello stesso soggetto venne dipinto dal D'Anna per la chiesa di San Giorgio a Ragusa Ibla nel 1767, consegnato assieme ad una *Gloria di San Nicolò* (Marcella La Monica, *Vito d'Anna. Pittore rococò tra sacro e profano*, Palermo 2012, p. 28), il cui bozzetto si trova a Palazzo Abatellis a Palermo, e successivamente alla tela con l'*Angelo Custode*, dipinta nel 1763.

[41] Vincenzo Mortillaro, *Guida di Palermo e pei suoi dintorni*, Palermo 1850, p. 68.

[42] G. Palermo, cit., p. 242.

[43] F. Rotolo, cit., pp. 109-110.

[44] *Ivi*, p. 117.

mente la tribuna con gli angeli in legno, arrecando danni anche al mosaico e ad altre suppellettili, che si intrapresero importanti lavori di ripristino. Questi, pur iniziati quasi subito, andarono a rilento fino al 1858, quando venne scelto come cassiere un certo Paolo Briuccia, che diede nuovo impulso alle opere, vendendo gran parte delle suppellettili liturgiche riparate nel 1651[45] e acquistando il paliotto in pietre dure proveniente dal Monastero della Concezione, quindi, dal 1863, con la stipula dell'atto di appalto tra il Comune e lo scultore Salvatore Valenti, con cui collaborarono il marmoraro Gaspare Durante e i muratori Francesco Torregrossa e Catalano, sotto la direzione dell'architetto Giuseppe Patricolo. I lavori, consistenti nella realizzazione della mensa, del tabernacolo e della sovrastante edicola con colonne tortili e fastigio curvilineo, terminarono nel 1879, mentre il mosaico fu restaurato a partire dal 1881 in dieci anni ad opera mosaicista Giuseppe Bonanno Zuccaro, per poi andare in mostra all'Esposizione Nazionale di Palermo del 1892[46].

Ulteriori lavori vennero eseguiti tra il 1897 e il 1908, anche se furono i violenti bombardamenti del 1943 ad arrecare gravi danni alla chiesa e alla cappella, che subì la lesione della volta, il distaccamento dei marmi e il sollevamento del mosaico. Dopo gli avvenimenti bellici furono ripristinati alcuni brani della decorazione marmorea della parete meridionale, parte dell'arco d'ingresso, l'intera pavimentazione e restaurato il mosaico da parte del pittore Michele Dixit tra il 1956 e il 1957, anni in cui il decoratore Benizio Mignosi realizzò gli stucchi e lo stesso Dixit i dipinti della volta[47].

Pur essendo, come abbiamo visto, questa cappella il risultato di una stratificazione di interventi, ancora oggi risultano ben leggibili le principali fasi esecutive della decorazione, partendo da quella di Gerardo Astorino (1648-1652), proseguita da Carlo d'Aprile (1648-1668), passando per quelle di Paolo Amato (1700-1709), Giovanni Battista Ragusa (1716-1726), Vito d'Anna e Ignazio Marabitti (1760-1779), chiudendo infine con quella diretta da Giuseppe Patricolo (1863-1879). Più complesso è invece esprimere valutazioni sul primitivo altare maggiore, forse di Nunzio La Matina, o comprendere la reale entità degli interventi di Antonio Corso, Antonio Bugiardino e Pietro dell'Aquila, nonché quello di Giovanni Maggiorduomo, fatta eccezione, probabilmente, per gli stemmi dei Filangeri e dei Migliaccio lungo lo zoccolo.

La prima fase, segnata dall'intervento dell'Astorino – artista celebrato dalle fonti e condiscepolo del Novelli alla scuola del matematico Carlo Maria Ventimiglia, ma ritenuto modesto dalla critica più recente[48] – è ancora in buona parte ben visibile, soprattutto nella soluzione delle paraste sovrapposte, che "conferiscono alle pareti una lievissima ondulazione che si conclude dietro l'altare con un raccordo curvo tra le pareti ortogonali, evitando così l'interruzione dell'angolo"[49], che comunque segnano una distinzione netta con il rivestimento marmoreo della cappella del Rosario in Santa Cita di Nicolò Travaglia, di poco precedente[50]. Una soluzione plastica derivante più da una concezione pittorica che architettonica, con cui utilizza luci e ombre per movimentare e plasmare una decorazione, che altrimenti avrebbe rischiato di apparire più come un

[45] *Ivi*, pp. 100-101.
[46] *Ivi*, pp. 117-119.
[47] *Ivi*, pp. 120-121.
[48] Elvira d'Amico, *Scheda V.9*, in *Pietro Novelli e il suo ambiente*, Palermo 1990, p. 472.
[49] S. Piazza, *I marmi mischi*, cit., p. 70
[50] S. Piazza, *I colori del barocco*, cit., pp. 29, 33

arazzo ricamato appeso ad una parete. Un'idea derivata certamente dalla sua formazione come pittore assieme al Novelli – senza che questo possa escludere altre fonti come l'*Architectur* di Gerhard Altzenbach del 1608 (fig. 5) – che in alcuni disegni architettonici propone simili soluzioni, come ad esempio nello studio per la decorazione di una parete della seconda sala del Duca di Montalto o in un altro disegno per un ornato di una parete e volta[51]. Sempre da idee novellesche dipendono le formelle con figure allegoriche dei fiumi e i piccoli scudi del Senato, mentre la decorazione a girali ed elementi fitomorfi, derivanti in linea di massima dalle grottesche in rilievo della tribuna del Gagini, sembrano più dipendere da incisioni come quelle di Heinrich Aldegrever (1502-1560), dove su un fondo scuro uniforme campeggiano vasi da cui fuoriescono girali, frutti, foglie e fiori (fig. 6), il cui effetto è replicato dal nostro attraverso l'utilizzo del Nero di Fiandra su una base di bianco di Carrara, a cui aggiunge inserti di giallo di Castronovo, Libeccio antico di Custonaci e altri marmi.

Tuttavia, per quanto riguarda questa prima fase – che comprende anche l'intervento dell'Aprile, successivamente alla scomparsa dell'Astorino – è comunque arduo comprenderne a fondo il progetto di sistemazione complessivo ideato dal pittore palermitano, soprattutto per la scomparsa del primitivo altare maggiore, degli stucchi e degli affreschi sulla volta, ma anche per la presenza delle nicchie laterali e dell'arco trionfale a mischi e tramischi, realizzato quasi integralmente dall'Aprile, fatta eccezione per l'aquila completata da Travaglia. Per quanto attiene l'altare, l'unica testimonianza prima del suo crollo avvenuto nel 1726, come si accennava prima, risale al 1719, quando è descritto in forma di baldacchino "con due colonne di alabastro nobilissimo cotognino che sostengono l'architrave"[52]: una struttura che richiama alla mente quella dell'altare tardo cinquecentesco di Santa Maria della Catena all'interno dell'omonima chiesa, dotato di colonne corinzie in porfido rosso su alti plinti, sostenenti un baldacchino con cielo a lacunari, a cui corrispondono, in parete, lesene ornate da candelabre in rilievo, che nel caso della cappella dell'Immacolata, potrebbero essere state quelle curve verso l'altare o altre immediatamente limitrofe in corrispondenza dell'attuale altare.

L'Astorino avrebbe quindi progettato un altare con una struttura agile con funzione di completamento della cortina decorativa sviluppata lungo le pareti, che molto probabilmente prevedeva, fin dall'inizio, le otto nicchie laterali, concepite forse in modo simile a quella per il simulacro di Santa Rosalia nell'omonima scomparsa cappella della cattedrale palermitana, realizzata tra il 1626 e il 1635, considerata "opera prima della decorazione in marmi policromi di stampo prettamente siciliano"[53]. Di queste nicchie del primo progetto avanzerebbero oggi i fastigi con cartigli e volute laterali, nonché il rivestimento a tarsie interno del catino, del tutto coerenti con il resto dell'apparato decorativo dell'Astorino e prossime a quella della santa palermitana già menzionata sistemata sopra il cancello di accesso al sacrario, oggi visibile solo attraverso una incisione del 1748 (fig. 7).

Le otto nicchie, i cui piedritti vennero pesantemente modificati dall'intervento di Paolo Amato forse sulla scorta di una incisione di Jean Le Pautre del 1667[54] o forse

[51] Teresa Viscuso, *Disegni architettonici*, in *Pietro Novelli e il suo ambiente*, Palermo 1990, pp. 449-450, 455.

[52] A. Mongitore, cit., p. 97.

[53] S. Piazza, *I colori del barocco*, cit., p. 14.

[54] *Ivi*, p. 67.

affascinato dai leziosi putti serpottiani degli oratori di San Mercurio o del Rosario a Santa Cita, avrebbero dovuto idealmente completare il ciclo iconografico di esaltazione della figura dell'Immacolata ospitando i simulacri dei santi o delle figure principali che avevano partecipato attivamente al dibattito immacolatista, tra cui San Bonaventura da Bagnoregio[55], in maniera molto simile a quanto avviene per i santi vergini scolpiti nel 1653 da Carlo d'Aprile[56] per le sei nicchie laterali della cappella delle Sante Vergini nella chiesa del Gesù a Casa Professa, che completano idealmente il ciclo dell'esaltazione della verginità. Nel caso specifico, al San Bonaventura che nel 1708 si pensava di collocare in una delle nicchie, avrebbero forse dovuto affiancarsi almeno i santi Agostino, Tommaso d'Acquino e Bernardo di Chiaravalle, come avviene nell'affresco dell'Immacolata dal medesimo soggetto realizzato da Olivio Sozzi nel vestibolo della chiesa di Santa Maria dell'Ammiraglio (1744), sempre a Palermo, a cui, si può ipotizzare, si sarebbero aggiunti i simulacri di Anselmo d'Aosta, Alberto Magno, Antonio di Padova, Duns Scoto o Alessandro di Hales, più che genericamente i "Dottori della Chiesa"[57], che comunque non vennero mai realizzati. Un programma che avrebbe dovuto essere completato con gli stemmi del Senato palermitano affiancati dai quattro fiumi che la attraversano e, in chiave sull'arco d'ingresso, l'aquila quale simbolo della città, secondo un modello stabilito già nella scomparsa cappella di Santa Rosalia della cattedrale, che evidentemente servì da esempio anche a questa.

L'intervento di Paolo Amato – architetto e incisore autodidatta originario di Ciminna (1634-1714), nominato ingegnere cittadino nel 1687[58] – sarebbe consistito nel completare le nicchie, andando a sostituire una probabile prevista struttura a lesene ornate con tarsie marmoree, che avrebbero dovuto reggere l'ancora presente modanatura d'imposta dell'arco di chiusura, con una serie di vere e proprie "improvvise esplosioni scultoree di cartocci e putti, che aprono con violenza le pareti, interrompendo la fitta trama delle tarsie"[59]. L'esuberante decorazione, tutta in rilievo, deriva forse dal suo personale concetto della funzione della luce, atta ad esaltare "tutti gli effetti che si producono dal lume e dall'occhio nelle cose vedute"[60]. Un contributo che modificò l'originaria severa struttura aggiornandola alle coeve decorazioni ormai diffuse in città o forse al fine di integrarla agli ormai scomparsi stucchi parzialmente dorati della volta, realizzati verso il 1685 assieme agli affreschi sotto la direzione di Pietro dell'Aquila[61], che quasi certamente presentavano un apparato decorativo altrettanto ridondante. Sempre all'Amato si devono, quasi certamente, le decorazioni a *mischi* dei gusci di fondo delle nicchie fino alla cornice d'imposta e la gran parte dei putti sistemati sopra le volute dei fastigi, ma non gli angeli come quelli che sovrastano Santa Rosalia, che nell'accartocciarsi rigido delle vesti, nei volumi accentuati degli arti e nella concezione plastica ancora legata a schemi di primo Seicento, sono del tutto assimilabili ai cherubini del fregio o agli angeli di Piazza Villena, dato che porta ad assegnarli all'Aprile

[55] F. Rotolo, cit., p. 105.

[56] Maria Clara Ruggieri Tricoli, *Costruire Gerusalemme. Cronologia critica (1554-1767)*, in: Maria Clara Ruggieri Tricoli (ed.), *Costruire Gerusalemme. Il complesso gesuitico della Casa Professa di Palermo dalla storia al museo*, Milano 2001, pp. 73, 99.

[57] D. Garstang, cit., p. 148.

[58] Giovanni Bonanno, *Il barocco e Palermo (creatività e memoria)*, Palermo 1985, pp. 108-118.

[59] S. Piazza, *I marmi mischi*, cit., p. 70

[60] G. Bonanno, cit., p. 108.

[61] F. Rotolo, cit., p. 103.

come ultimo atto della prima fase, comunque entro il 1668. Tra i putti ignudi e giocosi sistemati sulle volute che sovrastano ad esempio le nicchie delle sante Ninfa, Agata, Oliva o i santi a destra e quelli che si arrampicano lungo gli stipiti vi sono affinità tanto strette ed evidenti da indicarne non solo la medesima mano, ma anche una stessa idea progettuale, attraverso cui si rompeva il marcato senso lineare e geometrico dell'apparato astoriniano, ancora percepibile nella tripartizione della decorazione dei catini delle nicchie, che nel guscio sottostante si scioglie in un unico aggrovigliarsi di racemi, fiori, volute, che invece denotano l'intervento dell'Amato, a cui vanno anche assegnate le otto mensole modanate che reggono le statue.

Terminato l'intervento di quest'ultimo, alla cappella mancavano solo ed unicamente gli otto simulacri, che come accennato prima, avrebbero dovuto fungere da supporto teologico dottrinale all'immagine dell'Immacolata, regalmente protetta da un prezioso baldacchino ornato dagli attributi della Vergine (la rosa bianca di Gerico, l'ulivo e il giglio) e dagli stemmi di Palermo e del fiume Oreto[62]. Una sorta di sacro parlamento presieduto dalla Regina del Cielo, atto a deliberare sul suo concepimento senza peccato originale. A tale programma, forse per intervento del Senato proprietario della cappella, se ne sostituì un altro di tipo encomiastico, legato alla funzione dell'Immacolata come protettrice, avvocata e taumaturga della città di Palermo. Così al posto dei santi della dottrina immacolatista, lo scalpello di Giovanni Battista Ragusa, forse su incarico di Pietro Napoli e Barresi, Principe di Resuttana, si adoperò a modellare i santi e le sante palermitane, che come una sorta di processione apotropaica celeste accompagnano la figura centrale per liberare la città dalle calamità. La scelta ricadde, per quanto riguarda le sante patrone, nel gruppo delle quattro sante più "siciliane" come Agata, Oliva e Ninfa, elette patrone principali dal Senato tra il 1602 e il 1606, a cui si aggiunge Rosalia, eletta patrona principale nel 1624, in sostituzione di Cristina da Bolsena[63], così come avviene, ad esempio, nelle quattro statue sistemate alle estremità dei bracci del transetto di Casa Professa, realizzate Orazio Ferraro tra il 1630 e 1633[64], o ai lati dell'altare dell'Oratorio di Santa Caterina all'Olivella, con i sinuosi modellati che Procopio Serpotta plasmò attorno al 1724[65]. Scelta del tutto simile venne compiuta per la parete destra con i Santi Agatone, Mamiliano, Sergio e Filippo Diacono d'Agira o Siriaco – eletti rispettivamente i primi due patroni principali nel 1624 e 1628, il terzo patrono ordinario nel 1624[66], mentre l'ultimo è ritenuto il primo santo evangelizzatore dell'Isola[67] – tanto che "l'indecisione rilevata da padre Filippo Rotolo nel ritrarre Sant'Agatone Papa o San Giovanni Teristi (entrambi Patroni della città), poi risoltasi a favore del primo, dimostra la volontà di collocare preferibilmente statue dei protettori, tra principali e minori"[68].

Nel 1726, conclusa la sistemazione della cappella con le statue di Ragusa – i cui modelli sono da ricercarsi a Roma, tra Pierre Legros il giovane e il berniniano Lazzaro

[62] F. Rotolo, cit., p. 105.

[63] Pierfrancesco Palazzotto, *Sante e Patrone. Iconografia delle Sante Agata, Cristina, Ninfa e Oliva nelle chiese di Palermo dal XII al XX secolo*, Palermo 2005, pp. 18, 52.

[64] D. Garstang, cit., p. 22; M. C. Ruggieri Tricoli, cit., p. 85.

[65] D. Garstang, cit., pp. 180-181.

[66] P. Palazzotto, cit., p. 18.

[67] Gaetano Amoruso, *Filippo di Agira. La storia, le opere, e i manoscritti sul Santo*, Barrafranca (EN) 2010.

[68] P. Palazzotto, cit., p. 52.

Morelli[69] – un violento sisma fece crollare l'altare arrecando danni irreparabili anche al dipinto dell'Immacolata, che si tentò di sostituire commissionando la nuova tela a Donato Creti, che – come detto – non corrispondendo al gusto della committenza venne messa da parte e poi venduta nel 1754 a Palizzi Generosa. Nonostante gli interventi del Maggiorduomo, di cui forse avanzano solo gli stemmi nobiliari lungo i basamenti laterali, occorrerà attendere il 1772 per rivedere sull'altare la venerata immagine in prezioso mosaico, realizzato su disegno di Vito d'Anna, a cui si aggiunsero nel 1779 i due angeli scolpiti da Marabitti, mentre per un altare temporaneo in legno, che avrebbe dovuto essere sostituito con uno identico in marmo, occorrerà attendere il 1792. Un altro terremoto nel 1823 e un incendio nel 1851 causarono la distruzione della volta e del temporaneo altare ligneo. Danni a cui si mise rimedio molto più tardi, prima con l'acquisto del paliotto con "scena a portico", realizzato nel 1691 per la chiesa della Concezione su disegno di Lorenzo Ciprì e Girolamo Monti, con al centro l'Immacolata tra i santi Benedetto e Scolastica[70]; quindi con la costruzione del nuovo altare maggiore, realizzato dallo scultore Salvatore Valenti e dal marmoraro Giuseppe Durante su progetto di Giuseppe Patricolo, che lo concepì secondo un modello neobarocco, guardando soprattutto alla cappella Oneto-Sperlinga in San Domenico e quella della Madonna di Trapani a San Giuseppe dei Teatini, inserendo tuttavia nuovi elementi come il fastigio a doppio inflesso: un vero e proprio inedito nel panorama palermitano, che risulta del tutto incoerente col resto della decorazione. A quell'epoca risalivano forse anche i dipinti della volta con decorazioni a lacunari e fasce che inquadravano un ottagono centrale dipinto, scomparsi durante il secondo conflitto mondiale, di gusto neoclassico attardato[71], oggi sostituiti dai dipinti di Michele Dixit e dagli stucchi di Benizio Mignosi (1956-1957).

[69] D. Garstang, cit., p. 148.

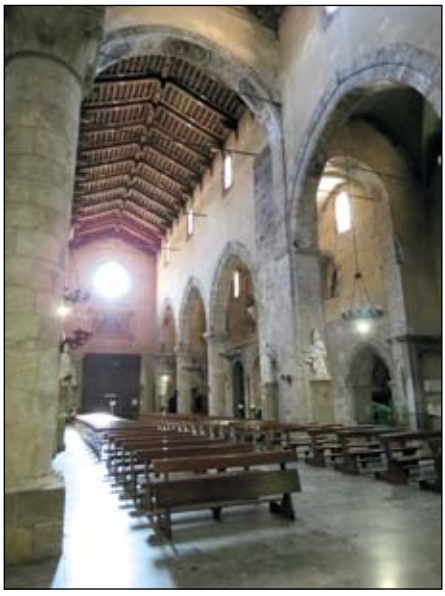
[70] Maria Clara Ruggieri Tricoli, *Il teatro e l'altare. Paliotti "d'architettura" in Sicilia*, Palermo 1992, pp. 105-108.

[71] F. Rotolo, cit., p. 230.

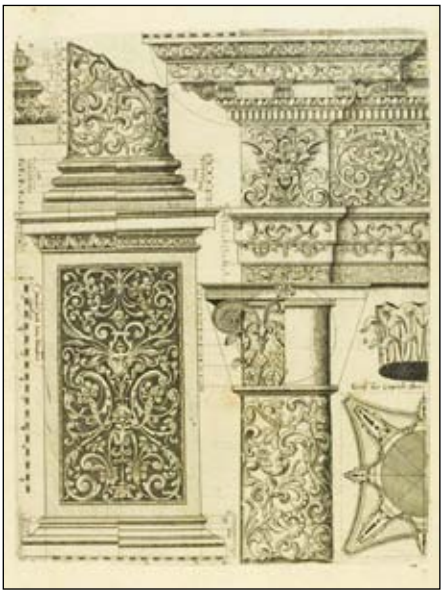
1. Capilla de la Inmaculada,
Basílica de San Francisco de Asís, Palermo (1650-1957)

2. Capilla de la Inmaculada, pared izquierda,
Basílica de San Francisco de Asís, Palermo (1650-1726)

3. Capilla de la Inmaculada, pared derecha,
Basílica de San Francisco de Asís, Palermo (1650-1726)

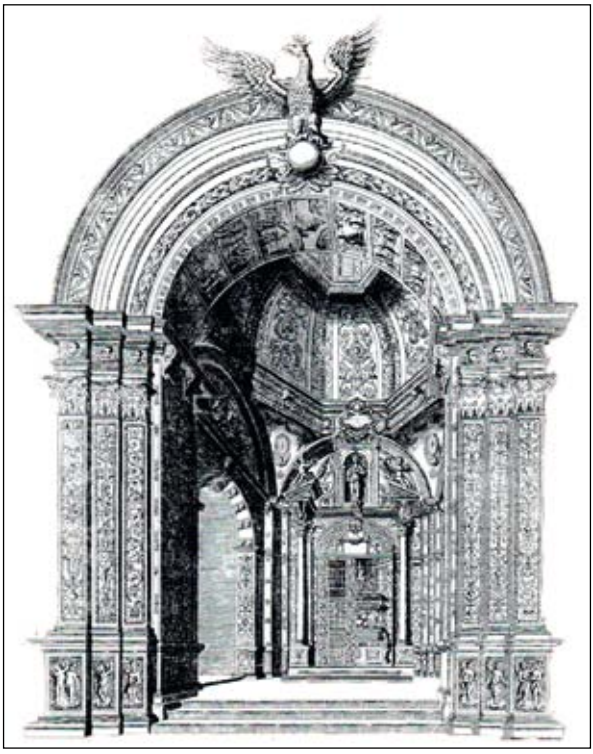


4. Nave central de la Basílica
de San Francisco de Asís, Palermo



5. Gerhard Altzenbach, Architectur,
grabado (1608)

6. Heinrich Aldegrever, Disegni ornamentali, incisione (1532)



7. Cappella di Santa Rosalia della cattedrale di Palermo (scomparsa alla fine del XVIII secolo), incisione (1748)

JUAN ARANDA DONCEL
Real Academia de Córdoba

LA PROVISIÓN DE CÁTEDRAS DE FILOSOFÍA Y TEOLOGÍA MORAL EN LOS CONVENTOS CORDOBESES DE LA PROVINCIA FRANCISCANA DE GRANADA DURANTE EL SIGLO XVIII

Resumen: El objetivo del trabajo es el estudio de las cátedras de artes y teología moral establecidas en los conventos cordobeses observantes y recoletos de la provincia franciscana de Granada a lo largo del siglo XVIII. Los aspectos más relevantes que abordamos son el sistema de provisión de las cátedras y la identidad de los religiosos que las ocuparon en la mencionada centuria.

Palabras clave: Órdenes religiosas, franciscanos, siglo XVIII, reino de Córdoba, cátedras de filosofía y teología moral.

THE PROVISION OF PROFESSORSHIPS OF PHILOSOPHY AND MORAL THEOLOGY IN THE CORDOBAN CONVENTS OF THE FRANCISCAN PROVINCE OF GRANADA DURING THE EIGHTEENTH CENTURY

Abstract: The aim of this piece of research is to study the professorships of arts and moral theology in the Observant and Recollect Cordoban convents of the Franciscan province of Granada throughout the eighteenth century. The most relevant aspects that we address are the provision of the professorial chairs and the identity of the clerics who occupied them during the century in question.

Keywords: Religious orders, franciscans, eighteenth century, Kindom of Cordoba, professorships in arts and moral theology.

Introducción

El fuerte arraigo de los franciscanos menores en la demarcación andaluza tiene uno de sus exponentes más significativos en el elevado número de fundaciones. La densidad de comunidades obliga a dividir el amplio territorio en tres circunscripciones que corresponden a las provincias de los Ángeles, Andalucía y Granada[1]. Esta última se constituye formalmente el 19 de febrero de 1583, siendo elegido primer provincial el padre Juan Ramírez[2].

La provincia de Granada es la más importante por el número de conventos y religiosos, una primacía que se mantiene a lo largo del siglo XVIII, como se desprende de las referencias cuantitativas que aportan las fuentes documentales. Así, en noviembre de 1768 se contabilizan 37 casas que suman un total de 1.502 personas entre frailes de

[1] Fuera de las mencionadas provincias se encuentran los conventos andaluces de Vélez-Blanco y Vélez-Rubio que se integran en la de Cartagena.

[2] Vid. TORRES, Alonso de, *Chronica de la Santa Provincia de Granada de la Regular Obserbancia de N. Serafico Padre San Francisco*. Edición facsimilar de la de 1683. Madrid, 1984. 2 v. LAÍN Y ROJAS, Salvador, *Historia de la provincia de Granada de los frailes menores de N. P. S. Francisco*. Transcripción e introducción de Prudencio Leza Tello. Martos, 2012.

ISBN: 978-84-120299-4-9

Predicador franciscano en su cátedra.

coro, legos y donados[3]. Veamos el reparto de los efectivos humanos en cada uno de los cenobios:

Conventos	Localidades	Religiosos
San Francisco el Real	Granada	89
San Pedro el Real	Córdoba	76
San Luis el Real	Málaga	72
San Francisco el Real	Jaén	58
San Lorenzo	Montilla	54
San Luis el Real	La Zubia	54
San Esteban	Priego	51
Santiago	Vélez-Málaga	48
Madre de Dios	Lucena	44
San Francisco el Real	Loja	43
Inmaculada Concepción	Motril	43
San Francisco	Bujalance	40
San Francisco	Baena	40
Santa María de los Ángeles	Málaga	40
San Francisco	Guadix	39
San Francisco del Monte	Adamuz	39
San Francisco de la Arrizafa	Córdoba	39
San Antonio	Úbeda	39
San Francisco de la Alhambra	Granada	38
San Francisco el Real	Úbeda	37
Santa Ana	Andújar	37
San Juan Bautista	Ugíjar	36
Santa María de Consolación	Algaidas	35
San Francisco	Baeza	34
Santa María de la Cabeza	Rute	34
San Antonio Abad	Baza	33
Santiago	Porcuna	33
San Buenaventura	Baeza	32
San Francisco	Baza	31
San Francisco	Almería	31

[3] CORTÉS PEÑA, Antonio Luis, *La política religiosa de Carlos III y las órdenes mendicantes*. Granada, 1989, pp. 371-372. AMORÓS, León, «Estadística de los conventos y religiosos de las provincias franciscanas de España en el año 1768». *Archivo Ibero-Americano*, 64 (1956), pp. 421-443.

Conventos	Localidades	Religiosos
San Francisco	Alcalá la Real	30
San Francisco	Linares	30
San Francisco	Martos	30
Santa Rosa de Viterbo	Arjonilla	27
San Francisco	Alcaudete	26
San Francisco	Cazorla	23
San Antonio	Montefrío	17

Los valores del cuadro ponen de manifiesto unas acusadas fluctuaciones en los efectivos humanos de las 37 comunidades, siendo las más numerosas las de los conventos de fundación real de Granada, Córdoba, Málaga y Jaén. A los mencionados establecimientos hay que sumar el hospicio de la localidad malagueña de Alhaurín que se transforma en convento bajo el título de la Vera Cruz en octubre de 1784[4]. También encontramos las vicarías de Aguilar de la Frontera y Alhama.

Precisamente los cuatro conventos que figuran a la cabeza por las cifras de religiosos son los catalogados en la provincia como casas grandes en orden a conseguir los frailes los grados y honores de su carrera. El capítulo celebrado en el otoño de 1701 refrenda esta primacía de través de un acuerdo tomado por los miembros del definitorio:

> «Otrosí, auiendo uisto el M. R. Difinitorio el Estatuto General nouísimo del año de setecientos, título pro utraque familia número 6 en que trata de la graduación de los Padres generales, ordena que en el primer Difinitorio se señalen las Casas más principales de la Prouincia con las circunstancias y expresión que en dicho Estatuto se contiene, se decretó por dicho M. R. Difinitorio que se tengan por señalados para ganar la tal graduación, título y exenciones los conventos de San Francisco Casa grande de Granada, de San Pedro el Real de Córdoua, el de San Francisco de Gaén y el de San Luis el Real de Málaga y no otros»[5].

Posteriormente, en el capítulo provincial celebrado en abril de 1708, el definitorio decide ampliar la nómina con la incorporación del convento de San Francisco de Baeza que también empieza a impartir enseñanzas de teología escolástica a los coristas:

> «El M. R. Diffinitorio, atendiendo a que siendo el convento de San Francisco de la ciudad de Baeza establecido 5ª. casa de Estudio de Santa Theología escolástica y que en dicho convento tienen mucho trauaxo los PP. Predicadores Conventuales en la asistencia del púlpito, decretó que de aquí adelante sea dicho convento reputado por una de las casas grandes en que los P. Predicadores Conventuales ganen derecho a la Predicación General»[6].

[4] En 1768 el hospicio de Alhaurín cuenta con tres religiosos de coro, un lego y dos donados.
[5] Archivo Histórico Nacional (AHN). *Clero*. Libro 4111.
[6] El definitorio es el órgano de gobierno de la provincia y lo integran el ministro y cuatro definidores.

Sin embargo, el número de casas grandes o principales de la provincia queda reducido a tres, como se colige de la decisión adoptada en mayo de 1730 por el definitorio:

> «Señaló el M. R. Diffinitorio por casas grandes para el goze de la predicación General solo los tres conventos de San Francisco Casa grande de Granada, el de San Pedro el Real de Córdova y el de San Luys el Real de Málaga y que de en adelante quede el número de Predicadores Generales para el goce en seis tan solamente».

La relación de conventos, que tienen establecidos estudios teológicos para la formación de los coristas de la observancia, se completa con el de San Francisco de la Arrizafa al que acuden los de la recolección.

Tras la toma de hábito, el año de noviciado y la profesión, los jóvenes coristas que ingresan en la orden seráfica inician su formación a lo largo de siete años en los que cursan tres de filosofía y cuatro de teología, culminando con la ordenación sacerdotal.

Desde el momento de su constitución quedan integrados en la provincia franciscana de Granada nueve conventos situados en tierras cordobesas, de los que cinco son observantes y cuatro recoletos. El primer grupo lo forma San Pedro el Real de la capital, San Esteban de Priego, San Francisco de Bujalance, Madre de Dios de Lucena y San Francisco de Baena.

Los adscritos a la recolección son el de San Francisco de la Arrizafa, que se halla enclavado a media legua de la ciudad de la Mezquita, el de San Francisco del Monte en las proximidades de Adamuz, el de San Lorenzo en las afueras de Montilla y el de Santa María de la Hoz en el término municipal de Rute[7]. Estos dos últimos se trasladan a los respectivos cascos urbanos en el siglo XVIII.

Los capitulares del concejo y los religiosos de Santa María de la Hoz deciden en 1736 realizar el traslado de las dependencias conventuales a la ermita de Nuestra Señora de la Cabeza, desechando el proyecto inicial de hacerlo a la de la Vera Cruz, donde habían erigido una hospedería en los albores del setecientos. El 2 de octubre logran la preceptiva licencia del duque de Sessa, como señor de la villa, y unos días más tarde la del gobernador del obispado y deán del cabildo catedralicio cordobés Pedro de Salazar y Góngora[8].

El domingo 11 de noviembre el guardián fray Sebastián de Aillón y el síndico toman posesión de la ermita de la Cabeza y renuncian a la de la Vera Cruz ante el vicario de la localidad y entre los asistentes al acto se encuentra el corregidor del concejo[9].

En los lustros finiseculares de la centuria las dependencias del convento de San

[7] En la demarcación de la diócesis cordobesa están fundados otros siete conventos que forman parte de la provincia franciscana de los Ángeles: Nuestra Señora de los Ángeles en Hornachuelos, Cinco Mártires de Marruecos en Belalcázar, San Alberto del Monte en El Viso, Nuestra Señora del Socorro en Pedroche, Nuestra Señora de Belén en Palma del Río, Nuestra Señora de la Esperanza en Fuenteovejuna y San Diego en Hinojosa del Duque.

[8] Acerca del traslado de las dependencias conventuales, vid. ARANDA DONCEL, Juan, «Las órdenes religiosas en la Subbética cordobesa: los franciscanos recoletos de la villa de Rute (1573-1835)», en ARANDA DONCEL, Juan, COSANO MOYANO, José y ESCOBAR CAMACHO, José Manuel (coords.), *La Subbética cordobesa. Una visión histórica actual*. Córdoba, 2017, pp. 243-250.

[9] La transcripción del documento de la toma de posesión figura en la recopilación hecha por GARCÍA JIMÉNEZ, Bartolomé, *Textos para la Historia de Rute (1533-1812)*. Rute, 1994, pp. 169-171.

Lorenzo de Montilla quedan abandonadas con motivo del traslado de los religiosos a las que habían ocupado en el casco urbano los jesuitas del colegio de la Encarnación hasta el momento de su expulsión en 1767. Las gestiones culminan con la autorización dada el 25 de mayo de 1794 para realizar el cambio de residencia que finalmente se materializa en la pascua de Resurrección de 1796, como lo refrenda un testigo presencial de los hechos[10].

A lo largo del siglo XVIII los nueve conventos cordobeses de la provincia franciscana de Granada desarrollan una actividad docente permanente o temporal que se dirige a los novicios y coristas. Al mismo tiempo, se imparten clases de gramática y filosofía en algunos cenobios a los jóvenes seglares. No obstante, debemos tener en cuenta que existen unas marcadas diferencias en cuanto al rango e importancia de estas casas de estudios en función de las enseñanzas impartidas.

La de San Pedro el Real goza de un reconocido prestigio y sus dependencias albergan un noviciado y tiene dotadas tres cátedras –prima, vísperas y tercia- de teología escolástica. Asimismo se establece un curso de artes en los años 1714-1716, 1756-1765 y 1784-1793. También en la de San Francisco de la Arrizafa se establecen estudios de teología escolástica con dos lectores solamente durante el setecientos y enseñanzas de filosofía en 1701-1724 y 1778-1793 para los profesos de la recolección.

En San Francisco del Monte funciona a lo largo de la centuria un noviciado, mientras que el de San Lorenzo de Montilla se encuentra activo únicamente en 1701-1723. Sin embargo, aquí los coristas recoletos reciben enseñanzas de teología moral en el sexenio 1778-1784 y de filosofía en 1724-1778 y 1784-1800.

El convento de San Esteban de Priego tiene asimismo un indudable protagonismo como casa de estudios en el XVIII. En el período 1711-1729 los coristas realizan los preceptivos tres años de filosofía y en 1729-1784 se implantan las enseñanzas de teología moral. La comunidad franciscana también lleva a cabo en esta villa una encomiable labor educativa con el sostenimiento en 1778-1793 de una cátedra de filosofía *pro secularibus*, es decir, para los jóvenes seglares.

Los cenobios de Madre de Dios de Lucena y San Francisco de Bujalance mantienen de forma ininterrumpida los cursos de artes a profesos durante toda la centuria del setecientos. Además en esa última ciudad un religioso ejerce como maestro de gramática para enseñar la lengua latina a estudiantes seglares.

Finalmente los frailes de la orden seráfica también imparten en Baena clases de gramática en 1731-1794 y de filosofía a los coristas de la provincia en 1794-1800. Sin embargo, los de la villa de Rute reducen la actividad educativa a las enseñanzas de latín *pro secularibus* desde octubre de 1734 hasta mediados de 1748.

El objetivo de este trabajo es el estudio de la provisión de las cátedras de filosofía y teología moral establecidas en los conventos cordobeses de la provincia franciscana de Granada, utilizando los denominados libros de patentes como apoyatura documental. En ellos podemos encontrar las fechas de los nombramientos, la identidad de los lectores y el período que desempeñan sus funciones. También el sistema de selección de los docentes, el libro de texto fijado y los exámenes para verificar el aprovechamiento académico de los estudiantes coristas.

[10] «En el día de Pascua de Resurección de mil setecientos noventa y seis se colocaron en este Colexio de los Jesuytas los Relixiosos de nuestro Padre señor San Francisco».

Las cátedras de filosofía y teología moral en la provincia franciscana de Granada

A lo largo del siglo XVIII el número de cátedras de filosofía destinadas a la formación de los coristas de la provincia franciscana de Granada experimenta algunas variaciones en función de las necesidades. Lo mismo cabe afirmar respecto a los conventos donde se hallan establecidas, registrándose una serie de cambios que también afectan a la denominada cátedra *pro secularibus*.

En los inicios de la centuria funcionan ocho que corresponden a los estudiantes de la observancia y se localizan en los cenobios de Loja, Úbeda, Guadix, Lucena, Vélez-Málaga, Bujalance, Andújar y Baza. A finales de octubre de 1701 el definitorio acuerda crear otras dos para los profesos de la recolección en San Buenaventura de Baeza y San Francisco de la Arrizafa en la capital cordobesa:

> «Otrosí, pareciendo a dicho M. Reverendo Diffinitorio ser conveniente para la Santa Recolección poner dos Cáthedras de Artes, señaló para ellas los conventos de San Francisco de Arrizafa i San Buenauentura de Baeza, éste para que empieze y se avra su curso desde la Congregación próxime venidera y el de San Francisco de Arrizafa para que desde luego comienze a leer el Lector de Artes que en dicha Cáthedra es señalado»[11].

La lista de cátedras de artes experimenta cambios en 1711 al incorporarse San Esteban de Priego y San Francisco de Almería. Con esta ampliación se pretende repartir el número de estudiantes y aliviar los gastos de sostenimiento[12]. Posteriormente en la junta particular celebrada en septiembre de 1714 por el definitorio provincial se decide impartir enseñanzas de filosofía en San Pedro el Real de Córdoba:

> «Después el M. Reverendo Diffinitorio determinó que en nuestro convento de San Pedro el Real de Córdova se pusiese curso de Artes donde los estudiantes asistiesen al Nobiciado todo el tiempo que fuesen choristas y para este fin se nombrase un lector que les leyese»[13].

El acuerdo tomado está vigente solamente el trienio 1714-1716, aunque, como hemos señalado, los cursos de artes se recuperan en la ciudad de la Mezquita en la segunda mitad de la centuria.

El reparto de las cátedras de filosofía en la provincia franciscana de Granada se vuelve a modificar en noviembre de 1723, fecha en la que el definitorio celebra una junta en Bujalance y decide establecer las dos de la recolección en los conventos de San Lorenzo de Montilla y San Luis de La Zubia. Un lustro más tarde se reúne el equipo de gobierno en Lucena, el 12 de septiembre de 1729, y deja al primer cenobio como única

[11] AHN. *Clero*. Libro 4111.

[12] «Después, atendiendo el M. R. Diffinitorio a lo calamitoso de los tiempos que experimentamos y desseando no gravar, antes sí aliviar en el modo possible los conventos de Estudio con corto y proporcionado número de Estudiantes, y también para graduar los sugetos que se hallaren beneméritos, determinó que por esta vez tan solamente se augmentassen dos Casas de Estudios de Artes y ordenó fuessen ésta de San Estevan de Priego y la de San Francisco de Almería».

[13] AHN. *Clero*. Libro 4112.

casa de estudios para las enseñanzas de artes a los coristas recoletos, mientras que los de la observancia disponen de siete:

> «[...] sean de aquí adelante las Cáthedras de la Observancia siete de Artes tan solamente y solo una para la Santa Recolección y ésta en el combento de San Laurencio de Montilla»[14].

A principios de mayo de 1739 se contabilizan diez cátedras, de las que siete se asignan a los coristas observantes y de nuevo dos a los recoletos, mientras que la denominada *pro secularibus* funciona en el convento de Santiago de Vélez-Málaga[15]. La única variante que se produce en 1756 va a ser la incorporación de San Pedro el Real de Córdoba en lugar del de San Francisco de Loja.

Dos lustros más tarde el número de cursos de artes se reduce a ocho con la desaparición de los que venían funcionando en San Pedro el Real, Baza y La Zubia, volviéndose a establecer en Loja[16].

El capítulo provincial celebrado en junio de 1778 introduce cambios en el reparto de las cátedras, como lo evidencia el acuerdo tomado por el definitorio[17]. A partir de ahora se habilitan para ofrecer los tres años de filosofía los conventos de San Francisco de la Arrizafa de Córdoba, Bujalance, Lucena, Andújar, Loja, La Zubia, Guadix, Vélez-Málaga y San Francisco de Úbeda. Al mismo tiempo, los estudios destinados a seglares se trasladan del convento de Vélez-Málaga al de San Esteban de Priego.

Con la entrada en vigor del plan de estudios de la provincia franciscana de Granada, elaborado por fray Manuel María Trujillo, se producen variaciones en la distribución de las cátedras de artes[18]. En el capítulo celebrado en la ciudad de la Alhambra en octubre de 1784 se adscriben los cursos a los conventos de Bujalance, Lucena, Montilla, San Francisco de la Arrizafa y San Pedro el Real de Córdoba, Andújar, San Luis el Real de Málaga, San Francisco el Real de Granada, Jaén y Úbeda[19].

El reparto de enseñanzas se modifica de nuevo en mayo de 1793, fecha en la que el capítulo provincial acuerda, con el visto bueno del ministro general de la orden, trasladar a los conventos pequeños las cátedras que venían funcionando en las casas grandes durante los dos últimos lustros:

---

[14] Las siete cátedras de filosofía de la observancia se asignan a los conventos de Úbeda, Baza, Guadix, Loja, Andújar, Lucena y Bujalance.

[15] Los cursos de artes de la recolección vuelven a estar en San Lorenzo de Montilla y San Luis de La Zubia.

[16] Las cátedras de filosofía pertenecientes a la observancia se hallan en Úbeda, Guadix, Loja, Bujalance, Lucena, Andújar y Vélez-Málaga, mientras que en la recolección solo se mantiene activa en San Lorenzo de Montilla.

[17] «[...] considerada con reflexión la materia, ha determinado que la cáthedra de Filosophía de San Laurencio de Montilla se ponga en el de San Francisco de Arrizafa, como antiguamente estaba, y que juntamente queden en dicho convento las cátedras de Theología escolástica y que en el convento de San Laurencio de Montilla se ponga la cáthedra de Theología moral para cuyo convento se necesitan en el día más bien estudiantes sacerdotes que los choristas, y que la segunda cáthedra de Philosophía que se instituye en este convento para el convento de San Luis el Real de la Zubia dé principio en el año siguiente de mil setecientos setenta y nueve: y asimismo las de San Francisco de Úbeda la observancia con las dos a Santhiago de Vélez Málaga y Santa Ana de Andújar».

[18] CORTÉS PEÑA, Antonio Luis, «Plan de estudios de los franciscanos de Granada en el siglo XVIII», en AA. VV., *Homenaje al profesor Manuel Garzón Pareja*. Granada, 1985, pp. 59-70.

[19] En Priego de Córdoba permanece abierta la cátedra de artes destinada a estudiantes seglares.

> «[...] determinó que las Cáthedras de Philosofía establecidas en las Casas Grandes se trasladen a las casas pequeñas en la forma siguiente= La de San Francisco casa grande de Granada al convento de San Francisco el Real de la Alhambra: La de San Francisco el Real de la Alhambra al convento de San Francisco de Guadix: y la de Theología Moral de este a San Esteban de Priego: La Cáthedra de Philosophía de San Pedro el Real de Córdova a Santa Rosa de Arjonilla: La de San Francisco de Jaén a San Francisco de Martos: La de San Luis el Real de Málaga a Santhiago de Vélez Málaga y la de San Francisco de Arrizafa a San Antonio Abad de Baza, cuyas traslaciones las harán los respectivos Padres Lectores con sus Estudiantes immediatamente a la intimación de nuestra Patente»[20].

Con el reajuste llevado a cabo las enseñanzas de filosofía desde 1794 se imparten en los conventos observantes de Bujalance, Úbeda, Guadix, Andújar, Loja, San Francisco el Real de la Alhambra, Vélez-Málaga, Lucena, Martos, Arjonilla y Baena. A ellos hay que sumar los cenobios recoletos de Montilla, La Zubia y San Antonio Abad de Baza.

A finales de abril de 1796 el definitorio introduce cambios que vienen originados por la conveniencia de que los novicios recién profesos inicien sin dilación los estudios de filosofía[21]. Con este fin se ponen en marcha en distintos conventos cuatro cátedras de artes en cada uno de los años del trienio 1796-1798:

> «Y así en el presente año de 1796 se comenzarán los estudios de Philosofía en los conventos de San Francisco Alhambra, de Loxa y Buxalance: y para la Santa Recolectión el convento de San Luis el Real de la Zubia: en el año de 97 se comenzarán los estudios en los conventos de Guadix, de Baena y de Arjonilla: y para la Santa Recolectión en el de San Laurencio de Montilla: y en el de 98 se comenzarán los estudios en los conventos de San Francisco de Úbeda, de Madre de Dios de Luzena y Santa Ana de Andúxar: y por la Santa Recolectión en el convento de San Antonio Abad de Baza, para que de este modo vallan los Jóvenes recién profesos a las Casas de los estudios desde sus respectivos noviciados»[22].

A lo largo del mencionado trienio se habilitan para impartir cursos de artes los conventos observantes de San Francisco de la Alhambra, San Francisco de Úbeda, Loja, Guadix, Andújar, Arjonilla, Baena, Lucena y Bujalance, mientras que los señalados en la recolección son San Luis el Real de La Zubia, San Lorenzo de Montilla y San Antonio Abad de Baza.

[20] AHN. *Clero*. Libro 4122.

[21] «Considerando el M. R. Deffinitorio los graves perjuicios que se siguen a la Religión y a las buenas constumbres de los jóbenes recién profesos en destinarlos a los conventos pequeños para que esperen los estudios de Philosophía y deseando obiar tantos males como se esperimentan, con consulta y dictamen de N. P. Rmo. Ministro General, determina y manda que en cada un año del trienio se abran quatro Casas o se comiençe quatro cursos de Philosofía o más o menos con igualdad según se aumentasen o disminuiesen en lo sucesivo las casas de estudio».

[22] AHN. *Clero*. Libro 4122.

El acceso de los religiosos a la titularidad de las cátedras de artes se lleva a cabo mediante la superación de las pruebas de la oposición convocada al efecto en el conjunto de la provincia. La primera del siglo XVIII se realiza en octubre de 1701 en el convento de San Pedro el Real de la capital cordobesa, como lo refrenda la providencia dada en el capítulo provincial celebrado en esa fecha en el mencionado cenobio[23]. Al mismo tiempo, se ordena que la elección de los candidatos se haga atendiendo a sus méritos, prohibiéndose de manera expresa las cartas de favor e influencias de seglares:

> «Y finalmente por quanto deseamos que las chátedras se prouean en los sujetos más ueneméritos y con la maior justificación, atendiendo solo al crédito de la religión y méritos de los que las an de ocupar, ordenamos y mandamos que los opositores no se balgan de enpeños de seculares con apercebimiento que el que contrauiniere a este nuestro mandato, baliéndose de semejantes fabores, será por nos seueramente castigado y no admitido a la oposición ni premiado aunque la aia hecho»[24].

Por lo general, las oposiciones tienen una periodicidad trienal, coincidiendo con los años que duran las enseñanzas de filosofía que están a cargo del mismo lector. Las fuentes documentales aportan una cumplida información acerca de las fechas y conventos en los que se desarrollan las pruebas durante la primera mitad del siglo XVIII:

Años	**Conventos**
1704	Alcaudete
1709	Loja
1714	Bujalance
1717	Priego
1720	Granada
1723	Bujalance
1726	Baeza
1729	Lucena
1732	Lucena
1735	Granada
1738	Priego
1741	Granada

[23] «Y siendo asimismo de nuestro cuidado dar providencia a las oposiciones para las chátedras de artes desta dicha nuestra Prouincia, emos determinado celebrarlas y tenerlas en nuestro convento de San Pedro el Real de Córdova en el día veinte de octubre de este presente año de mil setecientos y uno, para lo qual mandamos a todos los religiosos, a quienes tenemos concedido ueneplácito para hacer oposición por estar informados de su suficiencia y religiosos procederes, que luego que lleguen a los conuentos cercanos a este de San Pedro el Real de Córdoua, como son el de San Francisco del Monte y el de San Francisco de Arrizafa, nos den auiso de su llegada para que les demos lisencia y entren el día dieciocho de dicho mes de otubre en dicho convento donde sean de celebrar las oposiciones».

[24] AHN. *Clero*. Libro 4111.

Años	Conventos
1744	Granada
1747	Granada
1750	Granada

A través del cuadro se observa que las dependencias del convento de San Francisco el Real de la capital granadina acogen hasta en seis ocasiones las pruebas para obtener la lectoría de filosofía, mientras que en Priego, Bujalance y Lucena lo hacen en dos. Con el propósito de elevar el nivel exigido a los opositores se establecen en noviembre de 1763 cambios en el sistema que se venía utilizando[25].

Los frailes que superan los exámenes se incorporan de inmediato a las cátedras de artes que se le asignan y, como hemos señalado, en esos conventos permanecen tres años con los mismos coristas hasta concluir los estudios de filosofía. Los lectores deben tener dedicación plena a la docencia, de ahí que en el capítulo intermedio celebrado en octubre de 1728 se prohíba terminantemente la aceptación de sermones de adviento y cuaresma que les obligarían a descuidar su labor educativa:

> «Que los Lectores, así de Artes como de Theología escolástica y moral, no admitan ni sirvan púlpitos de Quaresma ni Adviento ni de sola la Quaresma, so pena de no computárseles para la jubilazión el año que lo tubieren»[26].

La obra utilizada de texto en las clases de filosofía es la del franciscano fray Giuseppe Antonio Ferrari, como lo prueba el decreto promulgado en octubre de 1776 por el definitorio provincial. Asimismo obliga a los guardianes de los conventos en los que se imparten cursos de artes a depositar en la biblioteca tres ejemplares del citado libro:

> «[...] assimismo se ordena que los choristas Philósofos den su lección por el impreso y obra de fray Joseph Antonio Ferrari, de quien irán probeídos

[25] «Haviendo observado tiempo há que una de las raízes de donde nace no criarse ni buenos Philósophos ni Theólogos en lo intensivo y extensivo, es el modo con que se hace la oposición a las Chátedras, haciendo percussiones sobre Aristóteles, deduciendo de una o otra voz del texto las questiones que los opositores traen mui aprendidas de antemano, questiones muchas vezes heredadas de unos a otros y por consiguiente trabaxos agenos. Y viendo que durante este modo de Opossición todo el desvelo y estudio se ponía sobre una o dos questiones solas, sin extenderse a todo el resto de la Philosophía que se disputa en las Escuelas: Con consulta y aprovación de N. P. Rmo. Ministro general y de los MM. RRdos. Padres de esta Provincia ha parecido conveniente establezer como de nuebo se estableze otro modo de hazer la oposición por Cédulas para que assí los que huvieren de concurrir a las Opossiciones vaian instruidos en todas las partes de la Philosophía y la práctica será ésta: todas las questiones más principales de Lógica, Metaphísica, Phísica y Animástica, se escriban en cédulas excitando la duda por utrun para que quede a la libertad del opossitor elegir la Sentencia afirmativa o negativa quando ai variedad de opiniones dentro de la escuela. Todas las cédulas se echarán en cántaro y se sacarán tres quando se tomen puntos y de las tres eligirá el opositor una para defenderla. La lección durará espacio de media hora y los argumentos una como hasta aquí, advirtiendo para evitar fraudes contra esta lección que las arengas prebias a la lección han de ser brebes, y no siéndolo no correrá entretanto la arena de los Reloxes».

[26] AHN. *Clero*. Libro 4112.

> para la profesión, junto con el Brebiario, y en cada convento de los de filosophía pondrán los PP. Guardianes tres Juegos en las librerías con la limosna que en este año y medio havían de emplear en libros y en lugar de la lectura y escritura tendrán dichos Padres Lectores de Philosophía una hora de conferencia por la mañana o bien de recolección o bien de explicación y por la tarde hora y media como es costumbre»[27].

Posteriormente, en agosto de 1799, el ministro provincial Miguel Acevedo manda de nuevo a los lectores de artes que deben seguir en sus clases de texto obligatorio la mencionada obra[28].

Con el fin de valorar el aprovechamiento académico y el nivel alcanzado por los coristas al concluir los tres años de estudio, el definitorio provincial establece pruebas que llevan a cabo los lectores de teología escolástica y moral de los conventos más próximos en presencia de los guardianes.

A principios de 1753 se llevan a cabo los nombramientos, encomendándose al titular de la cátedra de tercia de San Pedro el Real de Córdoba el examen de los filósofos que cursan estudios en Bujalance y al de teología moral de Priego que vaya a Lucena. En la recolección el lector de prima de San Francisco de la Arrizafa va a ser el encargado de los de Montilla[29].

En las postrimerías de la centuria del setecientos se aborda el tema del rendimiento académico de los coristas filósofos con mayor rigurosidad, estableciéndose en agosto de 1799 por el ministro provincial un examen especial al finalizar el primer año de estudios:

> «Mandamos asimismo que para zelar sobre el aprobechamiento de los estudiantes y quitarles el tiempo ocioso que consumen en las tertulias se observe inviolablemente que concluido el primer año de studio qualquiera que sea, se les a de señalar por sus Lectores y Maestros, juntamente con el Prelado, quince días de término en los quales se han de preparar

[27] *Ibidem*. Libro 4121.

[28] «Mandamos al mismo tiempo que los Padres Lectores de Philosofía no permitan otros livros a sus discípulos que la obra del Ferrari por donde les han de explicar la Philosofía, sin que en esta halla dispensa ni la menor falta, y por donde han de defender las questiones, lo que zelarán los Prelados para que se observe con la mayor puntualidad, advirtiendo como advertimos que de oi en adelante no se han de defender en Opposiciones más questiones que las que trae el P. Ferrari, dejando únicamente al arbitrio del dejante la opinión que hallan de abrazar».

[29] «Asimismo mandó el M. R. Difinitorio que para que tenga efecto lo mandado en otras ocasiones en orden a examinar los estudiantes philósofos que luego que pase el día de San Antonio deste presente año, en que concluien los cursos de Capítulo, el Padre Lector de Prima de Granada vaia al convento de Guadix, el Padre Lector de Vísperas a Loxa, el Padre Lector de Tercia al de la Zuvia, el Padre Lector de Tercia de San Pedro el Real de Córdova a Buxalance, el Padre Lector de Prima de la Arrizafa al de Montilla, el Padre Lector de Moral de San Estevan de Priego al de Luzena, el Padre Lector de Moral de San Francisco de Baeza al de San Francisco de Úbeda, y para los dos cursos de Congregación quando llegue su tiempo, al de San Francisco de Baza yrá el Padre Lector de Prima de San Francisco Casa grande de Granada y al de Santa Ana de Andújar el P. Lector del de San Francisco de Jaén: y que todos que pase el día de San Antonio avisen al P. Guardián de sus respectivos y señalados conventos para su conducción y que en presencia de los Padres Guardianes examinen con legalidad a los estudiantes y inbíen testimonio jurado de la suficiencia de cada uno, para que los que no huviesen aprobechado el tiempo N. M. R. P. Provincial les dé destino en el convento que le pareciere correspondiente».

> para sufrir un rigoroso examen de la materia que hallan estudiado delante del Prelado, Padres Lectores y Maestros y dos Discretos, prefiriendo los más graduados y facultativos, quienes a cada uno de los estudiantes en particular los examinarán, anotando el provecho que hallan tenido y poniendo de ello una certificación jurada por los dichos, se nos remitirá para que constando de la aplicación y talento separemos lo precioso de lo vil»[30].

Las pruebas selectivas permiten continuar los cursos de filosofía solamente a los coristas más capacitados y aplicados, mientras que los que no alcancen el nivel exigido se dedican al estudio de otras materias[31].

Al concluir el primer trienio de actividad docente los lectores de artes, en la mayoría de los casos, pasan a desempeñar cátedras de teología escolástica y moral hasta culminar su carrera alcanzando el grado de jubilado. La concesión de este honor lleva aparejado una serie de incentivos y normalmente se consigue después de dedicarse tres lustros ininterrumpidos a la enseñanza.

Sin embargo, un grupo reducido de lectores de artes optan por dejar la docencia y pasarse al campo de la predicación. Este tránsito viene facilitado por el mandato dado en octubre de 1704 por el que a los religiosos que hayan leído tres años de artes o teología moral se les conmutan por igual período de predicador en casa grande:

> «Que los Religiosos que huvieren leído las artes tres años o theología moral more scholástico se les conputen los años que huvieren obtenido estas ocupaciones por años de predicación de casa grande de las señaladas para obtener el título de Predicadores Generales»[32].

Debemos tener en cuenta que para lograr el honor de predicador general se exige como requisito haber ejercido esta labor durante seis años en las llamadas casas grandes y otro sexenio en conventos pequeños.

Frente a las numerosas cátedras de artes establecidas en las dependencias conventuales de la provincia franciscana de Granada, las de teología moral se reducen prácticamente a la mitad, puesto que a lo largo del siglo XVIII se documentan cuatro o cinco en distintos cenobios.

Tenemos constancia documental de que en la junta del definitorio celebrada en Madre de Dios de Lucena en septiembre de 1729 se acuerda poner en funcionamiento tres nuevas cátedras, de las que dos se asignan a la observancia y una a la recolección:

> «Y también decretó el M. R. Diffinitorio que, en atención a averse aumentado en esta Provincia con facultad pontificia dos Cáthedras de

[30] AHN. *Clero*. Libro 4122.

[31] «[...] dexemos a los estudiosos y aplicados que sigan sus tareas literarias y a los implicados y floxos los aplicaremos en un convento de retiro y obstración, donde baxo la dirección del Maestro se dedicarán al estudio de las materias morales, canto llano y órgano, para que, no comiéndose en mala conciencia el pan que nos franquea la piedad de los fieles, sean útiles a la Communidad y al Público, advirtiendo que mientras les dure este estudio observarán la reclusión y todas las demás pensiones proprias de los Coristas con el mayor rigor».

[32] AHN. *Clero*. Libro 4112.

> Theología moral y una de Grammática en la Observancia i otras dos, una de Theología moral y otra de Grammática, en la Santa Recollección, sean de aquí adelante las Cáthedras de la Observancia siete de Artes tan solamente y solo una para la Santa Recolección y ésta en el combento de San Laurencio de Montilla, y que las de Theología Moral de la Observancia se muden al combento de Santiago de Vélez Málaga y de San Estevan de Priego y la de Grammática al combento de San Francisco de Alcalá la Real y la de Grammática de la Santa Recolección al combento de San Luis el Real de la Zubia»[33].

A mediados de la centuria del setecientos encontramos activas un total de cinco cátedras de teología moral que se localizan en Baeza, Priego, Vélez-Málaga, Almería y Motril, correspondiendo esta última a la recolección. En junio de 1778 la relación ofrece algunos cambios como la supresión de las de Vélez-Málaga, Almería y Motril, incorporándose las de San Francisco de Baza y San Lorenzo de Montilla.

En octubre de 1784 se producen nuevas variaciones con las bajas de Priego y Montilla, quedando establecidas cinco cátedras otra vez en los conventos de Baeza, Guadix, San Francisco de Baza, Almería y Motril. Al igual que los lectores de artes en su primer ejercicio docente, los religiosos que imparten clases de teología moral solamente permanecen en el mismo destino un máximo de tres años con el fin de que puedan turnarse con los que enseñan teología escolástica[34].

La provisión de cátedras de artes en los conventos cordobeses

Como hemos señalado, los conventos de Bujalance y Lucena mantienen en sus dependencias cátedras de artes a lo largo del siglo XVIII, mientras que en los de San Pedro el Real, Priego y Baena las enseñanzas de filosofía se imparten con carácter temporal. Lo mismo ocurre en los cenobios recoletos de San Francisco de la Arrizafa y Montilla.

La centuria del setecientos en general representa cronológicamente una de las etapas más brillantes de la trayectoria de los frailes de la orden seráfica en Bujalance, como lo refrendan indicadores harto significativos. Los efectivos humanos de la comunidad alcanzan los valores numéricos más altos y el establecimiento goza de jugosos recursos económicos procedentes en un elevado porcentaje de las limosnas[35].

Las aportaciones de bienhechores y devotos permiten realizar obras de envergadura en las dependencias conventuales y en el templo. Entre estas últimas cabe destacar la remodelación de la capilla mayor y la de la Purísima Concepción, la colocación de nuevos retablos e imágenes, y la construcción de la monumental torre.

Asimismo el sostenimiento de una cátedra de artes constituye un exponente del

---

[33] *Idem*.

[34] El acuerdo se toma por los padres capitulares que participan en el capítulo provincial celebrado en junio de 1751 en el convento de San Francisco el Real de Granada:

«Primeramente que los Lectores de Sagrada Theología Moral solamente permanescan por el tiempo de tres años en los conventos donde la leen cum iure ad iubilationem para que así turnen con los Lectores de Theología Scolástica».

[35] Vid. ARANDA DONCEL, Juan, «El convento de San Francisco de Bujalance en el siglo XVIII», en COSANO MOYANO, José y ABRIL HERNÁNDEZ, José María (coords.), *Bujalance. Universo de pueblo campiñés*. Córdoba, 2018, pp. 227-300.

protagonismo en la provincia franciscana de Granada. Las tablas de oficios recogidas en las patentes aportan la relación de lectores de filosofía asignados a este convento inmediatamente después de haber superado los ejercicios de la oposición. Veamos los que tienen a su cargo las enseñanzas en la primera mitad del siglo XVIII:

Nombramientos	Lectores
Octubre 1701	Miguel de Quesada Rico
Noviembre 1704	Manuel Antonio López Molero
Octubre 1709	José de Utrera
Junio 1711	Alonso Montero
Octubre 1714	Francisco de Castro
Noviembre 1717	Basilio Sánchez
Octubre 1720	Diego Muñoz
Noviembre 1723	Francisco López Buenosvinos
Septiembre 1726	Pedro Gallardo
Septiembre 1729	Juan Delgado
Septiembre 1732	Cristóbal Ruiz de Escañuela
Junio 1735	Juan Baquero
Septiembre 1738	Juan de Cózar Ortiz
Septiembre 1741	Manuel López Lopera
Octubre 1744	José Vallejo
Agosto 1747	Cristóbal de Porras
Noviembre 1750	Juan de Montes

Por lo general, los lectores permanecen en el convento bujalanceño un trienio, precisamente el tiempo que los coristas cursan los estudios de filosofía. En la nómina de titulares de la cátedra de artes el grupo más numeroso sigue la carrera docente hasta conseguir el grado de lector jubilado. Entre ellos Manuel Antonio López Molero, Francisco de Castro y Cristóbal Ruiz de Escañuela.

El primero goza de esos honores cuando es nombrado guardián del convento de esta ciudad campiñesa en octubre de 1728. En la misma situación se encuentra Francisco de Castro, quien forma parte de la comunidad al fallecer en 1736. El tercero ya ha logrado la citada graduación en julio de 1760 cuando es elegido para gobernar San Pedro el Real de Córdoba.

Otros protagonizan una brillante trayectoria como es el caso de Francisco López Buenosvinos, quien rige los destinos de la provincia a partir de 1742. En cambio, algunos deciden al acabar los tres años de la lectoría pasarse al ministerio de la predicación, siendo un ejemplo el padre José Vallejo al que encontramos de guardián en octubre de 1754 en Bujalance.

El mismo fenómeno encontramos en los frailes que ocupan la cátedra de artes a lo largo de la segunda mitad de la centuria del setecientos:

Nombramientos	Lectores
Octubre 1753	José González
Octubre 1756	Francisco de Fuentes
Agosto 1759	Francisco Podadera y Godoy
Octubre 1762	Juan Azores
Abril 1765	Luis Rubio
Enero 1768	Vicente de la Cruz
Mayo 1772	Jacinto Gaona
Mayo 1775	Miguel de Lora
Junio 1778	Juan Segovia
Julio 1781	Juan Grande Capilla
Agosto 1784	Gonzalo Linares
Julio 1787	Nicolás Herrera
Junio 1790	Juan Mancheño
Abril 1793	Pedro Velarde
Abril 1796	José Pegen
Abril 1799	Manuel Fernández

Al igual que en la primera mitad del XVIII, los titulares de la cátedra de artes de Bujalance permanecen un trienio en la ciudad de la Campiña y posteriormente continúan su trayectoria docente hasta culminarla con el grado máximo de lector jubilado en la mayoría de los casos. En el nutrido grupo encontramos a Miguel de Lora, quien en octubre de 1794 pide al definitorio provincial este reconocimiento[36].

Otros lectores de artes que protagonizan una brillante carrera son los padres José González, Francisco Podadera y Godoy, y Luis Rubio, todos ellos llegan a ejercer el oficio de ministro provincial en 1784, 1793 y 1802 respectivamente.

También en la lista de lectores de filosofía que enseñan a los coristas en Bujalance aparecen algunos que abandonan la docencia y se dedican a la predicación como Francisco de Fuentes, Gonzalo Linares y Juan Mancheño. El primero ocupa la guardianía de esta ciudad y el último se halla en la vicaría de Aguilar de la Frontera en octubre de 1794.

También en el convento de Madre de Dios de Lucena funciona una cátedra de filosofía de manera permanente a lo largo del siglo XVIII, cuyos titulares conocemos igualmente a través de las tablas de oficios[37]. Veamos la identidad de los lectores en la

[36] «Ygualmente se vio también otra petición del P. Fr. Miguel Buenabentura de Lora, Lector de Prima del comvento de San Pedro el Real de Córdova y Guardián del dicho comvento, en la que exponía al M. R. Definitorio que, en atención a haver leído tres años de Philosophía, once años y medio de Theología Escolástica y defendiendo doce actos de conclusiones públicas por mañana y tarde [...] tubiese a bien el M. R. Definitorio declararlo por Lector Jubilado de Jure en ese capítulo intermedio con la obligación de completar los tres meses de lección y tres actos de conclusiones».

[37] Vid. ARANDA DONCEL, Juan, «El convento franciscano de Madre de Dios de Lucena durante la segunda mitad del siglo XVIII», en PALMA ROBLES, Luisfernando (coord.), *Jornadas de Historia de*

primera mitad de la centuria y las fechas en que ganan la oposición y se incorporan a su primer destino:

Nombramientos	Lectores
Octubre 1701	Bartolomé de Oquendo
Noviembre 1704	Francisco Lorenzo Martínez
Octubre 1709	Luis García
Mayo 1711	Pedro Ahumada
Octubre 1714	Cristóbal López
Noviembre 1717	Gabriel Chacón
Octubre 1720	Diego de Aguilar
Noviembre 1723	Pedro de Ávalos
Septiembre 1726	Antonio de Alcoba
Septiembre 1729	Antonio Sáez
Mayo 1730	Antonio Fernández
Septiembre 1732	José Ortiz
Junio 1735	Francisco Bravo
Septiembre 1738	Gabriel Baena
Septiembre 1741	Manuel de Ureña
Octubre 1744	Gabriel Risquez
Agosto 1747	Francisco Bravo
Noviembre 1750	Alonso de Mérida

Salvo el caso de Antonio Sáez, los lectores de artes asignados a Lucena, tras conseguir la oposición, llegan a cumplir el preceptivo trienio. Prácticamente todos perseveran en el campo de la docencia impartiendo enseñanzas de teología escolástica en las casas grandes y algunos desempeñando las guardianías de las mismas.

Los padres Bartolomé de Oquendo y Francisco Lorenzo Martínez ocupan las lectorías de sendas cátedras en 1712 en Granada. En octubre de 1728 ejerce esta función Cristóbal López en San Pedro el Real de Córdoba y un lustro más tarde rige los destinos de la comunidad. Idéntico caso es el de Francisco Bravo, quien a principios de 1753 es el titular de la cátedra de tercia y en septiembre de 1766 recibe el nombramiento de guardián[38].

Varios lectores de artes destinados en Lucena desempeñan posteriormente puestos en el gobierno provincial. Así, José Ortiz es secretario de provincia en octubre de 1754 y tres años después definidor. Este último cargo también lo ocupa Pedro Ahumada en mayo de 1730 y el de custodio Antonio Fernández en septiembre de 1757.

Lucena. Lucena, 2007, pp. 185-211.

[38] En este grupo cabe asimismo incluir a Gabriel Baena, quien en junio de 1748 ocupa la cátedra de tercia de San Pedro el Real y en octubre de 1753, siendo ya lector jubilado, accede a la guardianía del convento cordobés.

Destacadas trayectorias protagonizan Pedro de Ávalos y Antonio de Alcoba. El primero nace en Jaén, alcanza el grado de lector jubilado y es elegido ministro provincial en junio de 1760, falleciendo en su ciudad natal a finales de la década de los años setenta. El segundo, natural de Córdoba, lo encontramos de lector de teología en Jaén en mayo de 1739 y en el capítulo que tiene lugar en la ciudad de la Alhambra en junio de 1748 va a ser nombrado custodio. En octubre de 1754 pasa a gobernar la provincia de Granada y más tarde vuelve a ser elegido custodio. Acude al capítulo celebrado por la orden en Mantua, donde se le distingue con el puesto de definidor general. Muere en la misma fecha que el anterior en la capital cordobesa.

La fuente documental utilizada nos aporta también la nómina de lectores de artes del convento de Madre de Dios de Lucena en la segunda mitad de la centuria del setecientos y el momento en el que empiezan a impartir sus enseñanzas:

Nombramientos	**Lectores**
Octubre 1753	Francisco González Lima
Octubre 1756	Andrés de Santa Cruz
Agosto 1759	Pablo Zamorano
Octubre 1762	José Sánchez
Abril 1765	Antonio de Frías
Enero 1768	José Cantarero
Marzo 1772	Manuel Rabadán
Mayo 1775	Rafael Fernández
Junio 1778	Francisco Estrada
Julio 1781	Manuel Ortiz
Agosto 1784	Juan Ruiz
Junio 1787	Gonzalo del Real
Junio 1790	José Parraga
Mayo 1793	Antonio Guerrero
Abril 1796	Sebastián Guerrero
Abril 1799	Francisco Lozano

De nuevo se constata que, por lo general, los titulares de las lectorías permanecen un trienio en el ejercicio de sus funciones y al concluir su tarea pasan a impartir enseñanzas de teología escolástica, logrando un buen número de ellos el grado de lector jubilado.

El padre Andrés de Santa Cruz ocupa las cátedras de tercia, vísperas y prima de San Pedro el Real en abril de 17645, enero de 1768 y octubre de 1769 respectivamente, volviendo a Lucena en octubre de 1776 como guardián de la comunidad. Fray José Cantarero desempeña en el mencionado convento las de tercia y vísperas en octubre de 1779 y julio de 1781, mientras que Manuel Ortiz tiene a su cargo la de tercia en mayo de 1789.

Francisco González Lima y Manuel Rabadán forman parte, en calidad de definidores, del equipo de gobierno de la provincia en 1775 y 1796, teniendo reconocido el

grado de lector jubilado el primero y el de habitual de teología el segundo.

Resulta excepcional el caso de Pablo Zamorano, quien después de terminar los tres años de docencia en Lucena se pasa al ministerio de la predicación hasta lograr el grado de predicador general. A mediados de junio de 1790 es nombrado definidor y con anterioridad había sido secretario de provincia.

El baenense Antonio de Frías ocupa la cátedra de prima en el cenobio de San Pedro el Real en julio de 1781 y seis años después va a ser elegido ministro provincial en el capítulo celebrado en Málaga a finales de junio de 1787, estando presidido por su paisano el comisario general de Indias Manuel María Trujillo.

No cabe la menor duda de que el convento cordobés más importante de la provincia franciscana de Granada es el de San Pedro el Real en la ciudad de la Mezquita. Esta relevancia viene dada en el siglo XVIII por la elevada cifra de religiosos, los estudios impartidos de teología y filosofía, la gran proyección y arraigo en el vecindario y las obras de remodelación de su espacioso templo[39].

Asimismo las amplias dependencias conventuales sirven de escenario para la celebración de un buen número de capítulos provinciales. Hasta 1760 los padres capitulares se reúnen en la ciudad en 1701, 1704, 1708, 1711, 1754 y 1757. A ellos hay que sumar los capítulos intermedios o congregaciones que se desarrollan en el citado marco en 1734, 1737, 1756, 1779 y 1797.

Durante la centuria del setecientos se establecen en San Pedro el Real cursos de artes de manera intermitente en tres ocasiones. En septiembre de 1714 el definitorio provincial acuerda implantarlos por vez primera, pero las enseñanzas se imparten solamente a lo largo de un trienio, período en el que son nombrados los lectores Juan Esteban Toral y Antonio Trillo.

Las clases de filosofía a los coristas de la provincia vuelven al convento de San Pedro el Real en los años 1756-1765, como lo corroboran los nombramientos de los titulares de la lectoría:

Nombramientos	**Lectores**
Abril 1756	Pedro de Quesada
Octubre 1756	Pedro Raya
Agosto 1759	Pedro Fernández
Octubre 1762	Rafael Roelas

Con la entrada en vigor del plan de estudios de la provincia franciscana de Granada, elaborado por fray Manuel María Trujillo, se recuperan de nuevo los cursos de artes, desempeñando sucesivamente la lectoría en los años 1784-1793 Miguel Torralbo, Juan Aguilera, Miguel Fernández y Juan Tirado.

Aunque la inmensa mayoría de los estudiantes que cursan artes en la capital cordobesa en el mencionado decenio son coristas que toman el hábito y profesan en la provincia de Granada, de manera excepcional aparece en la lista de filósofos de 1787 el

[39] Vid. ARANDA DONCEL, Juan, «El convento franciscano de San Pedro el Real de Córdoba durante el siglo XVIII», en AA. VV., *Cuatro siglos de presencia de los franciscanos en Estepa*. Estepa, 2007, pp. 133-163.

portugués fray Juan Almeida, como lo refrenda la petición elevada al capítulo provincial celebrado ese año[40].

El convento de San Esteban de Priego también juega un activo papel como casa de estudios, puesto que en sus dependencias se imparten cursos de artes a los coristas en el período 1711-1729 y sostiene una cátedra de la misma disciplina para seglares en los años 1778-1794. Además se establecen enseñanzas de teología moral a partir de 1729[41].

Las tablas de oficios permiten conocer la identidad de cuatro de los lectores de artes que ejercen su labor docente en 1711-1729 y las fechas en que son asignados al cenobio de esta villa:

Nombramientos	Lectores
Mayo 1711	Francisco Trujillo
Octubre 1720	Cristóbal Casado
Noviembre 1723	Cristóbal de Valenzuela
Septiembre 1726	Manuel de Parras

Sin duda, la trayectoria más brillante es la de Francisco Trujillo, quien nace en Baena, siendo sus padres Francisco Antonio Trujillo y María Manuela Verdugo León, naturales de la citada villa y de la de Luque respectivamente. Decide tomar el hábito de la orden seráfica y, tras realizar el año de noviciado y los estudios de formación, se inclinará por la docencia, impartiendo enseñanzas de filosofía y teología.

En mayo de 1711 es destinado a Priego y al finalizar el trienio en la lectoría de artes ocupa distintas cátedras de teología escolástica. Desde octubre de 1717 lo encontramos en San Luis el Real de Málaga y cuatro años después en Baeza.

Por fallecimiento de fray García Antonio de Morales, el definitorio provincial, reunido en Granada el 25 de agosto de 1728, elige custodio a fray Francisco Trujillo, quien en esa fecha tiene reconocido el grado de lector habitual de teología. Con posterioridad se le concede la gracia de lector jubilado y culmina su carrera a principio de mayo de 1739 al ser designado por los padres capitulares ministro provincial.

La crónica de fray Salvador Laín traza una semblanza en tonos encomiásticos de sus cualidades personales y el acierto en el gobierno de la provincia:

> «[...] el R. P. provincial Fray Francisco Trujillo fue rígido solo consigo mismo. Público y notorio es en la Provincia que fue perfecto observador de la Regla. Tan pobre y tan humilde fue este siervo de Dios que estando de visita en San Francisco de Úbeda se le vio remendar con sus propias

[40] «Presentose otra petición por parte del hermano Fr. Juan de Almeida, hijo que fue de la santa provincia de la Piedad en el Reyno de Portugal y de presente incorporado en ésta y estudiante Philósofo en el convento de San Pedro el Real de Córdova, con la que presentava unas Letras de N. Rmo. P. Comisario General Fr. Antonio Joseph Salinas, por las que su Rma. le dispensaba el tiempo que le faltava para contarle su antigüedad desde el día que tomó el Ábito en su Provincia como si lo ubiese tomado en ésta; por lo que suplicava al M. R. Diffinitorio se sirviese admitir dichas Letras y declararlo incorporado con su antigüedad, y vista se le concedió en los términos que lo pedía».

[41] Acerca de este cenobio, vid. PELÁEZ DEL ROSAL, Manuel, *El antiguo convento de San Francisco de Priego de Córdoba (Historia, descripción y restauración)*. Córdoba, 2011.

> manos sus paños menores. En Granada cortaba y cosía truncadas y las repartía entre los religiosos necesitados. Si tenía algún regalillo en la celda, al momento lo repartía entre sus frailes. A tales términos llegó la liberalidad del P. Trujillo que fue necesario dar todos los días dos onzas de chocolate al lego compañero para que el provincial no se quedase sin desayunar»[42].

Las virtudes que le adornan y el buen recuerdo de los tres años de mandato son factores determinantes para que en el capítulo provincial celebrado en Granada lo elijan ministro por segunda vez en 1748. De nuevo el cronista fray Salvador Laín lo califica como «un perfecto ejemplar de prelado, sabio, prudente, humilde, pobre, penitente y caritativo».

Desgraciadamente el padre Francisco Trujillo no llega a cumplir el preceptivo trienio, debido a su muerte que tiene lugar el 16 de marzo de 1749 en el convento de su villa natal. El fallecimiento provoca en el conjunto de la provincia hondas y sentidas muestras de pesar y solemnes honras fúnebres en las que los oradores hacen un elogio de su figura.

La cátedra de artes va a ser sustituida por la de teología moral en 1729, pero el convento prieguense de San Esteban recupera las clases de filosofía para seglares en 1778 y las mantiene hasta 1794. A lo largo de estos años son nombrados para impartirlas seis lectores, cuya identidad conocemos por las denominadas tablas de oficios:

Nombramientos	Lectores
Octubre 1779	José Velasco
Julio 1781	Juan Ruiz
Octubre 1784	Francisco Beneitez
Junio 1787	Pedro Rodero
Junio 1790	Juan Delgado
Mayo 1793	Rafael de Flores

El lector Rafael de Flores al suprimirse la cátedra de artes en Priego pasa en 1794 a Baena, donde queda establecida. Algunos de sus antecesores ejercerán guardianías en enero de 1810 al producirse la entrada de las tropas napoleónicas en Andalucía y decretarse la exclaustración de los religiosos. Entre ellos Pedro Rodero y Juan Delgado, quienes se hallan gobernando las comunidades de Lucena y Málaga respectivamente.

El convento de San Francisco de Baena atraviesa en buena parte del siglo XVIII una etapa de marcado dinamismo, a tenor de la elevada cifra de frailes integrantes de la comunidad y la realización de proyectos de envergadura como la construcción del nuevo templo y de su grandioso retablo mayor. La labor pastoral desarrollada cobra impulso con la reorganización de la venerable orden tercera y la vitalidad de las cofradías establecidas en su iglesia. Finalmente el papel educativo desempeñado en la villa se proyecta al conjunto de la población mediante las enseñanzas impartidas de gramática

[42] LAÍN Y ROJAS, Salvador, *op. cit.* pp. 496-497.

y filosofía[43].En efecto, la cátedra de gramática se establece en 1731 y a partir de octubre de 1794 las clases van a ser sustituidas por el curso de artes destinado a los coristas de la provincia, ejerciendo sucesivamente las funciones de lectores en los años finiseculares Rafael de Flores, Diego del Rosal y Eusebio Afán.

También los conventos de San Francisco de la Arrizafa de la urbe cordobesa y San Lorenzo de Montilla participan en la distribución de los cursos de artes que se ofertan a los coristas de la recolección. Ambos imparten enseñanzas de manera intermitente a lo largo del siglo XVIII.

El primero alberga en sus dependencias una cátedra de filosofía durante el primer cuarto de la centuria. Veamos la identidad de los lectores y las fechas de sus nombramientos:

Nombramientos	**Lectores**
Octubre 1701	Manuel de Velasco
Octubre 1704	Gonzalo Fernández
Mayo 1711	Asensio Aguirre
Noviembre 1717	Sebastián de Morente
Octubre 1720	Cristóbal de Espada

Al igual que los lectores de artes de la observancia, los de la recolección al terminar el primer trienio de docencia pasan a ocupar las cátedras de teología escolástica y moral. Así, en julio de 1724 encontramos a Sebastián de Morente y Cristóbal de Espada como titulares de las de prima y tercia en San Francisco de la Arrizafa[44]. El primero tiene reconocido el grado de lector habitual cuando es elegido definidor de la provincia en mayo de 1733.

El padre Cristóbal de Espada lleva nueve años cumplidos dedicados a la docencia cuando solicita el reconocimiento de las exenciones en mayo de 1730:

> «También se presentó otra petición del P. fr. Christóval de Espada, Lector de Sagrada Theología en el convento de N. P. S. Francisco de Arrizafa, en que suplicava al M. R. Diffinitorio que, en atención a haber leído tres años Philosofía y seis la Sagrada Theología, se le concediesen las esenciones que en el capítulo celebrado en S. Pedro el Real de Córdova en dos de Mayo de mill setecientos y once años se concedieron a los Lectores de la Santa Recolección»[45].

El lector de artes con una trayectoria más relevante es Manuel de Velasco, quien nace en Córdoba. Tras enseñar tres años de filosofía en San Francisco de la Arrizafa ocupará en 1712 en Baeza una de las cátedras de teología y en julio de 1724 va a ser elegido por vez primera ministro provincial. Durante su etapa de gobierno el definitorio

[43] Vid. ARANDA DONCEL, Juan, «La orden seráfica en tierras cordobesas durante el siglo XVIII: el convento de San Francisco de Baena». *Itvci. Revista de Difusión Cultural de Baena y su comarca*, 5 (2015), pp. 71-101.

[44] También Asensio Aguirre imparte clases de teología escolástica en el cenobio recoleto de San Francisco de la Arrizafa, falleciendo en el convento de San Lorenzo de Montilla en 1738.

[45] AHN. *Clero*. Libro 4112.

decreta en noviembre de 1725 que todos los religiosos a partir de los 60 años de edad están exentos de canturías, penitenciarías y claustro, misas de tercia y últimas, así como asistencia a prima y maitines de media noche y madrugada.

Sin duda, esta medida influye de manera determinante en los elogios que le dedica el cronista Salvador Laín:

> «Fue el P. Velasco, distinguido por su grande caridad, de genio pacífico y naturalmente inclinado a hacer el bien, especialmente a los viejos y enfermos»[46].

El padre Manuel de Velasco rige los destinos de la provincia por segunda vez en el trienio que comienza en mayo de 1733.

Los cursos de artes quedan suprimidos en San Francisco de la Arrizafa en 1724, pero los vuelve a recuperar en junio de 1778 y permanecen en el cenobio recoleto hasta 1793. A lo largo de este período ejercen la actividad docente los siguientes lectores:

Nombramientos	Lectores
Octubre 1779	Gaspar Márquez
Julio 1781	Francisco Aguilar
Agosto 1784	Francisco de Vargas
Junio 1787	Rafael Jurado
Junio 1790	José Navarrete
Mayo 1793	Juan de Rienda

Los mencionados lectores de artes al cumplir su primer trienio de docencia pasan a ser titulares de cátedras de teología en la recolección. Tenemos constancia de que al producirse la entrada del ejército francés en Andalucía a principios de 1810 los padres José Navarrete y Juan de Rienda ocupan las guardianías de los conventos de San Luis el Real de La Zubia y San Antonio Abad de Baza respectivamente. Este último religioso participa en acciones de la guerrilla contra el régimen bonapartista[47].

Como hemos visto, los cursos de filosofía establecidos en San Francisco de la Arrizafa quedan suspendidos en 1724 y se trasladan al convento de San Lorenzo de Montilla. A lo largo de la centuria del setecientos este cenobio recoleto tiene un indudable peso como casa de estudios al albergar sus dependencias en distintas etapas noviciado y cátedras de filosofía y teología moral[48].

De nuevo las tablas de oficios nos sirven de apoyatura documental para conocer la identidad de los religiosos nombrados lectores de artes en el período comprendido entre noviembre de 1723 y junio de 1778:

[46] *Op. cit.* p. 484.

[47] *Ibidem*. pp. 599-606.

[48] Acerca de la trayectoria del convento en la mencionada centuria, vid. ARANDA DONCEL, Juan, «El convento franciscano recoleto de San Lorenzo de Montilla durante el siglo XVIII», en PELÁEZ DEL ROSAL, Manuel (dir.), *El franciscanismo en Andalucía. San Francisco Solano en la historia, arte y literatura de España y América*. Córdoba, 2011, pp. 235-256.

Nombramientos	Lectores
Noviembre 1723	Juan Jurado
Septiembre 1726	Juan Francisco Ruiz
Septiembre 1729	Diego Hidalgo
Septiembre 1732	Juan Francisco Ruiz
Junio 1735	Francisco de Vida
Septiembre 1738	José de León
Septiembre 1741	Juan de Luque
Octubre 1744	José García
Agosto 1747	Bartolomé de León
Noviembre 1750	Manuel Uclés
Octubre 1753	Fernando Lucena
Octubre 1756	Cristóbal de la Torre
Agosto 1759	Bartolomé Retamosa
Octubre 1762	Martín de Torres
Abril 1765	Antonio González
Enero 1768	Francisco de Zafra
Mayo 1772	Roque Ramos
Mayo 1775	Juan de Arjona

Las fechas de los nombramientos indican de forma elocuente lo que venimos afirmando que los lectores de artes ejercen la docencia durante un trienio con los mismos coristas. Un buen número de ellos comprobamos que también desempeñan la guardianía del convento de San Lorenzo como los padres Juan Jurado, Juan Francisco Ruiz, Francisco de Vida, Fernando Lucena, Cristóbal de la Torre, Martín de Torres y Juan de Arjona.

Las enseñanzas de filosofía dejan de impartirse a mediados de 1778 como consecuencia del establecimiento de las de teología moral. Sin embargo, a partir de octubre de 1784 el cenobio recupera la cátedra de artes que desempeñan los siguientes religiosos:

Nombramientos	Lectores
Octubre 1784	Rafael Jiménez
Junio 1787	Francisco Molina
Junio 1790	Cristóbal Blanco
Abril 1793	Sebastián Lucena
Mayo 1793	Cristóbal Blanco
Octubre 1794	Sebastián Lucena

El aislamiento secular de las dependencias conventuales en el paraje de la Huerta del Adalid desaparece con el traslado en 1796 a las que habían ocupado los jesuitas

en el centro del casco urbano. También se mitigan la austeridad y la práctica rigurosa de las reglas que venían definiendo el estilo de vida de la comunidad.

Los lectores de teología moral en los conventos de Priego de Córdoba y Montilla

Durante el siglo XVIII los conventos cordobeses de la provincia franciscana de Granada cuentan asimismo con enseñanzas de teología moral, mediante el establecimiento de sendas cátedras en San Esteban de Priego y San Lorenzo de Montilla para los estudiantes de la observancia y recolección respectivamente. La primera se mantiene durante más de medio siglo, en cambio la segunda tiene una existencia fugaz de seis años solamente.

En efecto, los estudios de teología moral se implantan en la villa de Priego por medio del acuerdo tomado por la junta del definitorio provincial celebrada en septiembre de 1729 en el convento de Madre de Dios de Lucena, nombrándose el primer lector en mayo de 1730.

Conocemos la identidad de los religiosos que ejercen su labor docente a lo largo del período 1730-1784, tomando como base documental la información que nos ofrecen las tablas de oficios contenidas en los libros de patentes consultados:

Nombramientos	Lectores
Mayo 1730	Bartolomé Zurita
Octubre 1731	Martín de Velasco
Octubre 1734	Manuel de Parras
Junio 1735	Francisco de las Leguas
Junio 1736	José de Reyes
Octubre 1743	Gabriel Baena
Octubre 1746	Ildefonso Rodríguez
Junio 1748	Francisco Armijo
Junio 1751	Juan Criado
Enero 1753	Gabriel Risquez
Abril 1756	Diego Ordóñez
Febrero 1759	Francisco González Lima
Julio 1760	Salvador Pinos
Abril 1765	Diego Ordóñez
Septiembre 1766	Antonio García de la Nava
Mayo 1772	Juan de Ávila
Octubre 1773	Andrés de Santa Cruz
Octubre 1776	Pedro Moros
Junio 1778	Pedro Moreno
Enero 1783	Pedro Moreno

A través del cuadro se observa que en un buen número de casos los titulares de la cátedra de teología moral permanecen en el convento de San Esteban solamente un trienio, tiempo máximo fijado por el capítulo provincial celebrado en San Francisco el Real de Granada en junio de 1751. Sin embargo, este período en ocasiones se acorta por diversas causas o por el contrario se amplía.

Tenemos constancia de que el padre Manuel de Parras se hace cargo de las clases de teología moral en octubre de 1734 y al concluir el curso el definitorio provincial lo destina a finales de junio del año siguiente al convento de San Francisco el Real de Jaén para ocupar la cátedra de tercia de teología escolástica. El traslado está motivado por la vacante producida al fallecer el lector de prima Gaspar de Puerta:

> «[...] en atención a que nuestro Rmo. P. Ministro General dio sus letras patentes a el P. fr. Manuel de Parras, Lector de Teología Moral en nuestro convento de San Esteuan de Priego, para que entrase leiendo la cátedra de tercia de Teología Escolástica en nuestro convento de San Francisco de Jaén por hauer muerto el P. fr. Gaspar de Puerta, Lector de Prima que era de dicho convento, y en la vacante de dicho P. Lector Parras entrase leiendo la cátedra de Teología Moral de nuestro convento de San Esteuan de Priego el P. fr. Francisco de las Leguas, exlector de Filosofía»[49].

Por el contrario, el preceptivo trienio de permanencia se amplía en el caso del padre Pedro Moreno, quien sale de Priego para incorporarse al convento de San Pedro el Real de la capital cordobesa. En este cenobio va a ser nombrado en junio de 1786 para ocupar la cátedra de prima, siendo requerido en los dos años anteriores por el cabildo catedralicio para predicar en la iglesia mayor sendos sermones en la octava del Corpus Christi. A mediados de 1790 se le encomienda la guardianía del cenobio de Madre de Dios de Lucena.

Las fuentes documentales permiten conocer los destinos y oficios de un nutrido grupo de lectores de teología moral antes de la llegada a Priego o después de cesar su actividad docente en esta villa. El padre Gabriel Baena ocupa las cátedras de vísperas y prima de San Pedro el Real en junio de 1748 y enero de 1753 respectivamente, siendo nombrado superior de la comunidad en octubre de 1754.

Ildefonso Rodríguez y Francisco Armijo logran el grado de lector jubilado en reconocimiento a su larga trayectoria y resultan elegidos definidor y custodio de la provincia en junio de 1760 y octubre de 1763. Fray Juan Criado al terminar su estancia en Priego pasa en enero de 1753 a ser guardián de Lucena. Precisamente en esta ciudad inicia su carrera docente como lector de artes Gabriel Risquez en octubre de 1744, alcanzando después los honores de jubilado en 1766. En septiembre de este año lo encontramos de superior de la comunidad de San Francisco de Guadix.

Asimismo Francisco González Lima comienza de lector de la cátedra de filosofía de Madre de Dios en octubre de 1753 y, tras enseñar teología moral en San Esteban de Priego, ocupa una cátedra de teología escolástica en San Luis el Real de Málaga en septiembre de 1766. El año anterior había sido elegido definidor del equipo de gobierno provincial.

[49] AHN. *Clero*. Libro 4112.

También en septiembre de 1766 se localiza de lector de teología escolástica en la capital malacitana a Salvador Pinos, quien alcanzará los honores de jubilado. El mismo grado logra en junio de 1778 Antonio García de la Nava. Fray Juan de Ávila desarrolla parte de su dilatada trayectoria en San Pedro el Real de la urbe cordobesa, siendo titular de las cátedras de tercia y prima en octubre de 1773 y 1779 respectivamente. Con posterioridad, junio de 1787, accede al oficio de guardián en este convento.

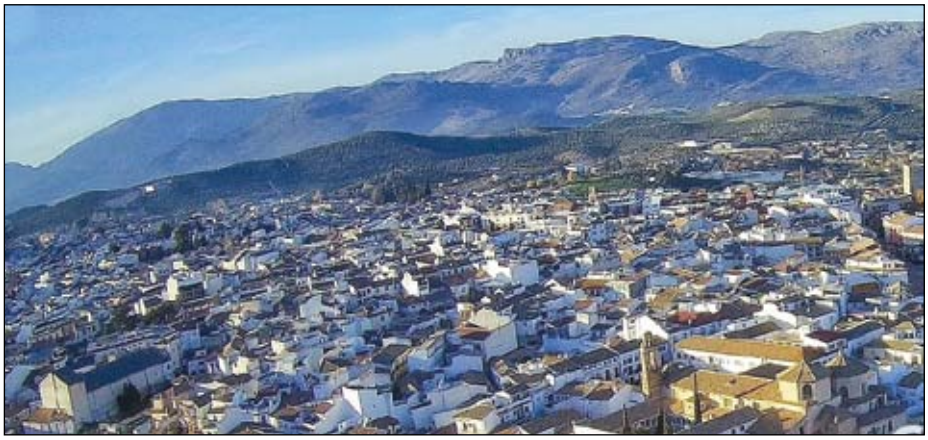
Casi con toda seguridad la cátedra de teología moral del convento de San Esteban interrumpe sus enseñanzas a mediados de 1784, ya que a partir de octubre de ese año no aparece su provisión en las tablas de oficios que hemos manejado.

Nuestra afirmación viene refrendada asimismo, como hemos visto, por la decisión adoptada en mayo de 1793 por el capítulo provincial de trasladar a Priego la cátedra de teología moral de Guadix. Sin embargo, el acuerdo parece ser que no se ejecuta, puesto que no hemos hallado los correspondientes nombramientos.

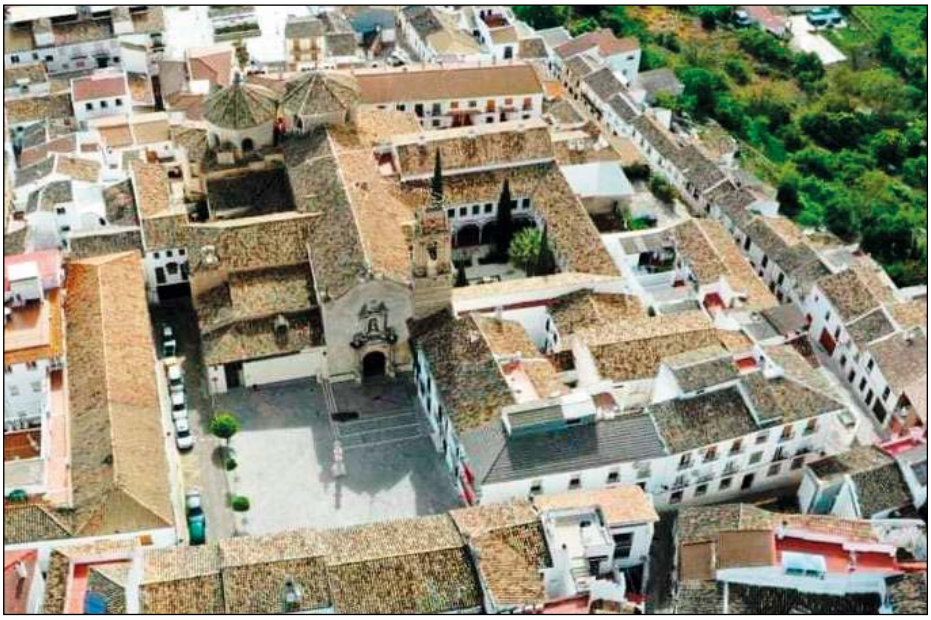
Frente a la prolongada impartición de las enseñanzas de teología moral en las dependencias conventuales de San Esteban, su establecimiento en el cenobio recoleto de San Lorenzo de Montilla tiene una corta duración. Solamente permanecen durante el sexenio 1778-1784 en el que se suceden los lectores Antonio González y Juan de Arjona.

El primero había comenzado su andadura docente en la mencionada ciudad ocupando la cátedra de artes en abril de 1765, siendo elegido con posterioridad definidor de la provincia en el capítulo celebrado en Málaga en junio de 1787. Idéntica trayectoria va a seguir Juan de Arjona, quien enseña filosofía en el mismo lugar en mayo de 1775 y es nombrado definidor en abril de 1796, después de haber desempeñado el trienio anterior el oficio de guardián.

El estudio de la provisión de las cátedras de artes y teología moral en los conventos cordobeses pone de manifiesto su importancia como casas de estudios en el conjunto de la provincia franciscana de Granada. Este protagonismo se acrecienta con las enseñanzas de teología escolástica en los cenobios de San Pedro el Real y San Francisco de la Arrizafa de la ciudad de la Mezquita.



Vista de Priego de Córdoba. En primer término el antiguo convento de San Francisco.



Vista aérea del antiguo convento de San Francisco de Priego de Córdoba

ANTONIO BERMÚDEZ CANO
Hermandad de la Aurora de Priego

SAN FRANCISCO EN EL CANCIONERO POPULAR DEL ROSARIO DE LA AURORA

Resumen: Las coplas del Rosario de la Aurora son cantos religiosos que en numerosas localidades se entonan por los componentes de sus hermandades con ocasión de sus fiestas de regla, en Navidad, o, como en Priego de Córdoba todos los sábados del año, por tradición secular. Esta costumbre que ha dado lugar en algunos casos a la denominada ronda sabatina, se revela en sus cancioneros con algunas coplas dedicadas a San Francisco, San Antonio y a los franciscanos, denominados en el argot "los padres franciscos". La comunicación estudia y recoge el amplio repertorio andaluz, murciano y de otros lugares de España.

Palabras clave: Coplas, Rosario de la Aurora, tradición, ronda sabatina, "padres franciscos", repertorio andaluz y murciano.

SAINT FRANCIS IN THE POPULAR SONGBOOK OF THE 'ROSARY OF THE DAWN'

Abstract: The *coplas* of the 'Rosary of the Dawn' are religious songs which in many communities are intoned by the members of their brotherhoods on the occasion of their festivals of observance, at Christmas or, as in Priego de Córdoba, every Saturday in the year, through secular tradition. This custom, which has given rise in some cases to the so-called 'Saturday round', is reflected in their songbooks in a number of *coplas* dedicated to Saint Francis, Saint Anthony and the Franciscans, colloquially known as "the Franciscan fathers". This paper studies and draws together the wide repertoire to be found in Andalusia, Murcia and other places in Spain.

Keywords: *Coplas*, Rosary of the Dawn, tradition, Saturday round, "Franciscan fathers", Andalusian and Murcian repertoire.

En el nombre del Verbo comienza
Son las tres personas de la Trinidad
Padre, Hijo y Espíritu Santo,
Bendigan y alaben con gran caridad
Vamos a alabar:
A esta Reina por calles y plazas
Dando cruel guerra contra Satanás.

Así comienza cada sábado del año la ronda de los hermanos de la Aurora de Priego de Córdoba, "sin temerle ni al frio ni al agua\ni a las malas noches que pasan por ti ".

Este Rosario, hoy convertido en "Ronda sabatina", comenzó, como comenzaron la mayoría de los Rosarios públicos que han llegado hasta nuestros días, según el profesor Romero, allá por el final del siglo XVII, auspiciados por la gran labor realizada por "el apóstol del Rosario" fray Pedro de Santa María Ulloa, desde el convento sevillano de San Pablo, extendiéndose rápidamente por toda la península, llegando hasta tierras americanas, de la mano de religiosos de la talla de Fray Pedro Posadas, Fray Pedro Vázquez Tinoco, Fray Antonio Garcés, etc. y laicos del convento de san Pablo de Sevilla, miembros de la orden Tercera dominica, que desde el principio se destacaron por

ISBN: 978-84-120299-4-9

participar en los cortejos de los Rosarios por las calles de la ciudad y así sucesivamente en toda España.

COBLAS A LA BRILLANTE AURORA
LA VIRGEN DEL ROSARIO,
QUE SE CANTAN EN LA CIUDAD DE CERVERA.

Es María la Nave de Gracia
Sea Madre Virgen y el Hijo el Tesoro;
embarquemos en ella mi Devota
que van en cuerpo de salvacion.
Y si esto es vivir
al contrario son penas eternas
tormentos y llantos, y dolor el morir.

Jesucristo atado en la columna
derramando sangre pensaba por si
de nosotros cumplimos la santa
y al Santo Rosario no quieres vivir?
Y si esto es vivir
al contrario son penas eternas
tormentos y llantos, y dolor el morir.

Pensaba que por amor al Hijo
el Santo Rosario no quieres vivir,
gusta hoy que el enfar de la cruz
no es lo que quiere en un fuego sin fin.
Y si esto es vivir
al contrario son penas eternas
tormentos y llantos, y dolor el morir.

Al Rosario de María Santa
Hoy que está malo que no puedes ir
y á jugar á las cartas te pasas?
que nada fortuna que te ha de seguir
Y si esto es vivir
al contrario son penas eternas
tormentos y llantos, y dolor el morir.

Los Paraisos están cerrados
por falta de gente no puedes salir
Angelitos bajad desde el Cielo
que los de la tierra no quieren venir.
Y si esto es vivir
al contrario son penas eternas
tormentos y llantos, y dolor el morir.

Al Rosario de la aurora
con brazos de plata, plata de marfil
el que quiere coger de estas Flores
que vaya consigo por ver al Jardin.
Y vamos á ver
el Jardin que ha plantado María
de Rosas y flores contra Lucifer.

Zapatero que está trabajando
de dia y de noche dia has del cuadil
porque lugaro á la hora del Rosario
aunque te vela y te vas á dormir?
Y vamos á ver
el Jardin que ha plantado María
de Rosas y flores contra Lucifer.

Un Diablo por ir al Rosario
por una ventana se quiso arrojar
y al decir Dios te salve María
cayó de sudillos sin honores mas.
Y vamos á ver
el Jardin que ha plantado María
de Rosas y flores contra Lucifer.

A los santos Sábados despiertos
pretenden todos para pelear
que el demonio pretende batalla
victoria María nos ha de alcanzar.
Y vamos á ver
el Jardin que ha plantado María
de Rosas y flores contra Lucifer.

El demonio tomó por empeño
que el santo Rosario no se ha de rezar
y María como es piadosa
todos sus deseos envia á llorar.
Y vamos á ver
el Jardin que ha plantado María
de Rosas y flores contra Lucifer.

San Francisco se salió una tarde
con hijos devotos se van á bailar
le encontraron en Santo Domingo
cuando le dicen que al Rosario van.
Y vamos á ver
el Jardin que ha plantado María
de Rosas y flores contra Lucifer.

Cristianos venid, director Fogad
no pensaba lo que tanto aprendas
por la gracia de no confesar.
Y vamos á ver
el Jardin que ha plantado María
de Rosas y flores contra Lucifer.

Al sonido de la Campanilla
que del Campanario empieza á llamar
los eclipsados puestos en la cama
vuelve muy alegres puertas á subir.
Y vamos á ver
el Jardin que ha plantado María
de Rosas y flores contra Lucifer.

Cristiano que estás escuchando
levantate luego, deja ya el dormir:
que la Aurora María te llama,
por ver al el Rosario quieres salir.
Y vamos á ver
el Jardin que ha plantado María
de Rosas y flores contra Lucifer.

Cristiano que vas solo Dios
los dias de fiesta intentar ir
á lo menos aquando el Rosario
con que gente tienes puedes adquirir
Y vamos á ver
el Jardin que ha plantado María
de Rosas y flores contra Lucifer.

Cervera: En la Imprenta de la Universidad por Bernardo Pujol. Año 1833.

© Biblioteca Nacional de España

COPLAS PARA EL ROSARIO DE LA AURORA.

I.

Al Rosario, cristiano, al Rosario;
El sueño sacude, no ya más durmir,
Que te Madre la Virgen te llama,
Su voz amorosa no dejes de oir.
Cristiano, salid,
Que al devoto del santo Rosario
La Virgen María consuela al morir.

II.

El demonio al oido te dice:
Hoy deja el Rosario, mañana ya irás;
No te engañe, levantate aprisa,
Que acaso mañana la muerte vendrá.
Feliz vivirás
Si el Rosario no dejas ni un dia:
La Reina del cielo te ampara así.

III.

Labradores, ¿querais que el pedrisco
Se vale los campos y abunda la mies?
Cada dia venid al Rosario,
Porque con María tendrás todo bien.
¿Qué podrás temer
Si es María la Reina del cielo,
Y tiene del suelo el cetro y poder?

IV.

El Rosario es escudo y lorigo,
Que al arma enemiga no puede pasar;
Es atajo que al cielo conduce,
Es faro que luce en la tempestad;
Es seguro pues
Y consuelo del alma afligida,
Es salud y vida por la eternidad.

V.

Quien blasfema insulta soberbio
Al cielo y los Santos y al nombre de Dios,
No blasfemen, porque de María
Tu lengua maldita el pecho afligió.
¡Ay Madre qué horror!
Perdonadles, que el santo Rosario
Hoy todos rezamos por su conversion.

VI.

Si las tierras vinde profanas
A la Virgen clavas en duro pedal,
Mas si observas el dia de fiesta,
Con rica cosecha te bendecirá.
La misa oirás
Reverente, y á los catecismos
Procura, si puedes, jamás no faltar.

Librería y Tipografía católica, Plza. S. Sucesores. Pueblo: 4 cuartos.

Rafael Guardia

Uno de los máximos exponentes de los Rosarios públicos, son sin duda alguna, “las coplas”, estas coplas no se sabe a ciencia cierta el autor o autores de las mismas, aunque se puede presuponer que la mayoría son escritas por los propios cofrades ,directores espirituales de las cofradías, padres predicadores que recorrían toda España llevando consigo coplas que luego se cantaban por todos los pueblos, causa por la cual aparecen las mismas coplas cantadas por diferentes cuadrillas, aunque con algunas diferencias y variaciones producidas por ir trasmitiéndose de forma oral de unos hermanos a otros en los diferentes grupos de cantores de las mismas, Auroros, auroreros, despertadores ,hermanos de la aurora etc.

Las coplas del Rosario de la Aurora son cantos religiosos que se cantan para que los hermanos acudan a rezar el rosario que se efectuaba por las calles del pueblo finalizando con la llamada Misa del Alba, por la hora en la que se realizaba, están dedicadas sobre todo a destacar las virtudes privilegios y a dar alabanza a la santísima Virgen María, en sus distintas advocaciones ,sobre todo a las de la Virgen de la Aurora y a la del Rosario, y a destacar los beneficios y gracias que se pueden obtener al acudir a los mismos. También se hacen referencias a la hermandad, a las fiestas religiosas a los sacerdotes a los hermanos perezosos a hechos y anécdotas que ocurrieron en los diferentes pueblos, a los patronos y patronas, a los distintos santos y vírgenes sobre todo de advocaciones locales etc.

Y es en este apartado donde aparecen algunas coplas y salves dedicadas a San Francisco de Asís, o algunos santos de la orden, como es el caso de San Antonio, o haciendo referencias a los padres Franciscos.

Una de las coplas más extendidas, de la cual se encuentran algunos folletos impresos, aunque con muchas variaciones entre sí es la que dice:

San Francisco se salió una tarde
Sus hijos devotos le van a buscar
Le encontraron en Santo Domingo
Contando las almas que al Rosario van.
Y vamos a ver el jardín que ha plantado María
De rosas y flores contra Lucifer

Cambiándose algunas estrofas según los casos la encontramos en otros pueblos con esta letra;

San Francisco se perdió una tarde
y sus hijos llorosos lo van a buscar
lo encontraron en el paraíso
Cogiendo las rosas del santo rosal
Y dijo el señor
San Francisco es la luz del mundo
La fuente de gracia nuestra eterna paz.

Existen algunas variaciones menores fruto de trasmisión oral, como en Blancas (Murcia):

San Francisco se perdió una noche,
todos sus devotos a buscarlo van
lo encontraron en Santo Domingo
contando las almas que al rosario van.

Esta copla, como ya hemos dicho anteriormente, es una de las más extendidas, pues se canta por la mayoría de cuadrillas, siempre con alguna variación.

Otras coplas dedicadas a san Francisco hacen referencia a su vida, concretamente al recibimiento de los estigmas:

San Francisco en los montes de Armenia
Puesto de rodillas a Dios le pidió
Que le diera llagas suficientes
De las que tenía en su santa Pasión
Dios le concedió
Cinco llagas fuentes manantiales
En las que por ellas su sangre vertió

San Francisco con sus cinco llagas,
A Cristo imitaba con gran humildad;
Por lo cual mereció San Francisco
Bandera de alférez de su Majestad
Vamos a alabar
A Jesús, a José y a María
Y a las tres personas de la trinidad.

Siguen las referencias a nuestro patrón donde se nos presenta a él mismo en compañía de otros santos participando del santo rosario como abanderado del mismo, como una forma de animar a los fieles a acudir al rezo de los mismos.

En el cielo se reza un rosario
Por la madrugada y al amanecer;
San Francisco lleva el estandarte;
Los Santos, las luces, la cruz san Miguel;
Vamos a coger;
De las rosas fragantes y hermosas,
que siembra María contra Lucifer.

Esta copla tiene ligeras variaciones, según la localidad donde nos encontremos, pues se suele cambiar el nombre de los santos que participan en el Rosario así como la segunda estrofa

…..llegar a coger
El clavel encarnado y la rosa
La flor del romero y el verde laurel.

Pero no es sólo san Francisco el acreedor de las coplas que le dedican sus devotos Auroros en las noches rosarieras, también son varias las que podemos encontrar dedicadas a san Antonio, seguramente por la gran devoción que posee nuestro Santo en toda la península,

Tan celoso era san Antonio, y
Tan lleno de gozo en la predicación,
Que el Vicario de Cristo le llama, arca
Del testamento, luego que lo oyó.
Pues, es lo mejor:
Que pasando tan grandes trabajos,
lleno de virtudes, murió en el Señor
…….
San Antonio predicando estaba
y tuvo del cielo gran revelación
que su padre ya está incautado de un falso testigo que le hizo un traidor
y no hay que dudar.
que ha venido a sacar a su padre
del punto en que estaba y no falto al sermón

Estas coplas a San Antonio hacen bastante hincapié en su faceta de gran orador y gran poder de persuasión, el papa Gregorio IX llego a llamarlo "Arca del testamento", tuvo siempre un gran celo por el bien de las almas en sus sermones al que le acompañaba su voz bien sonora.

San Antonio de Padua glorioso
En el mundo fuiste un santo ejemplar
Por tus grandes y heroicas virtudes
Recibes del cielo la gracia especial
Esta es la verdad
Que bajando en forma de niño
Tuviste en tus brazos al rey celestial.

También se nos narran episodios de su vida y milagros

San Antonio predicando estaba
Las leyes divinas de nuestro Señor
Los herejes dicen que es mentira
Lo que predicaba el santo varón,
Y se retiró.
A la orilla del mar y los peces
Salieron del agua al oír el sermón.

Hay una copla muy conocida y cantada que nos habla del papel de los padres franciscos ante el demonio y sus malos hábitos,

El demonio como es tan maldito,
Agarro una piedra y quebró un farol;
Y salieron los padres franciscos,
Le corretearon hasta el callejón.
Ya no hay mejor don,
Que tener por amparo a María,
Rezando el Rosario con gran devoción.

También tiene algunas variaciones en la letra, fruto, como venimos diciendo, de la tradición oral, dice así:

El diablo como es tan astuto,
arranco una piedra y rompió un farol;
y lo vieron los frailes franciscos,
y le acogotaron contra un arbellón.

Esta copla ,escrita en plan anecdótico y un tanto jocoso,en cierto modo, por ello bastante conocida por el pueblo, encierra una parte doctrinal y catequética importante ,pues se nos presenta al mal en forma de diablo o demonio cogiendo una piedra para romper el farol, la luz, que iluminaba los rosarios en las oscuras noches, la luz de Cristo que nos indica el camino de la salvación, estando los frailes franciscos prestos ayudar a dominar al mal, correteándolo, para detener el pecado y llevarlo de vuelta a las tinieblas a la oscuridad del callejón o la podredumbre del arbellón.

Dentro del rico cancionero popular de los Auroros existen en algunas poblaciones Salves que se dedican en su mayoría a la santísima Virgen, pero que también en

algunas ocasiones están dedicadas a la pasión, a los difuntos y a diferentes santos y advocaciones que tienen por devoción en las diferentes pueblos Auroros, tal es el caso de la localidad Murciana de Yecla, donde encontramos estas salves o gozos dedicados al san Francisco:

Las llagas de San Francisco de Asís. Gozos

Viva imagen del Señor En manos, pies y costado Dad, oh, serafín llagado A nuestras llagas favor. En Albenga retirado Tanto lloráis la pasión Que solo los llantos son Vuestro idioma más sagrado Os oye al fin el amado Y os premia el dulce dolor. Dad, oh, serafín llagado A nuestras llagas favor. De vuestras flechas herido Toma el arco el Redentor Y cinco dardos de amor Os ponen a Él parecido Así es que os deja impreso De sus llagas el honor. Dad, oh. Serafín llagado A nuestras llagas favor. Con tiros tan bien logrados A vuestras manos y pies Penetra el clavo a través Y queda abierto el costado Cuan bello seráel traslado Siendo Dios el impresor. Dad, oh, Serafín llagado

A nuestras llagas favor. Así quedáis confirmado En tranquila posesión De cinco llagas que son De Cristo el blasón sagrado Un favor tan encumbrado Os presenta redentor. Dad, oh, serafín llagado A nuestras llagas favor. Sean, Padre, esas señales Dardos contra los dragones Llamas de los corazones Remedio de todos males De salud sean raudales Pues te las dio el Salvador. Dad, oh, serafín llagado A nuestras llagas favor. Pues señas de redentor El cielo os ha confiado Dad, oh, Serafín llagado A nuestras llagas favor.

Gozos a San Francisco de Asís. 4 de octubre

Pues eres tan poderoso Y el cielo te hace favores Francisco humilde y glorioso Rogad por los pecadores. Cuando fuisteis concebido el infierno se turbó porque ya de ti temió El haberse confundido Por eso te has prevenido Contra infernales furores. Francisco humilde y glorioso Rogad por los pecadores. Por aviso celestial En un pesebre has nacido Tu madre allí te ha parido Y también puedo notar una cruz con que has salido Llenándote así de honores. Francisco humilde y glorioso Rogad por los pecadores. Pusiéronte en el bautismo Juan que gracia significa Y ya por eso el Bautista Sin cesar te mortifica Siendo un Ángel tu padrino Aún crecen más tus temores. Francisco humilde y glorioso Rogad por los pecadores. Si un crucifijo te dice Que reedifiques su casa Todo el pueblo te bendice Porque el fuego que te abrasa Hará que así se realice Con tus celos y favores. Francisco humilde y glorioso Rogad por los pecadores. Ante el obispo de Asís Te viste desheredado Por tu padre, pues de ti El cielo tendrá cuidado Pues tú, aunque abandonado, Esperas de Dios favores. Francisco humilde y glorioso Rogad por los pecadores. A una zarza adornabas De flores cuando embestido La tentación te ha metido En sus puntas erizadas Rogando a Dios, oh, Francisco, Perdone a los pecadores. Francisco humilde y glorioso Rogad por los pecadores. Jesús te imprimió sus llagas Y quiso que enriquecido Con un favor tan crecido Favores a todos hagas De la celestial morada

Que seamos poseedores. Francisco humilde y glorioso Rogad por los pecadores. El Espíritu Apostólico A tus hijos inspiraste En la regla que fundaste El Papa juzgó teórico Pues a él te sujetaste Y todos tus seguidores. Francisco humilde y glorioso Rogad por los pecadores. Tus hijos con dulce llanta En tu muerte se juntaron Y la noche la pasaron Venerándote por Santo Las gentes se entusiasmaron De Asís y sus alrededores. Francisco humilde y glorioso Rogad por los pecadores

Segundos gozos a San Francisco de Asís

Pues con Dios tanta cabida Tienes Padre soberano, Dadnos Francisco la mano Para imitar vuestra vida. Vuestro nacimiento santo Causó con igual porfía AI mundo eterna alegría Como al infierno dio llanto. El cielo ansioso por Santo En un pesebre os da vida. Dadnos Francisco la mano Para imitar vuestra vida. Cuando os llegasteis a echar En la nieve, Santo mío, No tuviste miedo al frío Que a todos hace temblar Y así pues no dais lugar A la pasión atrevida. Dadnos Francisco la mano Para imitar vuestra vida. En una zarza a nivel De cambrones penetrantes, Oh, Francisco, queréis antes arrojarnos que caer Y a la que espinas fue ayer Hoy de tenerla se olvida. Dadnos Francisco la mano Para imitar vuestra vida. En apariencia de dama Os tentó el diablo y luego Para apagar aquel fuego De otro fuego hicisteis causa Vuestras fervorosas llagas Fue del infierno temida. Dadnos Francisco la mano Para imitar vuestra vida. Herido mi padre fue De manos, pies y costado De Cristo crucificado Hacéis un vivo papel Y sois a la de aquel Imagen tan parecida. Dadnos

Francisco la mano Para imitar vuestra vida. Entre resplandores bellos Dejó el mundo vuestra alma A gozar dichosa palma Se fue como clara estrella Y pues en lugar de aquella Dio Lucifer su caída. Dadnos Francisco la mano Para imitar vuestra vida. En pie quedó como es cierro Oh, divino Serafín, Vuestro cuerpo porque al fin No tuvo donde caer muerto Y en la esfera que os han visto sois de pobres escogidos Dadnos francisco la mano Para imitar vuestra vida.

Pues sois Patrón y guía, De los que buscan tu amparo Dadnos Francisco la mano Para imitar vuestra vida.

Por otro lado en la localidad de Santa Cruz en Murcia podemos encontrar que sus Auroros cantan aun la salve a San Francisco:

Salve a San Francisco

Dios te salve san Francisco / vos sois de Dios tan querido, que en provincia de Asís fuisteis / y en un pesebre nacido. Al infundirse tu alma / fue tanta la claridad, quiso ahogarte la nacencia / trató el demonio infernal. Estaba Dios de su parte / y es tan grande su bondad, viendo que al mundo venías / un ángel vino a avisar. Vuestro nacimiento santo / causó frutos a porfía, para el infierno quebranto / y al mundo eterna alegría. Pues con Dios tanta cabida / tenéis padre soberano, para imitar vuestra vida / danos Francisco la mano. En una zarza oliver / de cambrones penetrantes, oh, Francisco queréis antes / arrojaros que caer. En apariencia de dama / os tentó el demonio y luego, para defender su alma / un ángel bajó del cielo. Llagado mi padre fiel / de manos, pies y costado, hacéis un grande papel / y a Cristo crucificado. De mil resplandores lleno / dejó el mundo vuestra alma, subió como clara estrella / y a gozar dichosa palma. Y porque estáis en los cielos / Francisco de dios amado, ruega a Dios nos dé su gracia / pues todos la deseamos.

Y en este mismo pueblo murciano también sus hermanos auroros entonan la salve a san Antonio de Padua

Salve a san Antonio de Padua

Glorioso Antonio de Padua / tú mereces la victoria, porque en tus brazos mantienes / al alto rey de la gloria. En las orillas de un río / a predicar empezaba, y los peces al oírlo / alegres salen del agua. Las aves del campo acuden / todas batiendo sus alas, y a oír la santa misión / de san Antonio de Padua. A tu padre lo librasteis / de la prisión que se hallaba, al rigor de un presidente / que a muerte lo sentenciaba. A un hombre tres días muerto / mandasteis que los sacaran, y delante de los jueces / hicisteis que declarara. A su templo se volvió / donde predicando estaba, y el milagro declaró / y a Dios las gracias le daba. Rogarle a su majestad / glorioso Antonio de Padua, que nos dé la eterna paz / y después la gloria santa.

Copla 1

San Antonio predicando estaba a orillas de un río con grande aflición, y los peces dejaron las aguas y alegres salieron a oír la misión. Grande admiración. Que las aves del campo acudieron batiendo sus alas todas al sermón.

Copla 2

San Antonio predicando estaba y tuvo del cielo gran revelación que su padre ya esta incautado de un falso testigo que le hizo un traidor y no hay que dudar. Que ha venido a sacar a su padre del punto en que estaba y no falto al sermón

COPLAS NUEVAS
que enfervorizan á ser devotos de rezar el Santo
Rosario de la Aurora

Son estas coplas, pues así se denominan por los Auroros, así como gozos y salves dedicadas a San Francisco de Asís, San Antonio de Padua y a sus frailes, una pequeña representación fruto del amor y cariño que el pueblo les ha dedicado a estas devociones, fruto de un pueblo que canta a sus Vírgenes y a sus Santos, fruto de una tradición que aun hoy perdura después de más de trescientos años, y es hora ya de que sea esta tradición, tan autentica, tan rica tan viva y tan extendida por toda la península sea reconocida por las instituciones,

Desde estas letras vuelvo a pedir a quien corresponda que sea declarado, como ya se pidió en el primer Congreso de hermandades y cofradías del Rosario y de la Au-

rora, celebrado en este mismo lugar en el año 2016, la declaración de los cantos de la Aurora como Patrimonio inmaterial de la Humanidad, esta tradición que se sigue manteniéndose en algunos lugares ininterrumpidamente llevando al pueblo sábado a sábado la fe la devoción y el cariño de un pueblo que le profesa a sus imágenes a la santísima Virgen de Rosario de la Aurora etc. , la Reina de los Reyes, la Aurora del Sol.

Bibliografía

--Cerrillo Mansilla, J.F., *El Rosario de* la Aurora, Ciudad Real, 2005

--Gris (coord.), J., *Los Auroros en la región de Murcia*, Murcia, 1993.

--Jiménez Rueda, R., *Los Auroros de las sierras subbéticas cordobesas*, Córdoba, 2014.

--Peláez del Rosal y R. Jiménez Pedrajas, M., *Cancionero popular del Rosario de la Aurora, Apuntes para una historia mariana de Andalucía*, Salamanca, 1978.

--Peláez del Rosal, M., (dir y ed.), *Las cofradías y hermandades del Rosario de la Aurora. Historia, cultura y tradici*ón, I Congreso Nacional sobre las cofradías y hermandades del Rosario de la Aurora, Asociación de Amigos de Priego de Córdoba, Córdoba, 2017.

--Romero Mensaque, C., *El Rosario de la Aurora y sus coplas. Tradición y religiosidad en Sevilla y su provincia*, Sevilla, 2007.

--VV.AA., *Los Auroros de Murcia, Origen, ritual y ca*nto, 2006.

VICENTE PASCUAL CARRIÓN ÍÑIGUEZ
Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos
Instituto de Estudios Albacetenses "Don Juan Manuel"

IMÁGENES DE FRANCISCO SALZILLO Y ROQUE LÓPEZ EN LAS FUNDACIONES FRANCISCANAS DE LA PROVINCIA DE ALBACETE

Resumen: En esta comunicación quiero hacer un breve estudio de las representaciones escultóricas que tanto Francisco Salzillo como su discípulo Roque López realizaron para los conventos y monasterios de religiosas que la Orden franciscana tuvo en la provincia de Albacete. En la misma se señalan las imágenes que en su momento existieron antes de su clausura y las que en la actualidad se conservan, al tiempo que se hace un breve estudio de todas ellas.

Palabras clave: Francisco Salzillo, Roque López, Guerra Civil, imágenes, conventos, monasterios, religiosidad.

RELIGIOUS IMAGES BY SCULPTORS FRANCISCO SALZILLO AND ROQUE LÓPEZ AT THE FRANCISCAN FOUNDATIONS IN THE PROVINCE OF ALBACETE

Abstract: In this communication l'd like to make a short study of the sculptural representations that both Francisco Salzillo and his disciple Roque López created for Franciscan nun convents and monasteries in the province of Albacete.
In this study I refer to the images that once existed in those Franciscan convents and monasteries before they were closed down, and to the images that still survive nowadays, making a brief study of all of them.

keywords: Francisco Salzillo, Roque López, Civil War, religious sculpture, convents, monasteries, religiousness.

Introducción

En los conventos franciscanos y en los monasterios de clarisas de la provincia de Albacete, así como en las parroquias de la misma, se veneraban en sus iglesias numerosas imágenes de Francisco Salzillo y de su discípulo Roque López.

El primero (1707-1783) supo representar en sus esculturas la fe y la religiosidad del pueblo llano; el segundo, Roque López (1747-1811), plasmó en sus imágenes las enseñanzas recibidas de su maestro. Ambos imagineros cierran la gran época de la escultura barroca y rococó en España.

Lamentablemente, la mayoría de estas obras no se conservan en la actualidad pues gran parte fueron destruidas durante la pasada Guerra Civil, pero sí se conserva abundante documentación, tanto gráfica como escrita, que nos permite mostrar en esta comunicación la mayor parte de las imágenes realizadas por estos dos grandes maestros, así como las de la llamada "escuela salzillesca"[1].

[1] Para conocer aspectos de la historia de estos conventos de la provincia de Albacete, ver CARRIÓN ÍÑIGUEZ, V: P: *Los conventos franciscanos en la provincia de Albacete. Historia y arte. Siglos XV-XX.*

ISBN: 978-84-120299-4-9

NICOLÁS SALZILLO

Antes de comenzar a estudiar la obra de Salzillo en los conventos franciscanos de la provincia de Albacete, queremos señalar la existencia de una imagen de San Francisco de Asís atribuida a Nicolás Salzillo, padre del imaginero murciano.

La misma, al parecer, procedía del convento de franciscanos observantes de Albacete y se veneraba en la capilla de San Antonio de la iglesia conventual. Cuando el convento fue clausurado, la imagen, al igual que otras, fue depositada en el cercano monasterio de monjas franciscanas de la Encarnación. Este dato viene corroborado por la existencia de un documento de 1843 en el que se inventariaron las imágenes del monasterio citado. En el mismo se anota "… que la imagen de la Purísima Concepción, más la de san Francisco del coro, eran pertenecientes al extinguido convento de San Francisco …"[2].

San Francisco obra de Nicolás Salzillo. Archivo V. P. Carrión

Aunque en algún estudio esta obra se atribuye a Francisco Salzillo, nosotros aventuramos la hipótesis de que su autor sea su padre Nicolás como podemos comprobar en una fotografía que de la imagen se conserva y en la que adivinamos rasgos estilísticos más propios de este como podemos apreciar en la cabeza alargada, frente abultada, pómulos salientes, nariz afilada y los labios muy marcados. "Se trata de una obra maestra por la forma de modelar los rasgos fisionómicos y los cabellos, aspecto que rivaliza en la consecución de la expresividad espiritual que patentiza el estado místico del Santo" [3].

Murcia 2006. En este libro estudio la historia de todos los conventos franciscanos en la provincia, así como las manifestaciones artísticas de los mismos que tuvieron y las que se conservan. También es necesario señalar que para el conocimiento de la obra de Salzillo en la provincia de Albacete el libro de referencia es la de GARCÍA-SAÚCO BELÉNDEZ, L. G. *Francisco Salzillo y la escultura salzillesca en la provincia de Albacete.* Albacete 1985. Ambos estudios son de consulta obligada en esta comunicación y a ellos haremos referencia continuamente.

[2] CARRIÓN ÍÑIGUEZ, V. P. *Los conventos franciscanos en la provincia de Albacete,* op. cit. pp. 254-255.

[3] *Ibíd. ,* p. 255.

Según Sánchez Moreno, el estilo de Nicolás Salzillo "combinaba en sus esculturas dureza de líneas con una repetición invariable de prominencias y depresiones frontales"[4].

Esta obra, lamentablemente, despareció en 1936.

FRANCISCO SALZILLO Y ALCARAZ (1707-1783)

Nació en Murcia el día 12 de mayo de 1707. Su padre era Nicolás Salzillo, escultor italiano de Capua que se asienta en España a mediados del siglo XVII.

En esta época España se encontraba en decadencia artística, y Salzillo con su genio supo llenar ese vacío imitando al gran maestro del arte: la naturaleza.

El realismo va a marcar la impronta en su quehacer artístico.

Desarrolló su producción artística en Murcia donde tuvo un importante taller del que salieron unas 1792 imágenes para las iglesias y conventos, principalmente distribuidos por la diócesis de Cartagena-Murcia.

Francisco Salzillo. Óleo de J. Albacete.

Tuvo dos discípulos, José López, natural de Caravaca y Roque López.

Murió el 2 de mayo de 1783 a la edad de setenta y cuatro años.

Como muy bien ha señalado el profesor Juan Torres Fontes, "dos aspectos destacan en la personalidad de Francisco Salzillo, que son las bases de su vida y su obra: su profunda religiosidad y su acendrado espíritu familiar, sobre los cuales gira su extraordinaria actividad y donde fluye su genial inspiración"[5].

En palabras de Castillo Puche, "Salzillo fue un maestro de la expresión que configura los rostros con los sentimientos, el dolor, la pasión la fe, el odio, la penitencia …".

La imaginería religiosa tiene en Francisco Salzillo su más popular representante. Desarrolla su obra a lo largo del siglo XVIII en Murcia y provincias cercanas donde cabildos, catedrales, cofradías y órdenes religiosas son los principales clientes, quienes marcan las directrices por lo que respecta al gusto de la época.

[4] SÁNCHEZ MORENO, J. Nuevos estudios sobre la escultura murciana. Murcia 1964, p. 38

[5] *Salzillo, su arte y su obra en la prensa diaria.* Academia Alfonso X el Sabio. Murcia 1972,p.17.

CONVENTO DE SAN FRANCISCO DE HELLÍN INMACULADA

Para Hellín, ciudad cercana a Murcia, Salzillo talló para sus iglesias y conventos varias imágenes lamentablemente desaparecidas en 1936. Como ejemplo señalamos la imagen de la Dolorosa para la parroquia de la Asunción y el paso de la Flagelación de tamaño natural.

Sin embargo, una de las imágenes más recordada y querida de los hellineros es la Inmaculada del convento de los franciscanos, fundado en 1524 bajo la advocación de Nuestra Señora de los Ángeles[6].

La imagen se encontraba en el camarín rococó tras el altar mayor, obra del padre Villanueva. En este espacio llegó al convento, hacia 1770, una Inmaculada Concepción, obra de Salzillo, que era similar a la realizada para el convento de san Francisco de Murcia.

Elías Tormo considera esta obra como una "de las obras maestras de Salzillo, acaso la más bella".

Inmaculada. San Francisco de Hellín. Archivo V. P. Carrión

Tal como estudio en el libro del convento, "la figura de la Virgen se alza sobre una gran esfera; el cuerpo se envuelve en un bello manto helicoidal en el que se aprecia una rica policromía; a su pies, un angelito sostiene el extremo del manto, manto que rodea la figura de la Virgen por la espalda y se recoge por encima del hombro, hacia el costado izquierdo, en las manos cruzadas de María y que vuela por encima del derecho"[7].

Se encontraba sobre una gran esfera con la luna y el sol sobre nubes plateadas, y unos angelitos que sostienen los atributos de la Inmaculada y un dragón

Esta imagen fue destruida en 1936 a pesar del esfuerzo de los religiosos por salvarla. Fue quemada, y de la misma se salvaron de la destrucción dos angelitos: el que besa el pie derecho de la Virgen y el que portaba la torre.

---

[6] Para conocer aspectos de la historia de este convento ver, CARRIÓN ÍÑIGUEZ, V. P. *Los conventos franciscanos en la provincia de Albacete,* op. cit. capítulo 5 "El convento de Nuestra Señora de los Ángeles de la Villa de Hellín", pp. 259-350.

[7] *Ibíd.* , pp. 331-334. Sobre el estudio de esta imagen ver, GARCÍA-SAÚCO BELÉNDEZ, L. G. *Francisco Salzillo y la escultura salzillesca en la provincia de Albacete. Albacete 1995,* pp. 54-57.

Cabeza de ángel de la Inmaculada.
Archivo V. P. Carrión

De la imagen original se hizo en 1777 un grabado en bronce por el grabador lorquino Vicente Albarracín.

Grabado realizado por V. Albarracín. Altar mayor.
Convento san Francisco de Hellín.
Archivo de los franciscanos de Murcia

Tras la Guerra Civil, se hizo otra imagen de la Inmaculada en 1941 por el escultor sevillano Manuel José Rodríguez Fernández Andes.

DOLOROSA

Del taller de Salzillo se conserva en la actualidad esta imagen de la Dolorosa, salvada por un devoto, quien la tuvo escondida hasta la conclusión de la guerra en 1939. De la primitiva imagen solo se conserva la cabeza habiendo sido restaurada en un taller de Valencia.

Según datos tomados de documentos aislados del convento, esta imagen llegó el mismo en 1760 por encargo del guardián fray León Barceló. De la imagen original solo se conserva, como hemos señalado, la cabeza "aunque muy retocada, en ella como en tantas otras del escultor se acuña una Virgen de expresión sentida, con

los brazos abiertos, suplicante, abatida por su dolor en camino hacia el Gólgota”[8].

Dolorosa. Convento de San Francisco de Hellín. Archivo V. P. Carrión

La imagen se encontraba situada en un altar retablo en la iglesia conventual. En la actualidad esta Dolorosa se halla depositada en el monasterio de Santa Clara de Hellín hasta que concluyan las obras de restauración del convento franciscano.

También para esta fundación de franciscanos realizó varias tallas, entre las que se encontraban las de San Jerónimo y San Fernando para el retablo de la capilla mayor realizado en 1745 y destruido en 1936. Conocemos la existencia de estas imágenes por un grabado realizado en 1777 por el artista lorquino Vicente Albarracín.

Con respecto a otras obras de Salzillo en este convento, tenemos datos de la existencia de una imagen de San Pascual Bailón.

CONVENTO DE SAN FRANCISCO DE TOBARRA

Procedente del convento de San Francisco de Tobarra, antiguo hospicio bajo la advocación de San José fundado en 1609, se encuentra en la iglesia de la Asunción de la villa una imagen de vestir de la Dolorosa que tradicionalmente se ha atribuido a Salzillo o su taller, pues en ella se repite el modelo consagrado por el artista murciano[9].

Según leemos en el *Atlante Español,* en este convento existía “una prodigiosa imagen de la Dolorosa”. Esta, según estudiosos locales, fue comprada por los frailes de Tobarra a los franciscanos de Murcia[10].

Según García–Saúco, “quizás sea esta imagen, dentro del modelo tradicional de la Dolorosa, una de las más conseguidas, superior a la de Socovos y, por supuesto, de mayor efecto que otras salzillescas”[11].

Dolorosa. Convento de San Francisco de Tobarra. Archivo V. P. Carrión

[8] CARRIÓN ÍÑIGUEZ, V. P. *Los conventos franciscanos en la provincia de Albacete,* op. cit., p. 330.

[9] Para conocer algunos datos de la historia de este convento, ver CARRIÓN ÍÑIGUEZ, V. P. *Los conventos franciscanos en la provincia de Albacete,* op. cit. pp. 405-431.

[10] MARTÍNEZ CARDOS-RUIZ, J. L. “Algo del tambor y Semana Santa”, rev. *Semana Santa,* Tobarra (1996), p. 114.

[11] GARCÍA-SAÚCO BELÉNDEZ, L. G. *Francisco Salzillo y la escultura salzillesca en la provincia*

El bello rostro de la imagen está dotado de una gran fuerza expresiva al que acompaña el modelado bien resuelto.

La imagen, aunque no existe documento que lo acredite, se le atribuye a Salzillo o a su taller, y responde a la serie de versiones que el imaginero hizo para numerosas parroquias, cofradías y conventos de la antigua Diócesis de Cartagena.

Esta imagen se encontraba en el convento hasta la desamortización de 1836. En 1936 fue destruida parcialmente y, gracias a la intervención de un devoto, la cabeza de la Dolorosa fue recogida y llevada a Valencia donde permaneció en el Banco de España de esta ciudad hasta la conclusión de la Guerra Civil. Tras la debida restauración, fue depositada en su capilla de la parroquia de la Asunción. En este lugar se encuentra actualmente en su nuevo retablo, obra del imaginero Juan Bautista de la Vera Cruz, que contó con la colaboración de Antonio Martínez Milanés, de Cieza. Según el citado imaginero, "el retablo está basado en la imagen, obra de Salzillo, y por eso tiene influencia italiana. Todos los motivos ornamentales son típicos de lo que hacía el gran autor".

En la actualidad, según leemos en las revistas de Semana Santa de la localidad, la imagen "es uno de los símbolos más representativos de su Semana Santa, y es una de las imágenes con más devoción entre los tobarreños, y sin duda una de las grandes joyas de la escultura religiosa de nuestra provincia"[12].

SAN FRANCISCO DE ALMANSA

En el convento de San Francisco de Almansa, antes de su destrucción en 1936, se encontraba esta imagen de la Virgen Dolorosa en la mejor línea de Salzillo, la cual guarda cierta similitud con la que realizó para la iglesia de santa Catalina de Murcia. "La disposición de los paños y la actitud es prácticamente idéntica; sin embargo, es obra un tanto amanerada, llena de blandura con un peculiar carácter preciosista de los salzillesco y un gusto por lo bonito, aun dentro de lo patético del tema"[13].

Esta escultura fue llevada a la Exposición Iberoamericana de Sevilla de 1929[14].

Dolorosa. Convento de San Francisco de Almansa. Archivo V. P. Carrión

SAN FRANCISCO DE YESTE

En la villa de Yeste, perteneciente a la Orden de Santiago, se fundó a principios del siglo XVII un con-

de Albacete. Albacete 1995, p. 79.

[12] Son numerosos los datos y noticias que encontramos de esta imagen en las revistas que se publican con motivo de la Semana Santa de Tobarra, famosa por sus tamboradas, así como en las que editan las diversas cofradías, entre ellas *La Hermandad de la Virgen de los Dolores.* Entre otros, citamos el estudio realizado por José María Hurtado Ríos, "Tobarra, su Dolorosa y el Salzillismo", en la revista *Semana Santa* 1991, pp. 76-85. En este estudio recoge diversos aspectos relacionados con la imagen y el convento franciscano, así como las vicisitudes acaecidas durante la Guerra Civil de 1936 relacionadas con la misma.

[13] GARCÍA-SAÚCO BELÉNDEZ, L. G. *Francisco Salzillo y la escultura salzillesca en la provincia de Albacete*, op. cit. , pp. 214-215.

[14] Acerca del estudio de esta imagen ver, CARRIÓN ÍÑIGUEZ, V. P. *Los conventos franciscanos en la provincia de Albacete,* op. cit. p. 517.

vento de franciscanos descalzos de la Provincia de San Pedro de Alcántara de Granada. Esta fundación contó con la oposición de los vicarios santiaguistas, quienes, tras dos siglos de pleitos, consiguieron la expulsión de los religiosos de la villa pocos años antes de la aplicación de los decretos desamortizadores que afectaron a las órdenes religiosas[15].

Este convento en la actualidad conserva casi intacta su original estructura, no así su rico patrimonio artístico, destruido en 1936.

Entre las obras conservadas, se encuentra una bella imagen de la Dolorosa tallada en 1775 por Salzillo. Esta llegó al convento siendo guardián fray Blas Fernández, tal como leemos en la *Historia Cronológica* del convento escrita por el padre Dalda: "Fue este prelado mui amartelado de María Santísima de los Dolores por cuio motivo a diligencias suyas … traxo una hermosa imagen de talla de Murcia obra del famoso Salzillo…"[16].

Dolorosa. Convento de San Francisco de Yeste. Archivo V. P. Carrión

Se trata de una imagen de madera tallada y policromada y, sin duda, una de las tallas más bellas de las salidas del taller del insigne imaginero murciano, cuyo modelo adquirió gran popularidad siendo uno de los tipos más repetidos por Salzillo.

En la fotografía anterior a 1936 podemos apreciar el primitivo aspecto de la Virgen que aparece con diadema de doce estrellas y espada clavada en el pecho. El bello rostro de la Dolorosa con la boca entreabierta y mirada elevada, expresa un dolor contenido al tiempo que resalta la belleza física y espiritual. "La composición general se enmarca por un gran óvalo acentuado por la línea dorada de la cenefa del manto que envuelve el tronco y la cabeza de la Virgen, consiguiendo de este modo, un acertado efecto barroco en la composición y en el dramatismo de la escultura"[17].

Dolorosa. Imagen actual. Convento de San Francisco de Yeste. Archivo V. P. Carrión

La imagen sigue otros modelos de Salzillo como los de Santa Catalina y el monasterio de Santa Ana en Murcia.

[15] Acerca de la historia de este convento ver, CARRIÓN ÍÑIGUEZ, V. P. *El convento de San Francisco de Yeste. Historia y arte.* Albacete 1997. También, *Los conventos franciscanos en la provincia de Albacete,* op. cit. , pp.717-774.

[16] *La Historia Cronológica* de este convento fue escrita por un morador del mismo, fray Manuel Dalda en el año 1761.

[17] GARCÍA-SAÚCO BELÉNDEZ, L. G. *Francisco Salzillo y la escultura salzillesca en la provincia de Albacete,* op. cit. *p. 75.*

En la Guerra Civil sufrió una serie de desperfectos en cara, manos y pintura, restaurados por los pintores Luis Garay y José Antonio Lozano. Más recientemente la imagen ha sido objeto de un nuevo proceso de restauración por la empresa Ars Liétor que ha devuelto, en gran parte, su original policromía.

Esta imagen, que se guardaba en el convento de San Francisco de Yeste, se venera en la actualidad en la parroquia la villa.

ROQUE LÓPEZ (1747-1811)

Discípulo predilecto de Salzillo, fue un fiel imitador de su maestro sobre todo en la talla de Niños Jesús.

Escultor alejado del Neoclasicismo, reflejó en sus obras aspectos de la escultura barroca y rococó. En sus imágenes sigue a su maestro Salzillo. Último eslabón de la escultura barroca española.

Sin embargo, Roque López fue un escultor de gran personalidad con "pasmosa facilidad de ejecución" y con "seguridad de líneas, el modelado exquisito, la soltura de actitudes, el dominio de la policromía, las expresiones sinceras, sentidas augustas … "[18].

"En su obra se aprecia menos la lindeza en la ejecución de los brazos y manos abultadas en las muñecas, y unos ojos alargados, y a veces desorbitantes a diferencia de los que tenían los de Salzillo"[19].

Los estudiosos de la obra de Roque López señalan que aunque este imaginero no tenía el genio de Salzillo, "si poseía un gran talento artístico, logrando ser su más fiel imitador, pues algunas de sus obras podrían haber sido firmadas por Francisco Salzillo"[20].

En Murcia realizó la mayor parte de su actividad artística, y también, en Albacete, donde afortunadamente se conservan numerosas imágenes de este escultor.

De las 466 esculturas que se le atribuyen, 78 eran para la provincia de Albacete.

CONVENTO DE SANTIAGO DE ALMANSA

El convento de franciscanos descalzos de la ciudad de Almansa se fundó en 1562 junto a la antigua ermita de Santiago. Esta fundación pertenecía a la provincia de San Juan Bautista de Valencia y, a partir de 1744, entra a formar parte de la Custodia de San Pascual del Reino de Murcia[21].

En este convento, en el que moraron ilustres religiosos como San Pascual Bailón, aún se conserva parte de su estructura original en el que se guardan imágenes como esta de San Pascual realizada en 1804.

San Pascual Bailón Convento de San Francisco de Almansa. Archivo V. P. Carrión

[18] LOZANO, J. Mª. "Roque López en la provincia de Albacete" en *Boletín de la Comisión Provincialñ de Monumentos Históricos y Artísticos de Albacete.* Albacete 1930-1931, pp. 3-9.

[19] MELENDRERAS GIMENO, J. L. *El escultor murciano Roque López.* Murcia 2010, p. 20.

[20] Esta opinión del cronista lorquino Francisco Escobar Barberán, la recoge el profesor Melendreras Gimeno en la obra anteriormente citada.

[21] Para conocer más aspectos de la historia de este convento, ver CARRIÓN ÍÑIGUEZ, V.P. *Los conventos franciscanos en la provincia de Albacete,* op. cit. pp. 453-524.

Durante la estancia del santo en Almansa se difundieron sus virtudes y dio comienzo su devoción, hasta el punto de que fueron muchas las villas que lo declararon por su patrón.

Santo eucarístico por excelencia, destacó por su amor a la Eucaristía, hecho que se plasma en sus múltiples representaciones artísticas.

Esta talla aparece documentada en el *Catálogo de Roche.* Entre las realizadas en 1804:

Un San Pascual Bailón de cuatro palmos y medio, y la peana medio palmo, como el de Alguazas, para Almansa, por mano de don Pascual Marín Castaño, cura en ... 900rs"[22].

En esta imagen se repite la tradicional iconografía de San Pascual, "el santo aparece medio arrodillado sobre unas peñas, con los brazos ligeramente abiertos y como en una divina contemplación. Sobre una nube con un querubín un tanto ingenuamente dispuesto hay, como flotante, una custodia que es objeto de contemplación del santo franciscano"[23].

Se trata de una imagen que es ejemplo de la estética contrarreformista barroca, enraizada en la religiosidad popular de la época. En nuestra opinión esta imagen guarda cierta similitud con la imagen que de este santo se conserva en la iglesia parroquial de Los Dolores de Murcia.

Fue expuesta en la Exposición Iberoamericana de Sevilla de 1929 y fue devuelta por error a Orihuela.Por este motivo no fue destruida en 1936.

MONASTERIO DE SANTA MARÍA MAGDALENA DE ALCARAZ

EL monasterio de Terciarias Franciscanas de Alcaraz, hoy llamadas Isabelas, tiene su origen en un pequeño oratorio que por intercesión del marqués de Villena se fundó en 1480. En 1600 se constituyen como monasterio bajo la advocación de Santa María Magdalena.

En el mismo se conservan una serie de imágenes de gran valor artístico realizadas por Roque López, así como otras que llamamos salzillescas.

Entre las existentes, destacamos varias imágenes como esta de san Lorenzo Mártir, obra de Roque López. Sánchez Moreno dice que es "una imagen de pocas pretensiones escultóricas, de formas sencillas y cabeza poco trabajada. Ya en la etapa de menor atención y nuevo apresuramiento por la abundancia de encargos"[24].

El santo se presenta con su tradicional iconografía, como la dalmática y el manípulo, además de la parrilla y la palma. San Lorenzo se encuentra de pie, " … con una cierta torsión en el cuerpo, quizá disimulada por la formas de la dalmática; la cabeza, ligeramente inclinada, ofrece un semblante distante con grandes ojos, propios de la obra de Roque López; su mano derecha sostiene la parrilla y la izquierda, más levantada porta la palma, con lo que consigue una composición de

[22] ROCHE, CONDE DE. *Catálogo de las esculturas de don Roque López.* Murcia 1889, p. 35.

[23] GARCÍA-SAÚCO BELÉNDEZ, L. G. *Francisco Salzillo y la escultura salzillesca en la provincia de Albacete,* op. cit. p. 155.

[24] SÁNCHEZ MORENO, J. "Estudio sobre la escultura de Roque López" en *Murgetana* 1. Murcia 1949, p. 69. También ver de esta autor, *Vida y obra de Francisco Salzillo.* "Notas previas sobre su obra artística" en *Estudio sobre la escultura de Roque López.* Murcia 1949, p. 25.

brazos abiertos, muy propios de la concepción barroca de la escultura … "[25].

San Lorenzo Mártir. Monasterio de Santa María Magdalena de Alcaraz. Archivo V.P. Carrión

La imagen, de gran calidad, es de madera tallada, policromada y estofada, fue hecha en 1786, muestra una correcta policromía hecho que acentúa la riqueza de la misma.

Otra imagen de Santa María Magdalena, obra de Roque López, realizada en 1793.

La imagen es de madera tallada, policromada y estofada. La misma aparece citada en 1793 en el *Catálogo* de obras de Roque López del Conde de Roche como *"una Santa María Magdalena de siete palmos menos dos dedos inclusa la peana, estofada, adorando a una cruz que tendrá en la mano izquierda y en la derecha el vaso del ungüento, para Alcaraz por mano de Pascual López, carpintero, en cien pesos, en 1.500 reales"* [26].

Santa María Magdalena. Monasterio de Santa María Magdalena de Alcaraz. Archivo V. P. Carrión

[25] GARCÍA-SAÚCO BELÉNDEZ, L. G. en *Catálogo de la Exposición Los Caminos de la Luz. Huellas del Cristianismo en Albacete.* Albacete 2000, pp. 208-209.

[26] ROCHE, Conde de. *Catálogo de esculturas de don Roque López, discípulo de Salzillo.* Murcia 1889, pp. 16-17.

Estudiosos de la obra escultórica de Roque López como Sánchez Moreno califican esta obra como una de las mejores tallas del imaginero, al tiempo que señala "… *que la obra de la Magdalena de Alcaraz (Albacete), nos traslada imaginativamente al aire magistral de las figuras bien plantadas al modo de san Juan procesional de la iglesia de Jesús de Murcia, en una estatua con líneas graciosas y torsión de cintura y cuello de claro antecedente salzillesco …".* El citado autor, al estudiar esta obra, señala que es "*bellísima la proporción de busto y cabeza, y, por contraste, el policromado es de menos importancia de la que merece la imagen por su empeño escultórico*" [27].

Como podemos apreciar en la fotografía de la misma, nos muestra una elegante postura que se asienta con firmeza con los brazos hacia adelante; en el que uno porta una cruz y el otro el tarro de los óleos.

En este monasterio de Alcaraz también se encuentran dos esculturas del Niño Jesús de madera tallada y policromada hechas por Roque López en 1874.

Niño Jesús.
Monasterio de Santa María Magdalena de Alcaraz.
Archivo V. P. Carrión

Una de estas imágenes nos muestra al Niño Jesús desnudo, caminando, mirando hacia la derecha, creemos que asiendo con la mano izquierda una cruz mientras que con la derecha lleva una cadena con una oveja.

Esta imagen llena de candor y cuidado volumen, acentuado por el suave modelado, nos muestra de manera peculiar un modelo de Niño Jesús característico de la época en que fue tallado.

Se trata de una de las mejores obras que salieron del taller de Roque López, señalando algunos autores, como García-Saúco, que se trata de un modelo superior a otros muchos de Salzillo.

En este monasterio se conserva otra imagen del Niño Jesús, obra de Roque López de 1793, que no tiene nada que ver con la belleza de la anteriormente citada.

Otra imagen en el monasterio es esta Inmaculada Concepción, titular de la iglesia. Se trata de una imagen realizada en 1796, de madera tallada, policromada y

[27] SÁNCHEZ MORENO, J. "Estudio sobre la escultura de Roque López", op. cit. p. 54.

Inmaculada Concepción.
Monasterio de Santa María Magdalena de Alcaraz.
Archivo V. P. Carrión

estofada y, según los estudiosos del escultor, es una de las más hermosas realizada por Roque López en la que sigue los modelos de Salzillo, aunque se sea una versión de la Inmaculada de menos categoría artística. Se trata de una imagen "correcta, hermosa y bien concebida en composición, que muestra también un cierto carácter ascendente y espiral, aunque no demasiado acentuado"[28].

San Francisco de Asís recibiendo los estigmas.
Monasterio de Santa María Magdalena de Alcaraz.
Archivo V. P. Carrión

Entre las obras que anteriormente hemos llamado salzillescas conservadas en este monasterio, hacemos mención a esta imagen de madera tallada y policromada de san Francisco de Asís estigmatizado.

En la imagen el santo ha sido representado arrodillado recibiendo los estigmas.

[28] GARCÍA-SAÚCO BELÉNDEZ, L. G. *Francisco Salzillo y la escultura salzillesca en la provincia de Albacete,* op. cit. , p. 145.

MONASTERIO DE SANTA CLARA DE HELLÍN

Este monasterio de Santa Clara conserva una serie de imágenes que adscribimos a modelos salzillescos. Entre las mismas destacamos algunas como esta de Santa Clara de vestir, que muestra rasgos de Roque López "en las cejas, ojos vivos, nariz pequeña, boca cerrada y barbilla redondeada", tal como ha señalado García-Saúco.

Santa Clara. Monasterio de Santa Clara de Hellín.
Archivo V. P. Carrión

La santa viste hábito de las clarisas, está representada con su tradicional iconografía, porta en la mano derecha una custodia con una inscripción de los donantes: "*A devoción de las señoras Balcarzeres Aº 1794".*

Niño Jesús.
Monasterio de Santa Clara de Hellín.
Archivo V. P. Carrión

También se encuentran varias imágenes del Niño Jesús en las más variadas posturas. De entre todas mostramos esta que presenta claros rasgos salzillescos y

que responde a la tipología de los llamados de gloria.

San Miguel Arcángel.
Monasterio de Santa Clara de Hellín.
Archivo V. P. Carrión

Finalmente quiero mostrar esta imagen de origen napolitano que se conserva en Santa Clara de Hellín. Se trata de una escultura de San Miguel Arcángel realizada por Giuseppe Sarno en 1775[29]

CONCLUSIONES

Francisco Salzillo, terciario franciscano, y su discípulo Roque López, fueron autores de numerosas imágenes para los conventos de Murcia y Albacete. Estos conventos y monasterios se sentían orgullosos de tener una obra de tan grandes imagineros.

En esta ponencia quiero ordenar y actualizar los datos que poseemos acerca de la actividad artística de Salzillo y Roque López en los conventos y fundaciones franciscanas de la provincia de Albacete en la que los estudios acerca de esta cuestión son más bien escasos, no así en Murcia.

Quiero señalar que en la actualidad todos los conventos citados no son regentados por los franciscanos, aunque algunos edificios se han restaurado y en ellos se conservan las imágenes citadas.

Sí permanecen abiertos los monasterios de Santa Clara de Alcaraz, Hellín y Villarrobledo.

[29] Para un mayor conocimiento de la historia de este monasterio, que aún se conserva, ver CARRIÓN ÍÑIGUEZ V. P. y MORENO GARCÍA A. *El monasterio de Santa Clara de Hellín. Aspectos histórico-artísticos.* Albacete 2005.

ANTONIO CRUZ CASADO
Real Academia de Córdoba

EL CABALLERO ASISIO (BILBAO, 1587, Y LOGROÑO, 1589), DE FRAY GABRIEL DE MATA: UN POEMA ÉPICO RELIGIOSO OLVIDADO

Resumen: Hay corrientes y géneros literarios en la literatura española que carecen, en la actualidad, de lectores e incluso de críticos que se ocupen de determinadas obras. Una de estas corrientes estéticas, poco o nada frecuentadas o estudiada, es la poesía épica culta; menos atención aún ha merecido la poesía épica de tema religioso. Uno de estos poemas olvidados es *El Caballero Asisio*, obra de fray Gabriel de Mata, "de la Orden de Señor Sant Francisco, en la Provincia de Cantabria", como indica la licencia de impresión o autorización real en el impreso de Bilbao, fechado en 1587, que lleva aprobación nada menos que don Alonso de Ercilla y Zúñiga, el gran autor de *La Araucana*, uno de los escasos poemas épicos cultos que siguen llamando la atención. El primer volumen de fray Gabriel se titula *Primera, segunda y tercera parte del Caballero Asisio, en el nacimiento, vida y muerte del seráfico padre San Francisco*, en tanto que el volumen segundo, impreso en Logroño dos años después, en 1589, bajo el mismo título de *El Caballero Asisio* se ocupa de las "*gloriosas vidas de cinco famosos santos de su orden: Santa Clara, San Antonio de Padua, San Buenaventura, San Luis obispo de Tolosa y San Bernardino*". Son, en conjunto, centenares de páginas que nos ofrecen varios millares de versos fervorosos en alabanza del santo y de sus esclarecidos compañeros de orden.

Palabras clave: Poemas épicos cultos, franciscanismo, *El Caballero Asisio*, fray Gabriel de Mata, segunda mitad del siglo XVI.

Abstract: There are currents and literary genres in Spanish literature that currently lack readers and even critics who deal with certain works. One of these aesthetic currents, little or nothing frequented or studied, is cultured epic poetry; Less attention has still deserved the epic poetry of religious theme. One of these forgotten poems is *El Caballero Asisio*, the work of Fray Gabriel de Mata, "of the Order of Lord Sant Francisco, in the Province of Cantabria," as indicated by the actual print license or authorization in the Bilbao form, dated at 1587, which carries approval no less than Don Alonso de Ercilla y Zúñiga, the great author of *La Araucana*, one of the few epic poems that continue to attract attention. The first volume of Fray Gabriel is entitled *Primera, segunda y tercera parte del Caballero Asisio, en el nacimiento, vida y muerte del seráfico padre San Francisco* (*First, second and third part of the Assisi Knight, at the birth, life and death of the seraphic father San Francisco*), while the second volume, printed in Logroño two years later, in 1589, under the same title of *El Caballero Asisio* (*The Assisi Knight*) deals with the "glorious lives of five famous saints of his order: Santa Clara, San Antonio de Padua, San Buenaventura, San Luis Bishop of Tolosa and San Bernardino." Together, they are hundreds of pages offered by several thousands of fervent verses in praise of the saint and his enlightened companions of order.

Keywords: Epic cult poems, Franciscanism, *The Assisi Knight*, Fray Gabriel de Mata, second half of the 16th century.

Hace más de medio siglo que María Rosa Lida de Malkiel, excepcional investigadora y estudiosa de la literatura hispánica, escribió un artículo[1], publicado en La Ha-

[1] María Rosa Lida de Malkiel, "*Argenis* o de la caducidad en el arte", *Orígenes*, X, 35, 1953, pp. 14-28, recogido en *Estudios de Literatura Española y Comparada*, Buenos Aires, Eudeba, 1969, pp. 221-237.

ISBN: 978-84-120299-4-9

bana, y titulado "*Argenis* o de la caducidad en el arte". En esta aportación la hispanista argentina se cuestionaba la perennidad de algunas formas estéticas y la caducidad de otras, refiriéndose en este último caso a una novela escrita en latín, con una clave casi obscurecida por el tiempo (los personajes de ficción encubren a hechos, situaciones y personas auténticas de su momento, como el rey de Francia, el Duque de Guisa, Felipe II, etc.). Nadie en nuestra época lee aquella lejana novela, *Argenis*, cuyo autor fue un humanista inglés, John Barclay, que la publicó en París, en 1621. No obstante, tuvo una etapa de gran vitalidad, fue continuada su trama narrativa, traducida a diversos idiomas e incluso proporcionó argumento a un drama[2] de nuestro Calderón de la Barca.

Este ejemplo, y especialmente la idea que subyace en el título sobre "la caducidad en el arte", nos invita a reflexionar sobre otros géneros y otras obras que pudieron nacer con un destino parecido, puesto que algunas obras de diversos géneros apenas han llamado la atención de los lectores y, posteriormente, de la crítica.

Es lo que parece ocurrir con el poema épico de inspiración culta, que gozó de una fama extraordinaria y fue muy cultivado en la segunda mitad del siglo XVI y en las primeras décadas del XVII, influido por la épica ariostesca y tassiana que procedía de Italia y anegó a toda la Europa del Manierismo y del Barroco. Ni Cervantes, ni Lope, ni muchos otros autores de nuestro Siglo de Oro se resistieron a la tendencia, sino que acrecentaron la corriente estética ampliándola con singulares creaciones; ni el mismo Don Quijote parece renunciar a ese influjo cuando pretende tomar como modelo de sus acciones[3] al valiente Orlando ariostesco, aunque finalmente se inclina por el hispánico Amadís de Gaula.

En el momento de la creación de la poesía épica culta, en la época antes señalada, se cuenta con una buena recepción por parte del público y de la crítica. No era un género popular sino que estaba dirigido a lectores más o menos especializados[4], de las clases medias y altas, si es que éstas últimas leían por entonces, donde se incluían a abogados, preceptores, médicos, clérigos o simples escritores; recordemos que en el escrutinio de la librería del hidalgo manchego es el cura el que comenta la mayoría de los libros que componen la extensa colección quijotesca, donde abundan este tipo de obras, aunque sea el propio Cervantes el que, según la crítica, presta sus propias ideas al personaje religioso.

Todos los poemas épicos cultos tenían unas pautas de creación derivadas no sólo la imitación de aquellos modelos extranjeros y nacionales ya consagrados y divulgados, sino también de normas estéticas incluidos en los más conocidos tratados de teoría literaria, como el muy relevante de Alonso López Pinciano, titulado *Philosophia Antigua Poetica*, en 1596.

No eran obras de fácil creación, puesto que exigían, además de cumplir las normas del género, una gran capacidad versificatoria, sobre todo el manejo consumado de la octava real u octava rima, que es la base de casi todos los textos de la tendencia,

[2] Cfr. Antonio Cruz Casado, "*Argenis y Poliarco: de la novela al teatro", en Ignacio Arellano, ed., Calderón 2000. Homenaje a Kurt Reichenberger en su 80 cumpleaños, Kassel, Edition Reichenberger, 2002, vol. I, pp. 357-368.*

[3] Estudiamos en la cuestión en "Don Quijote de la Mancha y los modelos caballerescos", en *Silva literaria de varia lección. (De Cervantes a Valera). In memoriam Matilde Galera Sánchez*, Antonio Cruz Casado, ed., Lucena, Excmo. Ayuntamiento, 2006, pp. 223-245.

[4] El tema fue bien tratado por Máxime Chevalier, *Lectura y lectores en la España del siglo XVI y XVII*, Madrid, Turner, 1976.

y además era preciso gozar de una gran cultura literaria e histórica que, aun pudiendo tergiversarse, como de hecho se hacía, dotaran al resultado de un aspecto asumible por el lector, una creación de rasgos más o menos realistas, verosímiles, aunque la fantasía fuera uno de los rasgos básicos de Ariosto y sus seguidores. Tal es el caso del lucentino Luis Barahona de Soto y, en menor medida, del menos conocido y estudiado Gonzalo Gómez de Luque, nacido en Córdoba o quizás en el pueblo cordobés de Luque, como hemos apuntado en alguna ocasión.

Este último, tan olvidado como el autor que nos ocupa, y que dedicó en su momento algunos versos a San Francisco (incluidos en el *Jardín espiritual*, de Pedro de Padilla, 1585), es el autor del *Libro primero de los famosos hechos del príncipe Celidón de Iberia (*Alcalá de Henares, Juan Iñíguez de Lequérica, 1583; la censura es de 1581).

Gómez de Luque dedica su obra nada menos que a tan gran valedor como es el rey Felipe II, con la idea de que perviva a la sombra del monarca y de que "no la[s] enmohezca el polvo del olvido"[5], como escribe en la dedicatoria; además es consciente de que su obra ofrece cierta originalidad en el panorama de la narrativa española de la época; así dice al rey: "Yo, que soy como otro Aqueménides en tierra de los Cíclopas, pues hasta hoy en la felice España ninguno ha sacado de ficción libro en metro, y verdaderamente es el vulgo como Cíclopa, pues no tiene más de un ojo para mirar, y gran boca para decir mal"[6].

El escritor parece referirse con la frase "hasta hoy en la felice España ninguno ha sacado de ficción libro en metro"[7] a que, hasta esa fecha, no se había publicado ningún poema épico novelesco original, que no estuviese inspirado de alguna manera en la materia italiana formada por las aventuras de Orlando y sus continuaciones, cuyas muestras más representativas estaban ya traducidas desde mediados del siglo. Esta afirmación puede considerarse correcta en líneas generales, puesto que la mayoría de las obras de carácter épico que se habían compuesto y publicado hasta la fecha en España, o eran deudoras de la materia italiana o estaban motivadas por la misma; su asunto era ficticio, en suma; o, por el contrario, tenían un marcado carácter histórico, dedicados a glosar hazañas de los reyes y otros altos personajes o a los hechos que se producían en la conquista del continente americano. *Celidón de Iberia* es una obra en verso donde predomina la más absoluta ficción.

Claro que, como indica a continuación en el "Prólogo al lector", Gómez es un decidido partidario de las historias fabulosas, las cuales pueden albergar también un contenido subyacente de carácter moral: "unos [hombres] aman las verdaderas historias, -escribe-, quiero decir, danse a leerlas, no estiman las apócrifas y fabulosas, siendo cosa cuya moralidad contiene misterio y cuya meditación no inútil aprovechamiento". La idea no es nueva, sino que goza de una larga tradición en relación con las obras profanas que deben tener contenidos morales, pero además, a continuación, el autor informa del auge que tienen tal tipo de relatos, de tal manera que, en alguna ocasión, añade, pueden ser creídas como si fuesen verdaderas, reflexión que inmediatamente sugiere

[5] Gonzalo Gómez de Luque, *Libro primero de los famosos hechos del príncipe Celidón de Iberia (*Alcalá de Henares, Juan Iñíguez de Lequérica, 1583, preliminares; actualizamos las grafías en éste y en todos los textos del siglo XVI, manteniendo sólo aquellos casos que pudieran tener interés fonético.l

[6] Ibid.

[7] Ibid. Las restantes referencias se encuentra también en los preliminares sin foliar o paginar del impreso.

el comportamiento básico de don Quijote: "Otros, y casi los más, gustan en extremo de fábulas y acontecimientos en ellas, porque cierto, ya que no se lean con el intento que los inventores dellas pretendieron, ninguno hay que leyéndolas las vaya juzgando por no acontecidas y por ajenas de verdad, especialmente estas que son historias, y al entendimiento se representan por ciertas y verdaderas, y no se juzgan, como digo, por menos que así sucedidas".

La obra ofrece numerosas aventuras de varios caballeros, como es usual en otros libros de caballerías, aunque predomine el hilo conductor de las hazañas del caballero protagonista, Celidón de Iberia.

Celidón es hijo de Altello, príncipe de España, y de Aurelia, hija del emperador de Constantinopla, y tanto España como Constantinopla, lugar por otra parte tan frecuente en numerosos libros de caballerías, aparecen con asiduidad en la obra, prestándole con ello cierto carácter realista, visible también en la trayectoria de viaje de algunos personajes, que no evita, sin embargo, que aparezcan encantamientos, gigantes, enanos, centauros y diversos elementos fabulosos propios del género.

Afortunadamente una corriente crítica, un tanto escasa pero muy cualificada[8], ha estudiado hasta nuestros días el poema épico culto, en sus diversas variantes, aunque no ha prestado mucha atención a los de tema religioso.

Es por lo que el texto del franciscano fray Gabriel de Mata, titulado *El Caballero Asisio*, publicado en dos partes (1587 y 1589), se nos aparece prácticamente intocado desde el punto de vista de la valoración y del comentario especializado[9], por más que lo consideremos simplemente una aportación curiosa, de tema franciscano, en un contexto religioso relativamente extenso, del que forman parte otros títulos, como *La Cristiada* (1611), de fray Diego de Hojeda, quizás el más conocido y valorado, o el *San Ignacio*

[8] Cfr., por ejemplo, José Lara Garrido; *Los mejores plectros. Teoría y práctica de la épica culta en el Siglo de Oro*, Málaga, Universidad, 1999, así como los numerosos estudios y ediciones del mismo profesor dedicados a Barahona de Soto, *La poesía épica en el Siglo de Oro, Criticón*, 115, 2012, o el reciente monográfico *La épica en el mundo hispánico (Siglo de Oro), Bulletin Hispanique*, 121,1, 2019, entre otros análisis puntuales.

[9] No hay que confundir esta obra con otra del mismo título, una comedia manuscrita de Rodrigo Pacheco, que estudiamos en su momento y que es la primera parte de una trilogía dramática sobre la vida de San Francisco, cfr. Antonio Cruz Casado; "Tres comedias inéditas del Siglo de Oro sobre San Francisco de Asís (I. *El Caballero Asisio o la Juventud de San Francisco*, Primera Parte, de Rodrigo Pacheco), en *El Franciscanismo en Andalucía. Conferencias del V Curso de Verano San Francisco en la cultura y en la historia del arte español (Priego de Córdoba,1 al 8 de agosto de 1999. Conferencias del VI Curso de Verano. San Francisco en la historia, arte y cultura española (Priego de Córdoba, 28 de julio a 5 de agosto de 2000), ed. Manuel Peláez del Rosal, Córdoba, Cajasur Obra social y cultural, 2002, tomo II,* págs. 513-524. y su continuación: "*El mejor padre de pobres y El alférez de Cristo [de Rodrigo Pacheco]: comedias inéditas del Siglo de Oro", en El Franciscanismo en Andalucía. Conferencias del VII Curso de Verano El arte franciscano en las catedrales andaluzas (Priego de Córdoba, 31 de julio al 5 de agosto de 2001. Conferencias del VIII Curso de Verano (Priego de Córdoba, 22 al 26 de julio de 2002), ed. Manuel Peláez del Rosal, Córdoba, Cajasur Obra social y cultural, 2003, pp. 763- 768*. Allí escribíamos, como presentación de la obra teatral: "*El caballero Asisio* está dedicada por Rodrigo Pacheco a fray Bernardino Pacheco, confesor de Santa Clara de la Villa de Martos, lugar en el que precisamente se fecha esta comedia, a 4 de enero de 1642. En ella se nos ofrecen las aventuras juveniles ("enfances" o "mocedades", según la terminología caballeresca que se aprecia ya desde el título) en una comedia que presenta algún carácter cortesano con un marcado sabor de época. En ella está también presenta la figura de Cristo así como las apariciones de ángeles, en una etapa de la vida del santo que termina con su decisión de combatir al demonio: "Sale el divino Francisco / a dar al infierno guerra, / con la humildad soberana / pues con ella agora empieza", canta un ángel músico en la parte final".

de Loyola, fundador de la Compañía de Jesús. Poema heroico (1666), de Hernando Domínguez Camargo.

Los textos preliminares de los dos volúmenes de *El Caballero Asisio*, que es la designación literaria que recibe el protagonista, que no es otro que San Francisco de Asís, nos informan de algunos datos referidos al autor y a su obra.

Desde estos preliminares se indica que *El Caballero Asisio*, ha sido compuesto por un religioso "de la Orden de Señor Sant Francisco, en la Provincia de Cantabria", como indica la licencia de impresión o autorización real en el impreso de Bilbao, fechado en 1587, que lleva aprobación nada menos que don Alonso de Ercilla y Zúñiga, el gran autor de *La Araucana*, uno de los escasos poemas épicos cultos que siguen llamando la atención.

El primer volumen de fray Gabriel se titula *Primera, segunda y tercera parte del Caballero Asisio, en el nacimiento, vida y muerte del seráfico padre San Francisco*, en tanto que el volumen segundo, impreso en Logroño dos años después, como se ha indicado, en 1589, bajo el mismo título de *El Caballero Asisio* se ocupa de las "*gloriosas vidas de cinco famosos santos de su orden: Santa Clara, San Antonio de Padua, San Buenaventura, San Luis obispo de Tolosa y San Bernardino*".

Como queremos poner de relieve, estamos ante centenares de páginas que nos ofrecen varios millares de versos, a veces más fervorosos que conseguidos estéticamente, en alabanza del santo y de sus esclarecidos compañeros de orden.

En cada uno de los dos volúmenes se incluye una ilustración, la misma en ambos casos, que no es lo menos interesante de estas ediciones, que representa a San Francisco de Asís como el caballero andante cristiano ideal, como *El Caballero Asisio* que da título a los dos textos. Este caballero andante "a lo divino" lleva el escudo franciscano adornado con las cinco llagas y un amplio pendón en el que campea la leyenda "En esta no faltaré", que pone pie a una matrona sentada que lleva, en un brazo, la cruz de Cristo, coronada con el INRI, y en el otro, una especie de cáliz, aunque no se percibe con claridad, representación quizás alusiva a Santa Elena y al encuentro de la cruz del Salvador, sin descartar que pudiera considerarse cualquier otra figura alegórica del mundo cristiano[10]. Con el mismo brazo que porta el escudo simbólico, el caballero mantiene también en alto una cruz, igualmente coronada con el INRI y con los clavos de la pasión apuntando a los diversos lugares del madero; el hermoso caballo con gualdrapa y plumero parece hacer juego con la rameada armadura del caballero.

Esta representación, más que el cuerpo poético del texto, nos hace pensar en los libros de caballerías "a lo diivino", textos que nos parecen igualmente poco estudiados,

[10] Hemos encontrado otra interpretación de la dama, como símbolo de la Fe, pero nosotros no apreciamos que lleve los ojos tapados con una venda, como suele hacerse en esta representación. Se trata de un breve comentario decimonónico del libro que analizamos, en los preliminares de una edición mejicana del *Quijote*: "Un franciscano, llamado Fray Gabriel de Mata, imprimió, no ya en el siglo décimotercio, sino en 1589, un poema caballeresco, cuyo héroe era San Francisco, patriarca de su orden, y que se intitulaba *El caballero Asisio*. Veíase en la portada estampado el retrato del santo, a caballo y armado de pies a cabeza, al modo de los grabados que estaban realzando a los Amadises y los Esplandianes. Iba el caballo todo enjaezado y empenachado lujosamente, y llevaba por airones en el morrión una cruz con los clavos y la corona de espinas; en el escudo la imagen de las cinco llagas, y en la banderola de la lanza otra imagen de la Fe y el cáliz, con la siguiente leyenda: En esta no faltaré; y aquel peregrino libro estaba dedicado al condestable de Castilla", "Noticia sobre la vida y escritos de Cervantes", en Miguel de Cervantes, *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, Méjico, Ignacio Cumplido, 1842, pp. 15-16.

entre los que suelen citarse el *Libro de Caballería Celestial del Pie de la Rosa Fragante* (Amberes, 1554), de Jerónimo de Sampedro, o el *Libro intitulado Peregrinación de la vida del hombre, puesto en batalla debajo de los trabajos que sufrió El caballero del Sol* (Medina del Campo, 1552), de Pedro Hernández de Villaumbrales, como se ve, por la fecha de impresión, bastante anteriores a esta narración de fray Gabriel de Mata y que éste pudo tener en cuenta como sugerencia. En la misma línea, tenemos noticia de algún otro ejemplo, como el manuscrito anónimo *El caballero de la estrella*, que para en la Biblioteca Nacional de España y es un poema moral en octavas reales, que habría que leer y examinar con más detenimiento del ahora que podemos dedicarle.

El volumen primero nos ofrece escasas noticias en los preliminares sobre el autor y su intención, en la serie de poemas laudatorios habituales en los libros de la época. En uno de los sonetos iniciales encontramos un eco del comienzo del Orlando furioso de Ariosto, aunque el autor, Álvaro de Bracamonte, se muestre partidario de la vida espiritual franciscana que refleja la obra de Mata, frente el mundo profano. El texto dice así:

Armas, amor, espiritual nobleza,
no como se practican en el suelo,
mas como las demanda el alto cielo,
con caridad virtud y con pobreza.
Batallas do se vence con destreza
el apetito libre a cualquier vuelo;
ejemplos do se tiene por consuelo
la penitencia dura y su aspereza.
El dulce premio de la buena vida,
la honra del que es sancto y virtuoso,
a imitación de Asisio caballero,
cantas, oh Mata, en rima tan subida,
que aunque Francisco siempre fue glorioso,
serálo más por ti este gran guerrero.

Debemos prestar atención a las palabras de Alonso de Ercilla, puesto que se trata de uno de los autores más importantes de la tendencia del poema culto. Así se manifestaba el gran escritor en la "Aprobación" del volumen:

Yo he visto este libro llamado *El Caballero Asisio*, que los señores del Consejo mandaron que viese, y en él no hallo cosa mal sonante, ni contra buenas costumbres. Antes es obra buena y provechosa, y demás de ir muy arrimada a la historia, y el celo devoto que el autor muestra en ella. El verso es justo y limado y contiene muchas sentencias y pasos de buen ingenio, por lo cual me parece que se puede bien imprimir. Fecha a trece de julio de 158[6]. Don Alonso de Ercilla y Zúñiga [Preliminares, s.f.].

El amplio título[11] de la portada, *Primera, segunda y tercera parte del Caballero*

[11] El título completo, con la dedicatoria, es el siguiente: *Primera, segunda y tercera parte del Caballero Asisio, en el nacimiento, vida y muerte del seráfico padre San Francisco, en octava rima.* Compuesto por fray Gabriel de Mata, su fraile menor, en la Provincia de Cantabria. Dirigidas a don Pedro de la Fuente,

Asisio, en el nacimiento, vida y muerte del seráfico padre San Francisco, nos orienta sobre la estructura tripartita del poema[12], y se ocupa, en la primera parte, sucesivamente de la niñez y de la juventud del santo[13], de la herencia paterna así como de los primeros discípulos, todo ello adobado de milagros y cuestiones variadas que pretende causar la admiración de los lectores.

En la segunda parte, que está encabezada por la misma estampa ya descrita y con una portada y paginación independientes de la primera, encontramos una ligera variación del título con respecto a la primera parte[14], y se refiere en las octavas a determinados aspectos relacionados con las tentaciones que sufre el Santo y sus luchas con el demonio[15], así como el comienzo de la orden de Santa Clara, entre otros episodios.

Obispo de Pamplona. Y del Consejo de su Majestad.

[12] El poema ofrece diez cantos en las dos primeras partes y ocho en la tercera, además de una tabla de los sucesos más relevantes narrados en cada una de ellas.

[13] Tanto la primera parte como la segunda de esta obra carecen de los índices habituales al comienzo o al final del impreso, por lo que hemos decidido incorporarlos aquí, puesto que los contenidos de cada canto aparecen expresados en el título del mismo: "La naturaleza y nacimiento del seráfico padre San Francisco y de los ejercicios y inclinación de su niñez" (Canto primero, f. 1 r.); "De la primera vocación del padre San Francisco para su conversión y de otras muchas excelencias sobre este caso y maravillosas visiones" (Canto segundo, f. 13 v.); "Donde su muestran las armas del glorioso santo y de su conversión y trabajos que sobre ella padeció y de excelentes misterios sobre el caso" (Canto tercero, f. 25 r.); "De una tierna exclamación que doña Picha [sic] hace a Francisco, su hijo, y como le saca de la prisión; y de los grandes trabajos que el mancebo padece y como renuncia a su padre la herencia temporal, armas y vestidos, delante del obispo" (Canto cuarto, f. 37 v.); "De los maravillosos ejercicios en que en este tiempo el Santo se ejercitaba, y de cuán de veras amó la pobreza, y del grande amor que a la pobreza y prójimo tenía, con otras muchas excelencias" (Canto quinto, f. 48 r.); "De como el Santo reparó tres ermitas y del misterio de su reparación, y de como la regla de los menores fue instituida por el Espíritu Santo" (Canto sexto, f. 56 v.); "De los primeros seis discípulos que el Santo tuvo y les dio su hábito, y especialmente la conversión de los tres, cada uno en particular. Y como el Señor por el Santo Espíritu confirmó su hermandad" (Canto séptimo, f. 63 v.); "De como el Seráfico Padre comenzó a inviar sus frailes por el mundo y de lo que a fray Bernardo y su compañero avino, y de como el Santo hizo e instituyó la primera regla. Con otras muchas cosas notables" (Canto octavo, f. 75 r.); "De como el papa Inocencio Tercio confirmó la regla del glorioso padre y él y sus compañeros en manos de su Santidad la profesaron. Y de los grandes misterios que sobre ello subcedieron, con grandes milagros y experiencias" (Canto noveno, f. 82 v.); "Como el Seráfico Padre con sus frailes se partió de Roma y como en un yermo fueron [alimentados?] milagrosamente y de la maravillosa visión del carro de fuego en que [apareció a los frailes?], […] fueron a Nuestra Señora de los Ángeles" (Canto décimo, f. 90 v.); "De otros muchos excelentes varones que en este tiempo a la orden vinieron y en ella profesaron, y de los misterios por donde se convirtieron y de uno que no quiso recibir el Sancto Padre" (Canto undécimo, f. 100 v.).

[14] *Segunda parte del caballero Asisio*, de las grandes maravillas del Sancto, pureza y excelencias en el discurso de su gloriosa vida. Compuesto por fray Gabriel de Mata, su fraile menor, de la Provincia de Cantabria.

[15] Los epígrafes de cada uno de los cantos nos dan también una idea aproximada del contenido de esta parte, tal como hemos visto en la primera. Helos aquí: "De la grandísima abstinencia del Seráfico Padre y de una breve disputa que con el demonio tuvo, y de una terrible tentación de la carne que le sobrevino, y de la manera que tenía para desterrar las carnales tentaciones" (Canto primero, f. 1 v.); "Como el Sancto partió de su convento de Nuestra Señora de los Ángeles, para ir a predicar a los moros de Suria por recibir martirio, y de lo que le avino. Y de como tuvo principio la orden de Sancta Clara, con otras muchas excelencias del Sancto" (Canto segundo, f. 9 v.); "De como el Santo vino a España para pasar a Marruecos. Y de las dos primeras veces que el Sancto y Sancto Domingo se vieron, y de los milagros grandes que en el capítulo de las esteras sucedieron, y de un capítulo y concilio que tuvieron los demonios contra el Sancto y los suyos" (Canto tercero, f. 16 v.); "Como el Seráfico Padre con once compañeros pasó a Egipto a predicar al gran Soldán y imperio, y como al Soldán convirtió. Y de un milagro en el embarcaje con otras excelencias" (Canto cuarto, f. 28 v.); "Como el Sancto y sus compañeros se extendieron a predicar por el imperio con letras del Emperador y de lo que por él les avino y de la conversión del Soldán" (Canto quinto, f. 36 r.); "De la indulgencia plenaria de Porciúncula concedida al glorioso padre por Cristo, en presencia de la siempre Virgen, su madre, y de muchos

También se habla de la venida del Santo a España y de su relación con Santo Domingo.

Por último, en la parte tercera, tras la consabida estampa y otra portada independiente, vuelve a variar el título de la obra[16], adaptándolo a los contenidos[17] que incluye la misma, que son ahora la parte final de la vida de Santo, su muerte y su canonización posterior.

Los títulos asignados a cada uno de los cantos, que hemos ido incluyendo en las notas correspondientes, nos dan una idea general del desarrollo del argumento en torno a la vida del santo; el extenso volumen concluye con un índice de las cosas más notables que encierra el libro.

Como muestra de su forma de expresión, de su valor literario e inventiva, incluyamos algún fragmento significativo del mismo, como el referido a las palabras que oye San Francisco a un crucifijo, al que se había encomendado, y a la aparición del santo a sus compañeros subido en un carro de fuego.

En el primer caso, tras la indicación marginal "Un crucifijo habla a Francisco", fray Gabriel escribe:

---

coros de ángeles. Con otras muchas excelencias y milagrosos casos que sobre la concesión y aprobación de ella sucedieron" (Canto sexto, f. 44 r.); "De como el Papa y cardenales confirmaron y aprobaron la sancta indulgencia, el día, el cómo y cuándo, y como siete obispos milagrosamente la publicaron. Y consagraron la iglesia de Nuestra Señora de los Ángeles, y de grandes milagros sobre el caso". (Canto séptimo, f. 53 r.); "De muchas maravillosa visiones que el Sancto vio, en que conoció muchas cosas venideras en su orden, y de una admirable estatua que [se] le apareció y habló, y del milagroso y grande fervor con que predicaba; y de como le obedecieron las aves a quienes predicó" (Canto octavo, f. 61 r.); "De muchos milagros y conversiones que por la predicación del Sancto subcedieron y de como milagrosamente amansó un ferocísimo lobo que por permisión divina hacía gran daño en una ciudad y de como todo género de animales le obedecían con otros muchos misterios más del Sancto" (Canto noveno, f. 77 v.); "De la conversión de unos famosísimos ladrones por medio de dos frailes menores y de como en un sermón el Sancto hubo el monte Alberna para su soledad por la conversión de su dueño" (Canto décimo, f. 87 r.).

[16] *Tercera parte del caballero Asisio,* de fray Gabriel de Mata, su fraile menor, de algunos notables casos en el restante de su gloriosa vida y de su glorioso tránsito, canonización y translación con otras muchas excelencias y milagros del Seráfico Padre.

[17] Volvemos a remitir a los títulos de los cantos, que pueden servir como hilo conductor del argumento: "Como el Santo conoció por misterio serle necesario admitir el monte Alberna y de una exhortación maravillosa que en espíritu del Señor a fray León escribir hizo, y de las enfermedades corporales que padecía y de la grandísima paciencia con que las toleraba" (Canto primero, f. 1 v.); "De como el Sancto recibió las sagradas llagas del Señor en el monte Alberna y de la apacible y solitaria guarida que en él tenía y penitencia grande que obraba en él con otras excelencias"(Canto segundo, f. 11 v.); "De la vista y experiencia que de las sanctas llagas algunos tuvieron en vida del Sancto, y de algunos de los milagros con que el Señor publicó el misterio de ellas y de los testimonios de la Sede Apostólica para afirmación de la sacra estigmata, con otras muchas maravillas y misterios sobre el caso" (Canto tercero, f. 21 v.); "De muchos milagros por diferentes y maravillosos efectos con que el Señor después de la muerte del Seráfico Padre confirmó y aprobó el sagrado misterio de las llagas" (Canto cuarto, f. 30 r.); "Del celo que el Santo tenía después que recibió las sagradas llagas y de los misterios de la cruz que las precedieron y de algunas de las consolaciones con que el Señor consolaba a su siervo y de como fue certificado de serle concedida la gloria eterna" (Canto quinto, f. 35 v.); "De la grande y última enfermedad que al Sancto sobrevino y de las consolaciones y ejercicios que usaba en los postrimeros días; y de como doña Jacoba de Siete Solios vino en Roma a la muerte y obsequias del Sancto por revelación divina y de otras excelencias" (Canto sexto, f. 45 v.); "De la postrimera cena que el Sancto hizo con sus hijos y testamento y exhorataciones que les dejó y de como les echó su bendición, y de su glorioso tránsito, y de como fue vista su ánima subir a la gloria, con otras maravillosa excelencias" (Canto séptimo, f. 56 r.); "De la hermosura y claridad del sancto cuerpo del glorioso padre San Francisco y de su enterramiento, canonización y translación, con otros muchos excelentes casos" (Canto octavo y último, f. 65 r.). Sigue la Tabla de los sucesos más relevantes incluidos en cada una de las partes de la obra.

Al pie de un crucifijo que allí estaba
se arroja el pecho puesto por el suelo
y con muy largas lágrimas rogaba
que le provea el Señor de algún consuelo.
Y aunque en la dura tierra lamentaba,
subió la petición rompiendo el cielo,
y alcanza de aquel amor tan fuerte
que le hable el crucifijo desta suerte:

"Levántate, Francisco, ve y repara mi iglesia,
que se está, cual ves, cayendo".
Estando el sancto mozo cara a cara
la dulce voz del crucifijo oyendo,
siente en el corazón la fuerte jara
que el alma le iba con amor hiriendo;
estuvo así un gran trecho arrebatado,
atónito en un éxtasi elevado.

Pasando aquel dulcísimo accidente,
en si tornando lleno de alegría,
en un celo amoroso tan ferviente
que lleno estar de Dios le parecía,
piensa que por la ermita en que al presente
estaba, el crucifijo le decía;
no entiende por la Iglesia militante,
donde Dios le pondrá muy delante.

Tiénese por tan mínimo que entiende
no le comete Dios tan alta empresa,
y aun sólo imaginallo que le ofende
por ser negocio no que poco pesa;
tómalo por la ermita y la pretende
poner en perfección a toda priesa,
sólo en esta obra acierta el fundamento
de la otra que es su humilde pensamiento. (ff. 30 v. -31 r.).

Para acometer los gastos que acarrea esta actividad, el personaje tiene que vender sus haberes, sus posesiones personales, como se indica a continuación.

La presencia del Santo en el carro de fuego, esa especie de nave extraterrestre, es de lo más curioso de la narración; así nos lo presenta el autor, tras indicar en el impreso, en título marginal: "El Santo en carro de fuego":

Unos en escondido, meditando,
(según para ello tienen hora cierta);
otros en cruz, a Dios orando;
otros la faz de lágrimas cubierta;

en sus albergos [sic] otros descansando,
vieron entrar gran lumbre por la puerta,
un gran carro de fuego muy rodado
y en él el claro Asisio entronizado.

El pecho, la garganta, el pelo y cara
una redonda nube le cubría
de luz tan refulgente y tan preclara
que de gran claridad la casa hinchía;
era en extremo clara y rara,
como diez veces claro el claro día;
los frailes se levantan espantados
de ver la gran visión maravillados.

Allende que era el carro tan preclaro,
la nube daba un fuego transparente,
que de todos los frailes el sol raro
demostraba los pechos claramente,
las conciencias descubre tan al claro
que cada cual de todos mira y siente,
quien está justo y bien purificado
y cual no tanto, y el que está dañado.

Con esta majestad el carro pasa
dotado de claror tan radiante
que lo lumina [sic] todo y lo traspasa,
dando tres veces vuelta en un instante;
no quedó fraile alguno dentro en casa
que del rumor y estrépito abundante
no despertase y viese el soberano
carro, con la conciencia de su hermano (ff. 58 v.-59 r.).

En la obra siguiente o segunda parte, el hilo conductor argumental ya no va a ser la vida de San Francisco de Asís, ampliamente tratada en el primer volumen, como hemos visto, sino la de un grupo de santos relevantes de su orden. Pero la ordenación del material no es, como pudiera esperarse, el tratamiento de la vida y hechos de un santo a continuación de otro, sino una imbricación de historias y situaciones de algunos de los representantes más cualificados de la orden seráfica, que para fray Gabriel son Santa Clara, San Antonio de Padua, San Buenaventura, San Luis obispo de Tolosa y San Bernardino.

Así se indica expresamente en la portada con un amplio título: *Segundo volumen del Caballero Asisio, de fray Gabriel de Mata, su fraile menor, de la Provincia de Cantabria, en las gloriosas vidas de cinco famosos sanctos de su Orden: Santa Clara, San Antonio de Padua, San Buenaventura, San Luis, obispo de Tolosa, y San Bernardino*.

El impreso está dedicado al Condestable de Castilla y de León y el pie de imprenta ha variado también con relación al primero: Logroño, 1589.

Obviamente el contenido es mucho más heterogéneo y variado[18] y nos recuerda,

[18] Volvemos a incluir en esta larga nota los títulos de los cantos, que pudieran servir de guía al hipotético lector o simple interesado en el argumento de la obra, asimismo señalamos los folios correspondientes al inicio de cada canto: "Nace el glorioso San Antonio de Padua y críase con muchas virtudes en la ciudad de Lisboa, donde recibe y profesa el hábito de canónigo reglar [sic] de San Agustín; da muestras de grandísima sanctidad" (Canto primero, f. 1 r.); "Recibe el Sancto el hábito de los frailes menores; a intento de recebir martirio, alcanza del Señor particulares dones y mercedes siguiendo la orden del Seráfico Padre San Francisco, toma nuevo nombre de Antonio" (Canto segundo, f. 11 v.); [esta indicación del canto correspondiente falta en el impreso]; "Conoce Sancto Antonio no ser voluntad de Dios que acabe en Marruecos; embárcase para España con grandes naufragios, toma la nao otra derrota, piensan perecer los de la nao. Nace en Asís Sancta Clara, críase con grandes prodigios de su sanctidad" (Canto tercero, f. 22 r.); "Virtudes e inclinaciones sanctas de la virgen Sancta Clara; qudan muestras de la sanctidad futura, tiene gran familiaridad con el padre San Francisco, por cuyos medios renuncia el siglo; recibe hábito y regla de manos del Seráfico Padre; en la vida evangélica padecer sobre ello grandes trabajos de padres y parientes" (Canto cuarto, f. 32 r., indicación de canto también ausente del texto, cuya impresión parece haber sido menos cuidada que la del volumen anterior); "Aporta la nao con la tormenta en Sicilia; va el Sancto al capítulo general que San Francisco hace por Pentecostés en su convento de Nuestra Señora de los Ángeles; es señalado predicador por el Seráfico Padre, sucédenle grandes cosas; en un capítulo es proveido por custodio en Francia de la custodia de Limonges [sic], adonde hace muchísimos y grandes milagros" ([Canto quinto], f. 42 v.); "En la custodia de Limonges libra el sancto milagrosamente a un monje y a un novicio de grandes tentaciones. Viene Sancta Inés a la vida evangélica, en seguimiento de su hermana Sancta Clara, padece grandes trabajos de sus parientes"([Canto sexto], f. 52 v.); "Obra el Señor dos grandes milagros sobre el rapto y libertad de Sancta Inés; queda en religión con la sancta hermana. Muéstrase el nacimiente del Seráfico Doctor San Bonaventura, recibe el hábito de los menores y profesa" ([Canto séptimo], f. 62 v.); "Estudia San Buenaventura con ejercicios de grande sanctidad; es familiar amigo de Santo Tomás de Aquino; muéstrase su sancta amistad siendo condiscípulos. Hace el Señor un famoso milagro por ruegos de San Antonio" (Canto octavo, f.. 73 r.); "Hace el Señor grandísimos milagros con las predicaciones de su siervo San Antonio; muéstrase el grande amor que Sancta Clara tuvo a la sancta pobreza, es laboriosa en humildes y sanctos ejercicios" ([Canto noveno], f. 83 r.); "Ejercítase la virgen Sancta Clara en estrecho modo de vivir, aspereza de hábito, mortificación, ayuno y oración ferviente; aparécele el demonio dos veces con engañosa ilusión. Dan los moros repentino asalto, poniendo cerco a la ciudad de Asís y convento de Sancta Clara" ([Canto décimo], f. 93 v.); "Son lanzados los moros del convento y ciudad milagrosamente; sucede de ahí a pocos años otro semejante caso. Resucita San Antonio dos niños, hace otros notables milagros" (Canto undécimo, f. 104 r.); "Hace famosos milagros el glorioso San Antonio con la ferviente oración; véese el niño Jesús en sus brazos. Recibe San Buenaventura el Sanctísimo Sacramento; pasa entre él y Sancto Tomás de Aquino un caso digno de contemplar" ([Canto duodécimo], f. 113 r.); "Convierte San Antonio a un famoso tirano. Veinte y dos ladrones que le desean oír predicar, consuelan a un afligido español, por donde van en busca del Sancto"([Canto décimo tercero], f.. 123 v.); "Viene Arlando, cuyo nombre es del españo que está con los ladrones, en buen suceso; conviértense los foragidos; hace San Antonio un famoso milagro. Muéstrase la sancta e ilustre genealogía de San Luis, Obispo de Tolosa, de la Orden de los Menores"([Canto décimo cuarto], f. 133 v.); "Profetiza San Antonio dos futuros martirios y ansí se cumplen. Es el Niño Jesús visto ante el rostro de Sancta Clara; recibe la Sancta milagrosas consolaciones de mano del Señor" (Canto décimo quinto, f. 144 r.); "Padece Santa Clara grandes enfermedades; es visitada en ellas muchas veces del Papa y cardenales; muestra tener excesivo amor a la Pasión del Señor; bendice los panes y queda en ellos impresa la Señal de la Cruz; ve una monja en visión su tránsito "([Canto décimo sexto], f. 154 r.); "Predica San Antonio un sermón maravilloso a los peces, el cual llegaron milagrosamente a oír; conviértense en él gran multitud de herejes y con el milagro del Sanctísimo Sacramento conviértese un famosoy otros muchos. Muéstrase criar en grandes virtudes el príncipe San Luis" ([Canto décimo séptimo], f. 164 v.); "Es San Buenaventura electo en general de la orden. San Antonio de Padua come ponzoña de mano de los herejes y no le hace daño alguno.Predica a naciones de diferentes lenguas un sermón y es de todos entendido. Hace un gran milagro por una su devota, por donde su marido de indevoto se hace muy devoto" ([Canto décimo octavo], f. 174 v.); "Consuela Sancta Clara a Sancta Inés, su hermana, en su último fin; consuela, exhorta y bendice a sus monjas, que extrañamente lloran su muerte; acaba en una visión maravillosa" (Canto décimo noveno, f. 185 r.); "Hace San Antonio una corrección fraterna a los recaudadores de la tesorería real; a tal temor los mueve que dan las cartas de pago. Queda libre don Martín; de ahí a poco tiempo acaece una muerte; es condenado y sácanle a degollar. Muéstrase el nacimiento de San Bernardino, y fenece el volumen" (Canto vigésimo, f. 195 r.).

en parte, la técnica de los libros de caballerías, caracterizada por dedicar unos capítulos a un caballero y, a continuación, remitir a las hazañas de otros, creando en ocasiones esa suspensión o suspense en el lector que algunos autores pretendían.

Hay en esta parte, como en la primera, poemas en latín y en castellano en elogio del autor y de su obra, a lo que sigue una tabla de los principales hechos que se tratan en la obra, que resulta, en conjunto, algo más breve que la anterior. La estampa del caballero Asisio vuelve a estar incluida y los cantos alcanzan el número de veinte.

Recordemos algún elogio, en castellano, acerca del autor y de su obra, que remite también a su aportación primera. El soneto presenta un ambiente espiritual guerrero, puesto que el Alférez de Cristo es una designación frecuente de San Francisco, en tanto que los soldados que le siguen son los santos de los que trata esta parte; su autor de Álvaro de Bracamonte:

Después que tan al vivo nos pintaste
del Alférez de Cristo el triunfo y gloria
y de su humilde vida dulce historia
del uno al otro polo publicaste;
y tanto el verso hinchado levantaste
cuanto su sanctidad nos es notoria,
por do tu nombre, Mata, y tu memoria,
por premio tan debido, eternizaste.
Ahora sus más ínclitos soldados,
que son aquel gran Sancto Ludovico,
Clara, Antonio, Ventura y Bernardino,
por ti quedan, oh Mata, más honrados,
y de tu verso limpio, heroico y rico
comunicas al mundo un don divino.

Varios fragmentos de la obra nos pueden ilustrar acerca de su interés y variedad, puesto que el título parece solamente un aprovechamiento comercial de la primera obra. La acción, si queremos denominarla así, es bastante más movida. Recordemos, por ejemplo, el misterio de la noche de Navidad en el convento de Santa Clara (la monja no puede asistir porque está enferma, pero los cánticos resuenan en su habituación como si estuviera presente en el coro). El título incluido en el margen es “Misterio grande”:

Fue soberano bien que hacernos quiso
bajar del seno del eterno Padre,
en él siempre quedándose indiviso
y hacerle hijo de la Virgen Madre.
La noche, pues, que el sacro paraíso
hecho a Dios hombre nos le dio cual cuadre,
para rescate del linaje humano,
Clara concibe un gozo soberno.

Celebrando la noche sacrosanta
de tan divino y alto nascimiento,

que al duro infierno de temor espanta
y al cielo y tierra colma de contento,
padece Clara en sí congoja tanta
de dura enfermedad en su aposento,
tanto que, aunque hace todo lo posible,
poder ir a maitines fue imposible.

Fueron las monjas todas la hora siendo
al coro a los cantar, según su usanza,
dejando sola en su dolor gimiendo
la gran matrona que este bien alcanza.
La cual ir con las otras no pudiendo
queda en la celda, y llena de esperanza
dice al esposo niño Dios nacido
con un ayme del alma enternecido.

"Mirad que soy dejada, ay, dulce esposo,
en este puesto como sierva indigna
de celebrar aquel nacer glorioso
de vuestra Eterna Majestad divina".
Cuando callando más, con fervoroso
espíritu, aquel término imagina
del sacrosancto parto, el rey de vida
consuela en este modo a su querida.

El coro todo de los frailes suena
en sus oídos cual allá cantaban,
en el convento en alta voz tan llena
que en maitines a Dios loores daban.
El órgano también allí resuena,
con los que el dulce fabordón llenaban,
de suerte que lo goza y siente Clara
cual si en el coro a los cantar se hallara (ff. 152 r.-v.)

También tiene para nosotros singular interés, entre otros muchos episodios, el relato del sermón de San Antonio a los peces, cuestión que, en la literatura popular española, en los romances religiosos, pasaría a ser el sermón de San Antonio a los pájaros. Aquí interesa resaltar el amplio léxico ictiológico de que hace gala el autor. Fray Gabriel lo presenta así:

Desque inflamado del Señor un día
se va orilla del río que está fuera,
porque es Puerto Aremino y una ría,
hasta ella sube y baja en la frontera.
En ella estando el Sancto ansí decía:

"Peces del mar, llegad a la ribera,
la palabra de Dios oíd, que asombre
el ver que la guardáis al mísero hombre".

Cosa del cielo que en el mismo punto
llegar viérades peces a montones,
el más pequeño a su contrario junto,
y el que más puede más al de bullones.
Era por cierto natural trasumpto
de ejército formado en escuadrones,
cada uno con su igual en ordenanza,
conforme al fondo que en el agua alcanza.

Luego del mar vinieron a juntarse
con los del río sin espanto alguno,
y luego viérades desenterrarse
los areniscos sin quedar ninguno,
de rocas y ripial desarraigarse
todos los imperfectos, de uno en uno;
júntanse tantos que por trecho largo
parece tierra todo el mar amargo.

Casi en seco están los mocejones,
los abucios, cangrejos, bermejuelas,
lampas, muergos, esquirlas y pizcones,
chirlas, ostrias [sic], arañas, lampreuelas.
Cambaros, caracoles, camarones,
barbarines, licois, escaronelas,
pernas, mustos, serranos, mijarotes,
peces reyes, sardinas y aligotes.

Chicharros, luego barbos y verdeles,
golondrinos, perlones y langostas,
cabras, durdos, lenguados y joreles,
cuebras, pulpos, albures, jibias, tostas,
anguilletas, agujas, sabuneles,
que los producen extranjeras costas.
Lupinas, bogas, mubles y fanecas,
los sapos, gallos, gallorones, brecas.

A estas siguen otras cien escuadras
de besugos, doradas, truchas, luzas,
tollos, garos, gorbinas y taladras,
mielgas, congrios, salmones y merluzas;
tras éstas otras parejadas adras,
meros, urcas, bonitos, bacalluzas,

los sabalos, momes, las chelbas, rayas,
y otros no vistos en aquellas playas.

Tenían la retaguardia en el encuentro
las zorras, los marrajos y toinos,
atunes, mules y algo más adentro
osos, lobos, que son también marinos.
Hacían escolta más hacia su centro
caballotes, masopas y delfinos,
los peces de la espada, las ballenas,
las trompas por detrás de vista llenas.

Millones de otros que jamás se vieron
en este puerto, grandes y menores,
a oír altezas del Señor vinieron,
causa de darle el animal loores.
Ya como cerca y en concierto fueron,
sacando altas los mudos auditores
las cabezas del agua, atentamente,
comenzó el Sancto en el sermón siguiente (ff. 165 v.- 166 r.)

Otros muchos aspectos podrían destacarse en estas páginas que los lectores apenas frecuentan y lo mismo parece suceder con la crítica. Valga, pues, la somera aproximación realizada como primer acercamiento, por nuestra parte, a una obra generalmente omitida, poco valorada, pero que sirve para engrandecer y ampliar, a nuestro entender, algo más los límites, ya de por si amplios, de la literatura franciscana en España.

SEGVNDO VO-
LVMEN DEL CAVALLERO ASI-
sio de F. Gabriel de Mata su Frayle M. de la Prouincia
de Cantabria, en las gloriosas vidas de cinco famosos
Sanctos de su Orden, S. Clara, S. Antonio de Pa-
dua, S. Buenauentura, S. Luys Obispo de
Tholosa, y San Bernardino.
Dirigido al Conde Iscable de Castilla y de Leon, &c.

CON PREVILEGIO,
Impresso en Logroño, por Mathias Mares,
Año de 1589.

Fray Gabriel de Mata, El Caballero Asisio (1589). Portada

MARIA ANGÉLICA DA SILVA[1]
Professora titular da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal de Alagoas, Brasil

DO VELHO MUNDO AO NOVO MUNDO, CONVENTOS FRANCISCANOS NO BRASIL: CONFIGURAÇÕES NA PAISAGEM, ARQUITETURAS E POÉTICAS

Resumo: Nos primórdios do Franciscanismo, o lugar de pouso do frade se constituía no que lhes era ofertado, pelas comunidades, pela natureza. Concebia-se a arquitetura franciscana com muitas restrições, e é aos poucos que ela entra em cena, através da demanda por espaços pródigos para receberem os muitos frades que aderiam à Ordem. Mesmo assim, no correr dos séculos, a arquitetura continua sendo matéria de polêmica, tanto nas províncias das partes ao norte e sul dos Alpes, em conflito com a ideia de pobreza e da negação das posses materiais. Quando os frades, nas suas missões itinerantes, chegam ao Novo Mundo, o que lhes aguardam? Como se dá a inserção naquelas vastidões selvagens, onde o povoado, a vila e a cidade, ensaiam ainda seus primeiros passos? Como lidam com os habitantes nativos, que, até onde se conhece hoje, naquela franja de mar, por razões diversas das dos frades, estavam também em franca itinerância, desconhecendo cidades? Como se procede a concepção e construção dos conventos? Como se realizam enquanto arte da arquitetura? Serão apresentados resultados de estudos especialmente focados nas casas franciscanas históricas do Brasil, fundadas nos séculos XVI e XVII, analisando a poética de suas edificações e os processos de suas implantações urbanas, tendo como fundo as matrizes europeias.

Palavras-chave: arquitetura conventual, história urbana comparada, filosofia e arte franciscanas, religião e mentalidades.

FROM THE OLD WORLD TO THE NEW WORLD, FRANCISCAN CONVENTS IN BRAZIL: CONFIGURATIONS ON THE LANDSCAPE, ARCHITECTURE AND POETICS

Abstract: In the early stages of Franciscanism, the place where the friars came to rest depended on what was offered to them either by communities or by nature. The design of Franciscan architecture was limited by many restrictions and it makes its appearance gradually, through the demand for spaces large enough to accommodate the many friars who joined the Order. Even so, with the passing of the centuries, architecture continues to be a contentious issue in the provinces both to the north and to the south of the Alps, clashing with the idea of poverty and the rejection of material possessions. When the friars, on their itinerant missions, reach the New World, what are their expectations? How does the process of settlement take place in that vast wilderness, where the village, town and city are still taking their first tentative steps? What is the nature of their dealings with the native inhabitants in that coastal area, who, as far as is currently known, for reasons different from those of the friars, were also entirely itinerant and had no knowledge of cities? What approach is taken to the design and construction of convents? How is their building carried out in terms of the artistic quality of their architecture? We shall present the results of studies specifically focused on the historic Franciscan houses of Brazil, founded in the sixteenth and seventeenth centuries, analyzing the poetry of their buildings and the processes of their establishment in urban areas and setting them against the background of their European models.

[1] Coordenadora do Grupo de Pesquisa Estudos da Paisagem e Bolsista de Produtividade do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico.

ISBN: 978-84-120299-4-9

Keywords: Conventual architecture, comparative urban history, Franciscan philosophy and art, religion and mentalities.

Apresentando a temática

Nos primórdios do Franciscanismo, o lugar de pouso do frade se constituía no que lhe era ofertado seja pelas comunidades, seja pela natureza. Era inconcebível uma "arquitetura franciscana". Aos poucos, com muitas restrições, ela entra em cena através da demanda por espaços ordenados para receber os muitos seguidores que aderiam à Ordem.

Mesmo assim, no correr dos séculos, a arquitetura seráfica continua sendo matéria de polêmica, em conflito com a ideia de pobreza e da negação das posses materiais. Contudo, o passar do tempo confirma a presença do convento franciscano como um elemento significativo, já no contexto medieval, poucas décadas depois da morte do fundador da ordem.

A este fato se soma a ideia da itinerância que marca a vida de Francisco, ao pretender estender a missão de evangelização até os limites do mundo. E é assim que, séculos depois, no contexto da expansão marítima europeia, a exemplo de Francisco, os frades estarão a bordo dos navios, acompanhando os navegadores que se aventuravam em busca de novas terras. Diferente deles, os religiosos alegavam ter como meta algo mais precioso: a conversão das almas.

Quando os franciscanos chegam ao Novo Mundo, o que lhe aguardam? Como se dá a inserção em especial no caso do Brasil, onde diferente da América conquistada pelos espanhóis, vão encontrar apenas nômades a vagar pelas amplitudes de terras, vegetação, animais e céus? Um mundo visto como selvagem, já que núcleos significativos do processo civilizatório como o povoado, a vila e a cidade sequer existiam na longa franja litorânea por onde se inicia a conquista. Dentro deste quadro, como fica o *locus* franciscano? Como os religiosos procederam à concepção e construção dos conventos? Como estes se realizaram enquanto arte da arquitetura? Serão apresentados aqui resultados de estudos especialmente focados nas casas franciscanas históricas do Brasil, fundadas nos séculos XVI e XVII, analisando a poética de suas edificações e os processos de suas implantações urbanas, tendo como fundo as matrizes europeias, em seu percurso a partir dos tempos medievais.

O *locus* de Francisco e seus seguidores nos primórdios da fraternidade

Se percorremos os relatos acerca dos primeiros tempos da história franciscana ocorridos na Úmbria, nos detendo ao tema dos espaços edificados, vamos encontrar o discurso de Francisco a falar das aves e raposas que acham seu pouso tranquilamente na natureza. Evoca as mãos livres, os ombros despojados do peso das posses, ao modo do Salvador. A obra arquitetônica a que se dedica Francisco é somente a reconstrução de velhas igrejas, usando apenas do seu próprio esforço. É o que conta o famoso episódio da reconstrução da igreja de São Damião, situada fora dos muros de Assis, onde escuta de Cristo que deveria reparar a sua igreja. Mas a seguir, lhe veio a compreensão que as igrejas deveriam ser edificadas não com a pedra e madeira, mas com a palavra e o exemplo, no coração dos homens. A partir daí vários fatos marcaram a conduta seráfica com relação ao tema dos lugares a serem ocupados pelos frades. Sempre afastando a possiblidade da posse, mesmo assim um variado número e tipo de lugares fará parte da história dos menores.

> Na linguagem franciscana, a palavra *locus* apresenta uma pluralidade de significados, podendo exprimir realidades muito diferentes, pois diferentes eram as maneiras através das quais os *fratres* conduziam sua busca de perfeição evangélica: *conversatio* entre os leprosos, permanência na casa de alguma pessoa de posição (eclesiástica ou não) na qualidade de servidores ou de trabalhadores, compromisso em modestas atividades ocasionais para conseguir o indispensável para a sobrevivência, a itinerância missionária, além do temporário retiro nos eremitérios. Onde os *fratres* se encontram, ali está o *locus*! (MERLO, 2005, p. 53-54)

A história de Francisco e de seus seguidores, durante a Idade Média denominados "menores", é conhecida por sua postura inovadora, promovendo um conjunto de mudanças a partir das suas premissas mais significativas qual sejam, a adesão à pobreza e o despojamento das posses de fundo material. Esta "novidade" de Francisco repercutia também em uma concepção diferenciada em habitar o mundo. Os menores excluíram, a partir do voto à pobreza, inclusive o direito à própria casa. Sabe-se que nos primórdios, Francisco aconselhava a permanência apenas nos locais oferecidos como abrigo ou nos eremitérios, usados para atividades de fundo contemplativo. Estes espaços de franca imersão na natureza, serviam também como lugares de repouso, de descanso das longas viagens, de recuperação da saúde (MARANESI, 2017, p. 440) e se mesclavam ao contínuo estar a caminho. Pois para Francisco a missão de conquistar os fiéis não era possível estando em clausura, como procederam as ordens religiosas tradicionais anteriores a ele. Os seguidores de Francisco se fizeram assim, forasteiros e peregrinos, o que afastava qualquer hipótese de construção de casas estáveis.

Mas a contrapartida à solidão dos eremitérios se fez também como novidade: a fraternidade se colocou o desafio não apenas de evitar os grandes monastérios solitários, mas de estar onde estivessem os maiores agrupamentos humanos a demandar a conversão. Portanto, frequentar as cidades: "Francisco busca a alternância entre a ação urbana e o retiro eremítico, a grande respiração entre o apostolado no meio dos homens e a regeneração na e pela solidão" (LE GOFF, 2011, p. 37).

Assim, o eremitério, lugar e tempo da reflexão, se coligou com os lugares e os tempos de pregação urbana. Além disto, ambos demandavam dos frades estarem sempre a caminho. *In via*. Assim serão vários os eremitérios e inúmeras as cidades percorridas pelos menores desde os primeiros tempos, tracionados por um constante perambular, que os levarão atravessar para além dos Alpes e seguir muito além deles, em busca do diálogo com um sultão e em vários outros episódios ligados a um longo e destemido caminhar.

Portanto a prática a favor da itinerância não só se traduziu em uma forte presença em todo os lugares conhecidos, mas também fez com que os franciscanos se deparassem com as mais diversas situações religiosas, linguísticas, políticas, sociais, o que certamente ocasionou uma atitude mais compreensiva e aberta frente aos dilemas humanos, mas também influenciou quando, posteriormente, se depararam com o listar dos requisitos construtivos de suas casas.

Pois aos poucos a ideia de uma casa para os menores vai se tornando realidade. A literatura considera Rivotorto, frequentado por Francisco em torno de 1208, aos pés

do monte Subásio, nas proximidades de Assis, como tendo sido o primeiro abrigo coletivo dos menores. Ali Francisco se acomoda juntamente com Pietro Cattani e Bernardo da Quintavalle. A considerar registros em fontes escritas e a estrutura que se encontra hoje abrigada na igreja construída no século XVI, tratava-se de uma acanhada edificação de pedra, em pequenas dimensões, com cômodos destinados a cumprir a função de celas e outros voltados para a vida comum.

Estruturas remanescentes do abrigo de Rivotorto no interior da atual igreja.
Fonte: primeira foto, http://www.visit-assisi.it/en/territory/churches-and-sanctuaries/franciscan-sanctuary-of-rivotorto/, acesso em 28 ago. 2019 e as duas seguintes, da autora.

Rivotorto será, portanto, a primeira "casa" franciscana. Depois os menores se transferirão para a Porciúncula, abrigo oferecido pelos beneditinos. Tanto São Damião como a Porciúncula, contaram com os trabalhos de reforma de Francisco, executados por suas próprias mãos (ROMANINI, in CARRATELI, 1987, p. 478). E esta conduta refratária a construir a partir do novo, de aproveitar o já existente, será também um traço peculiar dos lugares franciscanos ao tempo dos primórdios da fraternidade na Itália.

Os frades, nas errâncias e no bater nas portas pedindo abrigo, chegavam a solicitar e receber apoio material de outras ordens religiosas. Ao modo da Porciúncula, contaram com a hospitalidade em inumeráveis monastérios (ROBSON, 2009, p. 42). Desta forma foi-se criando uma rede de lugares simples, dos quais os frades não assumiam a propriedade, mas que passavam a usar ordinariamente de forma provisória, mas por vezes se tornando, com o passar do tempo, uma morada definitiva.

Mapa apresentado em Schenkluhn (2003) mostrando a localização das casas franciscanas na Europa por volta de 1300.

Assim, a aceitação de uma arquitetura para os frades foi se tornando uma realidade. Iniciou-se em locais modestos que depois foram sendo reformados e ampliados, usualmente a partir de doações. O sucesso da Ordem foi o motor do crescimento de sua presença muito forte nos principais lugares urbanos, mas também nos de dimensão mais modesta. Os

conventos crescem com as cidades medievais e, segundo as fontes, rapidamente haverá um convento franciscano e dominicano praticamente em cada uma delas. Para Braunfels, em 1316, considerando apenas os conventos franciscanos masculinos, haviam 567 casas nas províncias da Itália. Na França, no mesmo ano, seriam 247 e na Alemanha, 203 (BRAUNFELS, 1993, p. 129).

Dentre os estudos sobre a edilícia franciscana, coloca-se como um marco a famosa investigação conduzida pelo Centro de Pesquisas Históricas na Escola de Altos Estudos sobre o caso francês, envolvendo vários historiadores, entre eles Jacques Le Goff. Este estudo foi reportado em dois números da revista *Annales* nos anos de 1968 e 1970, apresentando os resultados de um inquérito que buscou averiguar o pressuposto de que o mapa urbano da França entre os séculos XIII e XVI, coincidiria com o das casas conventuais mendicantes, não havendo centro urbano sem um convento destas ordens. O número de conventos variava neste período de um ou mais, sendo que Paris atingiu 11 casas, considerando-se apenas os conventos masculinos (AMBROSELLIE, 1968). O estudo confirmou o papel essencial cumprido por estes centros religiosos no sentido de promover a vida urbana.

Quando o *locus* se torna a casa

O crescente número de adeptos somado aos impasses quanto ao acolhimento que os frades encontravam nas cidades, por vezes fácil, por vezes não, farão com que em breve os conventos se estabeleçam. O tão temido claustro, que significava um apartar-se do mundo, agora é requalificado nos chamados conventos, que abrigarão os frades no interior das cidades ou em seus arredores. Nos primeiros tempos, muitos conventos se instalarão modestamente fora das portas da cidade, mas em geral vão sendo desestimulados a permanecerem ali devido a questões de segurança e para atenderem a convocação das populações para estarem mais próximos delas.

O papado, que cada vez mais se interessará pelas chamadas ordens mendicantes, acompanha o processo. Ele aprova a regra e as primeiras constituições da fraternidade dos menores estabelecidas no Capítulo geral de Narbona de 1260 e oficializadas em 1261. Elas não só vão regular o papel dos seus membros, mas também vão tratar do tema da edificação dos lugares franciscanos, como segue bem relatado na descrição abaixo:

> Segundo as definições do Capítulo Geral dos Frades Menores, celebrado em Narbona, em 1260, e que constituem a mais antiga codificação das leis internas da Ordem depois da aprovação bullata da Regra (1223), a dimensão e o equipamento artístico das suas igrejas e conventos não podiam transgredir a "altíssima pobreza" e seráfica e deviam adequar-se aos costumes e às exigências práticas dos lugares de fundação".
>
> Face à necessidade de obstar à construção de edifícios sumptuosos, abertamente denunciada em carta oficial aos confrades da Ordem pelo novel Ministro Geral São Boaventura (1257), foram ali prescritas ou reiteradas as seguintes cláusulas específicas (Rubrica III – A observância da pobreza), a saber:
>
> – quando for necessário, construam-se edifícios segundo as suas disposições, sem excederem os limites da pobreza;
>
> – como o singular e o supérfluo se opõem diretamente à pobreza, ordenamos que se evitem edifícios singulares em pinturas, cinzeladuras,

> janelas, colunas e outras coisas, ou o excesso em comprimento, largura e altura, segundo as condições do lugar;
>
> – de modo nenhum as igrejas devem ser abobadadas, exceto a capela-mor.
>
> Quanto ao resto, em nenhum sítio, o campanário da igreja se construirá em forma de torre;
>
> – igualmente, em nenhuma parte se façam vitrais historiados ou pintados, exceto no vitral principal, detrás do altar-mor do coro, que pode ter apenas imagens do Crucifixo, da Virgem Maria, de São João, de São Francisco e de Santo António. (JORGE, 2012, p. 35-36)

É importante considerar neste documento que, ao mencionar "os limites da pobreza", suas proibições já anunciam que, naquele tempo e de alguma forma, já se fazia necessário alertar sobre a contradição entre construções suntuosas e os pressupostos da ordem seráfica. Por outro lado, a menção à possiblidade de observar "as condições do lugar" aponta para uma flexibilidade pertinente no caso franciscano, considerando que suas casas se espalham pelo mundo enfrentando situações geográficas e culturais bastante diversas.

A referência dos conventos nas cidades vai ganhando não só expressão numérica, mas também em termos de espaço, com o crescimento da área ofertada para a implantação das casas. Este fato é recorrentemente vinculado a Assis, no caso emblemático do Sacro Convento. O projeto, conduzido por frei Elias, intencionado a acolher o corpo de Francisco, acaba ganhando dimensões e um requinte em franca colisão com o que seria ajuizado, décadas mais tarde, em Narbona. Necessitado de incrementar a fé e tirar partido das novas ordens afinadas com os tempos contemporâneos, o papado buscará atuar em apoio a elas. No caso, isto significou incentivar doações e oferecer sufrágios a quem contribuísse com a edificação da basílica e do convento franciscano. A intenção era dotá-los com o porte de ícones universais (MERLO, 2005, p. 49). Os processos de doação incluíram os que partiram do próprio papa Bonifácio VIII como também de cardeais, bispos, reis e rainhas e outros membros de famílias reais de dentro e fora da Itália. A possiblidade de receber indulgências não rejeitava os que ofereciam a força de trabalho gratuito (ROBSON, 2009, p. 163).

Inserção do convento e basílica franciscana na cidade de Assis. Fonte: gravura de Pieter Mortier (1661–1711) e marcação da autora sobre imagem do Google Earth.

Observa-se hoje, visitando as instalações, uma diferença de escala e de suntuosidade entre a basílica e os cômodos conventuais, bem mais austeros. Contudo, considerando apenas as suas proporções, o convento já se afirma pela grandiosidade. Nos tempos medievais, sua área ocupada chegou a alcançar um terço de todo o perímetro urbano de Assis (FIORENTINO in BONELLI, 1982, p. 23).

Além disto, colocou-se em pauta todo um jogo cenográfico envolvido na implantação do edifício, que incluiu deste o posicionamento da sua fachada principal, que fecha um cone de perspectiva da cidade, ao situar-se em um dos seus extremos, como também a manutenção de um amplo espaço de fruição visual garantido pelo seu adro. Este mesmo artifício garantiu a fachada da igreja dominando todo o campo visual de quem pretende acessá-la, deixando que a grande massa construtiva relativa ao convento se desenvolvesse discretamente aos fundos e nas laterais, oculta pelos muros conventuais e só observada à distância para quem se coloca além do entorno da cidade.

Sacro Convento de São Francisco de Assis. Fonte: autora e https://pt.wikipedia.org/wiki/Bas%C3%ADlica_de_S%C3%A3o_Francisco_de_Assis, acesso em 29 ago. 2019.

Além de Assis, cidades italianas como Bolonha, Foligno, Pádua, Parma e muitas outras, acolherão o convento em sua área central. Mas de fato, se fôssemos mapear todos as edificações arquitetônicas e espaços naturais relacionados ao franciscanismo em cada cidade medieval para além dos conventos, as proporções da ocupação seráfica de certo subiriam enormemente. Em especial na Itália, haverá uma narrativa sobre os espaços percorridos por Francisco e depois acessados e ocupados por seus seguidores que pontilhariam qualquer registro cartográfico com inúmeras referências, pois passariam a incluir capelas, igrejas paroquiais dedicadas aos santos franciscanos, praças, eremitérios etc.

Um outro fator também a considerar são as conhecidas divisões internas que se tornaram um marco na história da Ordem. Pois este fato também vai implicar na ampliação do número de casas para atender aos mais diversos desmembramentos, em especial considerando a polarização entre observantes e conventuais. Este fato concede mais uma peculiaridade à relação do convento franciscano com as cidades, podendo estas contarem com sedes das duas divisões, e mesmo de outras facções menores. Além disto, os edifícios costumavam trocam diversas vezes de comunidades. Para os observantes, uma das questões fulcrais pelas quais polemizarão com os seus oponentes será sempre a pobreza, o despojamento dos bens, e portanto, o lugar da arquitetura conventual.

A expansão através da Europa e os franciscanos em Portugal

Ao se espalhar pela Europa, ultrapassando os Pirineus, as casas franciscanas chegam a Portugal, inclusive ainda com Francisco em vida. Circunscrevendo toda o compasso da orla do Mediterrâneo, percurso que de fato constituirá em um dos eixos de expansão do franciscanismo, e alcançando o extremo oposto à Península Itálica, os menores aportarão em terras lusas. De acordo com fontes calcadas na tradição, São Francisco teria atravessado terras portuguesas e espanholas quando se colocou em viagem com o propósito de levar o cristianismo aos mouros no Norte da África. A doença impediu-lhe de seguir este propósito, mas o andarilho aproveita a oportunidade para fazer uma peregrinação a Santiago de Compostela em 1213 ou 1214. Francisco teria acessado as terras lusas nesta peregrinação, passando, entre outras cidades espanholas, por Barcelona, Burgos até alcançar a própria Santiago de Compostela (SCHENKLUHN, 2003, p. 167). Pois a Espanha também imediatamente abraçou a causa dos menores e em 1217 se constituía em uma das regiões da presença franciscana mais vigorosa, crescendo de tal modo que em 1232 já somava três províncias.

Em Portugal, a tradição narra que a passagem do santo motivará a criação das primeiras casas conventuais. Considera-se a de Bragança a mais antiga delas, iniciada em 1214. Segue-se a de Alenquer e a de Guimarães em 1216, a de Lisboa, em 1217, de Coimbra em 1218, Évora em 1224, Leiria e Porto em 1233. Seriam ainda edificadas no século XIII as de Covilhã, Estremoz, Santarém. No século XIV, o conjunto alcançaria 22 unidades (RIBEIRO, 1946, p. 38-42).

Em Portugal, dominará a corrente observante. Ela já se encontra no reino em 1392 e depois em 1566, ou seja, cerca de cinquenta anos depois que Leão X separa as duas correntes e quando o regente do reino luso decreta a adesão plena a este ramo (MOREIRA in *Actas*..., 1996: p.21 e 23). Há também de se considerar que vem de Portugal um dos principais protagonistas da ordem. Santo Antônio, que na Itália ganhará o codinome de Pádua.

Segundo um dos grandes estudiosos da presença franciscana em Portugal, "A extensa e vigorosa sementeira de conventos e riquíssimo acervo patrimonial – sem equivalente noutras Ordens Religiosas – mobilizou e notabilizou a produção técnica e artística coeva e transformou a paisagem de um pequeno país numa terra devotadamente franciscana" (JORGE, 2012, p. 34).

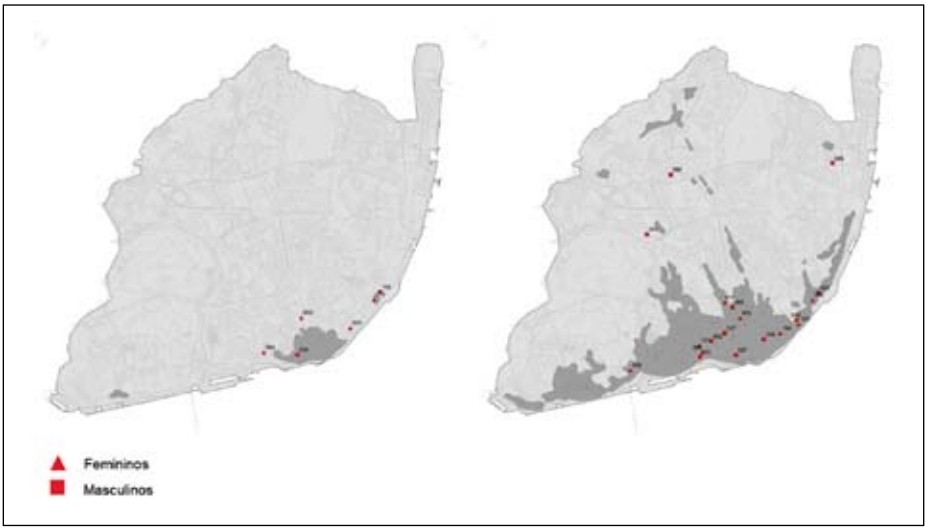
Os conventos rapidamente se espalham por todo o território, que previamente já contava com um expressivo número de casas beneditinas e cistercienses, além da presença de outras ordens. Como nos casos já comentados da Itália e França, também em Portugal pode-se dizer que em cada concelho, será erguida uma casa mendicante. Os franciscanos contarão com o apoio de vários monarcas, e suas casas se espalharão primeiro sob o nome e devoção a São Francisco, e em uma segunda instância, a partir do século XVI, com a dedicação extremamente frequente a Santo Antônio. Sendo este momento o tempo da ratificação da presença dos observantes em Portugal, a arquitetura destes conventos neste contexto é regida por um maior rigor e simplicidade.

Diferente das casas sob denominação de São Francisco, mais antigos, os conventos dedicados a Santo Antônio estarão alocados não no centro da cidade, mas na periferia, próximo aos muros. Identificados pelo cunho mais modesto, somarão assim mais uma unidade religiosa franciscana dentro de cada concelho. Desta forma, as mais expressivas localidades portuguesas contarão com pelo menos dois conventos francis-

canos, atingindo somente as casas masculinas, cerca de duas centenas, no correr do século XIX.

No caso de Lisboa, estudos mostram a trajetória de implantação das edificações conventuais franciscanas em número crescente entre 1551 e 1883, com uma alteração de 6 para 19 casas (MEGRE & SILVA, 2014). A cidade sedia a Província de Santo Antônio, regendo todas as casas com este nome no território português, além de ser responsável pelos conventos fundados no Brasil. Esta casa mãe se situará em antigo campo de olivais em um dos locais que se configuravam como vetor de crescimento da cidade lisboeta à época em grande desenvolvimento devido às viagens ultramarinas.

Mapa franciscano de Portugal. Fonte: Ribeiro, 1946.



Conventos franciscanos em Lisboa 1551/1883. Fonte: Da cidade sacra à cidade laica. A extinção das ordens religiosas e as dinâmicas de transformação urbana na Lisboa do século XIX (PTDC/CPC-HAT/4703/2012).

O fenômeno da edificação de uma expressiva geração de casas com destaque às fundadas nos séculos XVI e XVII, também ocorrerá em outros reinos. Portanto, para além do conjunto de casas conventuais edificadas durante toda a Idade Média, somar-se-ão outras levas, além de se considerar as inúmeras reformas e ampliações das casas mais antigas.

> Graças à fecundidade do vigor espiritual e proba vida de exigência ascética e aspiração contemplativa destas heróicas comunidades semieremíticas – vincado "espelho de penitentes" –, difundiram-se e fru-

> tificaram as Províncias da Piedade, Arrábida, Santo António, Soledade e Conceição. Este enlevo criador ou "excesso" fundacional, resultante de uma nova afirmação de franciscana ou efeito "capucho", a que não foi alheio o ambiente de religiosidade eclodido pela doutrina regenerada da Contra-Reforma, legou-nos o maior quinhão do nosso património seráfico e, de modo incontestável, enriqueceu o panorama arquitectónico e artístico nacional (JORGE, 2012, p. 38).

As novas casas franciscanas em geral se situarão em locais próximos de onde fixa residência um público com viabilidade de aumento em número. Assim, os frades adotam a estratégia executada desde a Idade Média que é de fomentar a ocupação de áreas que se farão, no futuro, as mais populosas e ativas das cidades. Além da parte edificada, há de se considerar as generosas áreas de cerca das quais os conventos portugueses usualmente eram providos, ampliando então a sua força e presença no desenho urbano das cidades.

Com o passar os séculos, alguns fatores interromperão este crescimento. No caso de Portugal, o processo de exclaustração ocorrido durante o século XIX causará grandes perdas a este conjunto, ao modo do que ocorre também na Itália, que conhece este fenômeno ainda mais precocemente, já no contexto das invasões napoleônicas, sentindo desde este momento a perda de vultoso patrimônio religioso edificado.

Localização do antigo convento de São Francisco e do convento de Santo Antônio. Fonte: Google Earth, marcação da autora.

A exclaustração fez com que a grande maioria dos conventos portugueses perdesse definitivamente os seus edifícios, mantendo-se apenas as igrejas, o que levou, como consequência, que a maior parte dos estudos sobre as casas franciscanas desenvolvidos nos últimos séculos, se concentrasse neste ambiente em detrimento das outras partes que perfaziam o complexo franciscano. Também os pertences dos conventos se perderam ou foram em parte recolhidos em bibliotecas e arquivos. Quanto ao acervo composto da imaginária e pintura, estes foram desmantelados sendo que, no caso de Portugal, expressivo número de peças retiradas das casas conventuais, com destaque às mendicantes, constitui hoje o acervo do Museu de Arte Antiga de Lisboa.

Para a realização desta pesquisa, visitou-se uma série de casas franciscanas, onde se percebe um conjunto de grande qualidade arquitetônica, apesar das perdas sofridas com o passar do tempo e com o peso dos fatos históricos.

Fachadas dos conventos franciscanos de Portugal visitados pela autora.

Franciscanos no Brasil

Como se viu, no contexto da expansão ultramarina, os frades acompanham os navegadores nas viagens exploratórias e é desta forma que chegam ao Brasil, fazendo parte da esquadra de Pedro Álvares Cabral, considerado o "descobridor" do que se constituirá a colônia portuguesa na América.

Desta chegada, restou, entre outros documentos a chamada "carta de Caminha", onde o escrivão da frota registra, em uma correspondência endereçada ao rei, as primeiras impressões sobe o local. Esta carta, que serve como uma "certidão de nascimento da terra" escrita do ponto de vista dos que chegam para conquista-la, enaltece seus atributos narrando que ela surpreende pela dimensão e "bons ares", aproximando-se da ideia de paraíso. (CAMINHA, 1997, p. 44)

Portanto, uma outra cena aguarda os franciscanos quando aportam ao Brasil. No meio de uma vegetação exuberante, rompendo a mata cerrada, os povoados e vilas estão se iniciando, em geral aproveitando os locais que as nações indígenas se instalaram previamente (SILVA, 2019). Portanto, há um cenário diverso, onde a discussão sobre manter ou não a distância das cidades, ou a de ter ou não ter posses, ganha uma nova reconfiguração. Decerto as condições são muito adversas e a necessidade de povoar e construir são enfrentadas por todos que chegam, incluindo os frades. Um dos narradores destes primeiros tempos, Gabriel Soares de Sousa (1540-1591) que escreve uma obra fundamental sobre o Brasil no final do século XVI, chega a fazer a seguinte comparação, aproximando o comportamento dos índios Tupinambás da conduta franciscana.

> Tem estes Tupinambás uma condição muito boa para frades franciscanos porque o seu fato, e quanto tem, é comum a todos os da sua casa que querem usar dele, assim das ferramentas, que é o que mais estimam, como das suas roupas, se as tem, e do seu mantimento; os quais, quando estão comendo, pode comer com eles quem quiser, ainda que seja contrário, sem lho impedirem nem fazerem por isso carranca" (SOUSA, 1879: p. 292).

De fato, os povos indígenas parecem desconhecer a noção de posse. Nus, andarilhos, sempre a bailar ou guerrear, serão qualificados pelos que chegam como "sem fé, sem lei e sem rei". Juntamente com as populações vindas da África na

condição de escravos, devem se constituir o foco da evangelização.

Aos poucos, se iniciará não só as atividades de missionação, mas também a colaboração dos frades no processo de construção territorial. Pois serão convocados pelos responsáveis pela empreitada colonial, bem como pelas comunidades, para ofertar o apoio religioso, mas também logístico, aos locais que apenas ensaiam existir como lugares urbanos.

Por outro lado, não só os conventos, mas a construção de capelas e igrejas se fará par e passo com a prática da vocação missionária da Ordem entre os povos nativos e nas unidades de produção de açúcar, principal fonte econômica nos primeiros tempos da colonização, onde se instalavam os escravos vindos das mais diversas nações africanas.

Portanto, para além dos lugares urbanos, as aldeias e os engenhos se somavam marcando de forma intensa a ocupação do território da qual se envolvem os frades. Estes também atuam nas contendas com os nativos e nas guerras contra outros povos europeus interessados no comércio do açúcar, como os holandeses, por exemplo.

O primeiro convento franciscano só será fundado 85 anos depois da chegada àquelas terras, mas o trabalho de missionação inicia-se logo. Aqui o convento não demandará a sua contrapartida medieval: os eremitérios, locais montanhosos e de difícil acesso como o eram no passado o de Cárcere, o de La Verna, o de Greccio, ou o de Cortona. Pois como se isolar se toda a terra é em si mesma um deserto vegetal? De fato, o eremitério está em todo lugar.

Os frades que chegam ao Brasil são do ramo observante. Assim, a história franciscana na colônia portuguesa da América será majoritariamente escrita e vivida por estes frades inicialmente filiados à Província de Santo Antônio de Portugal, até que se constitua províncias autônomas no Brasil.

Dentre as fontes primárias que podem ser consultadas sobre a história da Ordem no Brasil Colonial, destaca-se as crônicas de frei Antônio de Santa Maria Jaboatão (1695-1779). É em suas mais de mil páginas que podemos acompanhar o processo pelo

Localização dos conventos históricos na costa brasileira.
Fonte: Acervo do Grupo de Pesquisa Estudos da Paisagem.

Fachadas atuais dos conventos franciscanos históricos do Nordeste do Brasil.
Fonte: Acervo Grupo de Pesquisa Estudos da Paisagem.

Fachadas atuais dos conventos franciscanos históricos do Sudeste doBrasil.
Fonte: Acervo grupo de Pesquisa Estudos da Paisagem.

qual os franciscanos se colocam na nova terra. Ele domina sua obra "Novo Orbi Seráfico", escrita no século XVIII, mas impressa no século XIX, dando ênfase ao acesso dos frades àquela terra distante, mas também para ele, revelada com ares de paraíso. Narra a epopeia da conquista, cujos fatos históricos descreverá com detalhe. Entre eles, o momento em que os frades deixam de ser "luzes errantes" (Jaboatão, 1980, v.2, p. 54,) através da fundação dos primeiros conventos. Ao todo, as casas históricas edificadas no período colonial chegam a quase três dezenas, construídas par e passo com o surgimento dos lugares urbanos, em geral em localidades próximas da faixa marítima. A primeira casa situa-se em Olinda, no nordeste da colônia, e será registrada nos mapas do século XVII.

Edificam-se também os denominados aldeamentos, ou missões onde os frades prestarão apoio aos indígenas. Jaboatão apresenta uma lista de 14 no Nordeste do Brasil. A missionação é tarefa que os franciscanos compartilharão especialmente com os jesuítas, ordem que recebe uma boa acolhida em Portugal. As primeiras gerações dos padres da Companhia aportam no Brasil em 1549. A seguir virão os beneditinos e os carmelitas constituindo as quatro principais ordens presentes na colônia.

Por outro lado, as terras eram por demais vastas e os frades se viam disputados pelos donatários incumbidos do povoamento e pelos habitantes, visto que ofereciam uma gama de serviços bastante útil para aqueles incipientes núcleos ocupacionais. Não só de ordem religiosa, mas também social. No Brasil colônia sobressai-se a demanda pelas atividades de ensino, em uma terra onde era difícil o acesso às letras. As casas franciscanas se incumbiam também de um vasto conjunto de outras práticas. Eram a farmácia, a hospedaria, o cartório, o cemitério.

Trocas poéticas

Hoje em dia as casas conventuais do Brasil aqui tratadas encontram-se tombadas como patrimônio nacional. Todas sofrem atualmente com a ausência de vocações e com as dificuldades de manutenção de suas grandes áreas edificadas. Contudo, na maior parte dos edifícios remanescentes, esta arquitetura preserva uma ambiência singular. Em algumas delas, inseridas em locais mais afastados ou menores, ainda se observa a atmosfera de solidão e silêncio.

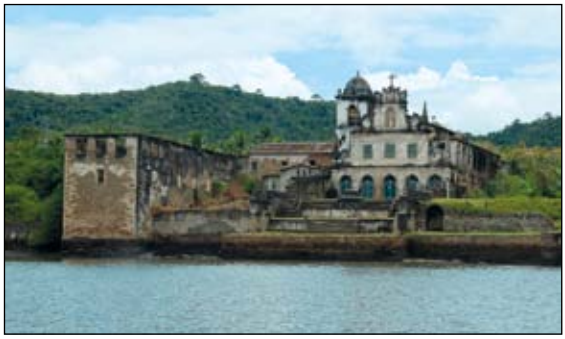
Quando se trata da qualidade estética destas edificações e sobre o que ela pode nos dizer da filosofia e prática franciscana, alguns dos conventos se destacam. Um exemplo é a casa de Vila Velha, situada no estado do Espírito Santo, sudeste do Brasil. Trata-se de um dos conventos mais bem sucedidos no aspecto de conservação da ambiência franciscana e um dos poucos casos onde o edifício foi instalado ao alto de um penhasco embora mantendo-se próximo do povoado existente à época ao seu redor. O seu próprio acesso era e é utilizado como mecanismo de peregrinação. Além disto, sua estrutura guarda parentesco com os edifícios de caráter eremítico, ao permitir que, modestamente, as paredes nascessem da própria pedra natural do lugar e que fosse edificado se valendo de encaixes com a topografia. Hoje, embora cercado pela cidade, ao postar-se ao alto, a observa e se faz observar por ela. Circunscrito pela mata, de suas janelas se descortinam paisagens exuberantes.

Assim, por vezes, a própria implantação das casas revela um cuidado e uma condição que aciona a dimensão poética destes conventos. Por um lado estas soluções de implantação adotadas podem ser rastreadas por uma lente prática e assim justifica-

Convento franciscano de Vila Velha, Espírito Santo. Fonte: Autora (acima) e abaixo, acervo do Grupo de Pesquisa Estudos da Paisagem, 2013.

das. É o que ocorre quando se considera o ajuste à topografia, a busca da proximidade com os cursos d´água, sejam as fontes de água potável ou simplesmente com condução das águas servidas, e quando se constata que há um ajuste quanto à orientação solar. Mas, de qualquer forma, o que resulta é que estes sítios em geral usufruem de atributos paisagísticos bastante privilegiados. Soma-se a isso, portarem, como os exemplares de Portugal, extensas cercas, que já garantem um envoltório verde bastante generoso.

Na obra de Jaboatão, não se encontra referências a este vínculo com a natureza justificado como um eco da postura franciscana que ficou tão conhecida através do "Cântico das Criaturas". O verbo utilizado por Jaboatão para referir-se ao papel destas paisagens é "divertir". A palavra pode comparecer nos dicionários explicando a conduta que sai da norma, desviar, lembrando o latim *divertere*, ou seja, "virar em diferentes direções", aciona a ideia de recrear, e assim "voltar-se para um lado diferente das preocupações" (ver Bluteau e https://www.facebook.com/113798452062157/posts/126631594112176/). Parece ser neste sentido que Jaboatão usa o vocábulo, assim explicando a razão dos amplos panoramas que se observa das janelas conventuais. Obviamente este ver ao longe também se justifica pela necessidade de defesa e portanto, de mirar e se proteger de uma provável chegada dos inimigos.



Convento franciscano de Paraguaçu, Cachoeira, Bahia. Fonte: Acervo do Grupo de Pesquisa Estudos da Paisagem, 2016.

No sentido de observar tirar amplos panoramas e colocar à distância, talvez o melhor exemplar a ser destacado seja o convento de Paraguaçu, hoje em ruínas, cujo adro é o próprio rio.

Sua presença é anunciada ao longe a quem chega navegando pelo Paraguaçu, até hoje a melhor forma de acessar o convento.

Além disto, recordando a prática de estar no mundo em peregrinação, o convento de Paraguaçu apresenta um notável trabalho de escultura, com a representação de

Cruzeiro e detalhe da sua base. Convento franciscano de Paraguaçu, Bahia. Fonte: Acervo do Grupo de Pesquisa Estudos da Paisagem, 2016.

Adros dos conventos franciscanos de Salvador, Bahia (acima) e de Marechal Deodoro, Alagoas (abaixo). Fonte: Acervo do Grupo de Pesquisa Estudos da Paisagem.

uma fauna mítica que ecoa outras culturas distantes do Brasil e Portugal. O mesmo fato se repete na antiga casa sediada em João Pessoa, onde um adro de atributos bastante cenográficos, se embeleza por este tipo de escultura além de contar com um impressionante cruzeiro.

Se observamos no tecido urbano, as edificações conventuais franciscanas históricas no Brasil se colocam muito ajustadas na paisagem. Aparentemente modestas no

Efeito de luz e sombra em azulejo e no refeitório do convento franciscano de Marechal Deodoro, Alagoas. Fonte: Acervo do Grupo de Pesquisa Estudos da Paisagem.

que tange à altura, de fato, estão visualmente bem posicionadas de forma a surgir aos olhos do observador de maneira plena e bastante sugestiva. Guardadas as proporções, temos o mesmo fenômeno aos modos do Sacro Convento de Assis.

E no interno dos edifícios, continua uma prática de teor bastante estético, construída através dos jogos de luz e sombra, evocando segredos e mistérios.

Janelas das celas do convento franciscano de Olinda, Pernambuco.
Fonte: Acervo do Grupo de Pesquisa Estudos da Paisagem.

As janelas das celas, modestas, muitas vezes recebem um pequeno ancoradouro para o cuidado com as plantas. Elas contrastam com o cenário festivo e barroco que envolve as imponentes aberturas das igrejas.

Interior da capela da Ordem Terceira de Recife (acima, à direita),
Pernambuco e de Salvador, Bahia,seguida de alguns detalhes da sua talha.
Fonte: Acervo do Grupo de Pesquisa Estudos da Paisagem.

Um ponto recorrente é o cobrir das paredes com folhas de ouro, em especial nas igrejas como também a construção de superfícies azuis e brancas, através do uso dos

azulejos trazidos de Portugal. Destacam-se as capelas das ordens terceiras de Recife e de Salvador.

Em jogo com a natureza selvagem, cooperando com os núcleos urbanos que timidamente vão surgindo, os conventos franciscanos no Brasil, desenvolveram, uma atitude diferenciada com relação à Europa, respondendo à questão do abrigo, do *locus* franciscano. Contudo, os princípios permanecem os mesmos.

Aqui, como as primeiras casas europeias, os conventos vão estar no centro das cidades, vilas e povoados, já que sequer existe a possiblidade de procurar a discrição dos arrabaldes. Além disto, aqui possuem uma outra função na vida urbana, sendo fundantes das mesmas. Também são construídos dentro de um horizonte temporal mais curto do que a trajetória das casas europeias aqui tratadas, sendo todos eles construídos no compasso de cento e cinquenta anos. Isto lhes garante uma feição bastante assemelhada.

Do longínquo berço, tanto espacial quanto temporal, da Úmbria de Francisco, aqui o *locus* franciscano descarta os eremitérios. Por vezes é a cerca que cumpre este papel.

Assim, uma outra conduta espacial é adotada e outros atributos são conferidos aos conventos da outra margem do Atlânticos. Sob a luz dos trópicos, transporta-se a ordem franciscana por terras inimagináveis ao tempo de Francisco.

Bibliografia

Actas do Seminário O Franciscanismo em Portugal. Fundação Oriente, Arrábida, 1996.

Ambrosellie, C., et al. Ordres mendiants et urbanisation dans la France médiévale. In: *Annales - economies, sociétés, civilisations*, Armand Colin, Paris, março/abril de 1968.

Bonelli, R. (org). *Francesco D´Assisi: chiese e conventi*. Electa, Milão, 1982.

Bluteau, R *Vocabulario portuguez & latino: aulico, anatomico, architectonico* ..., Collegio das Artes da Companhia de Jesus, Coimbra, 8V., 1712 - 1728.

Braunfels, W. *Monasteries of Western Europe - the architecture of the orders,* Thames and Hudson, Londres, 1993.

Caminha, P. V. de. *Carta a El-Rei D. Manuel sobre o achamento do Brasil*. Printer Portuguesa, Lisboa, 1997.

Carratelli, G. P. *Dall´eremo al cenobio – la civiltà monastica in Italia dalle origini all´età di Dante*. Libri Scheiwiller, Milão, 1987.

Jaboatão, Frei A. de S. M. *Novo Orbe Seráfico Brasílico (1859).* Assembleia Legislativa do Estado, Recife, 2v., 1980.

Jorge, V. F. "As igrejas medievais dos franciscanos em Portugal. Síntese de caracterização tipomorfológica. In *Actas do III Congreso Internacional El Franciscanismo en la Península Ibérica*, Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos, Ciudad Rodrigo, v.2, p. 33-56, 2012.

Le Goff, J. *São Francisco de Assis*. Record, Rio de Janeiro, 2011.

Maranesi, P. "Il cantico delle creature di Francesco d'Assisi: vie di lode al signore della vita." In: *Frate Francesco - Rivista di cultura francescana*, ano 83, n. 2, Nuova Serie, Roma, 2017.

Mégre, Rita; Silva, H. "Os conventos na imagem urbana de Lisboa (1551-2015)" in *Cescontextos*. Centro de Estudos Sociais, Universidade de Coimbra, Coimbra, n. 6, p. 108 a 124, junho de 2014.

Merlo, G. G. *Em nome de Francisco – história dos Frades Menores e do franciscanismo até inícios do século XVI*. Vozes, Petrópolis, 2005.

Ribeiro, B. *Guia de Portugal Franciscano Continental e Insular*. Residência de Leixões, Leixões, 1946.

Robson, M. *The Franciscans in the Middle Ages*. Boydell Press, Suffolk & New York, 2009.

Schenkluhn, W. *Architetettura degli Ordini Mendicanti – Lo stile architettonico dei Domenicani e dei Francescani in Europa*. Editrici Francescane, Padova, 2003.

Silva, M. A. (org). *A invenção da cidade*. EDUFAL; EDUFBA, Maceió; Salvador, 2019.

Sousa, G. S. de. *Tratado Descritivo do Brasil em 1587*. Tipografia João Ignacio da Silva, Rio de Janeiro, 1879.

CARMEN DÍEZ GONZÁLEZ
Universidad de Extremadura

LA HUELLA DE SAN FRANCISCO DE ASÍS EN LLERENA (BADAJOZ), UNA CIUDAD DE LA BAJA EXTREMADURA.

Resumen: Llerena ha sido una de las poblaciones más importantes en Extremadura desde la Baja Edad Media a la Edad Moderna. Fue capital de la Provincia de León, perteneciente a la Orden Militar de Santiago en Extremadura, y sede de un Tribunal de la Inquisición. Acogió el primer eremitorio observante extremeño, Santa Elena (1540), que más tarde se llamó San Buenaventura (1549), y a esta fundación masculina se unirían tres femeninas: el convento de Santa Isabel (1496), de religiosas terciarias (en 1565 adoptan el hábito y regla de Santa Clara), el convento de Santa Clara (1508) de monjas urbanitas, que aún perdura, y el convento de la Concepción (1537) de religiosas concepcionistas. Por último, en 1594 se funda un convento de descalzos: San Sebastián. Así pues, cinco fundaciones franciscanas dejaron su huella en el plano urbano de la villa.

Palabras clave: Franciscanismo, conventos, Extremadura, Llerena (Badajoz), siglos: XV, XVI, XVII, XVIII.

THE MARK OF SAINT FRANCIS OF ASSISI ON LLERENA (BADAJOZ), A TOWN IN LOWER EXTREMADURA

Abstract: From the Low Middle Ages until the Early Modern Period, Llerena was one of the most important towns in Extremadura. It was the capital of the Province of León for the Military Order of Santiago in Extremadura and the seat of a Tribunal of the Inquisition. It was home to Extremadura's first Observant hermitage, Santa Elena (1540), later known as San Buenaventura (1549), and three foundations for women were to be linked to this foundation for men. These were the convent of Santa Isabel (1496), for members of the Third Order (who in 1565 adopted the habit and rule of Saint Clare); the convent of Santa Clara (1508) for urbanite nuns, which still exists; and the convent of La Concepción (1537) for members of the Conceptionist Order. Finally, San Sebastián, a convent of Discalced Franciscans, was founded in 1594. Thus five Franciscan foundations left their mark on the town's urban plan.

Keywords: Franciscanism, convents, Extremadura, Llerena (Badajoz), fifteenth, sixteenth, seventeenth and eighteenth centuries.

1.- Introducción

Llerena es una ciudad situada en la parte suroriental de la región extremeña, próxima al límite con Andalucía. Durante la Edad Media adquirió gran importancia cuando se asentó sobre la misma un Priorato de la Orden Militar de Santiago, que tenía bajo su custodia las plazas de Sierra Morena, límite natural entre los reinos de Castilla y los musulmanes del sur[1]. Su categoría social, militar y económica aumentó cuando en el siglo XIV Llerena se convirtió en capital de la provincia santiaguista de León, y fue sede y residencia habitual de sus maestres[2]. También contribuyó al prestigio de la

[1] RODRÍGUEZ BLANCO, Daniel, *La Orden de Santiago en Extremadura en la Baja Edad Media: siglos XIV Y XV,* Badajoz, *Departamento* de Publicaciones de la Excma. Diputación, 1985, p. 307.

[2] ANDRÉS ORDÁX, Santiago et allii (1995), *Monumentos artísticos de Extremadura,* Mérida

ISBN: 978-84-120299-4-9

población el Tribunal Inquisitorial creado en 1485. Todo ello la convirtió en una de las localidades más pobladas de Extremadura, que sin duda atrajo la atención de numerosas órdenes religiosas, ya no militares, pero, sin duda, será la orden del *Poverello* de Asís la más prolija en fundaciones.

2.- Los conventos franciscanos por orden de fundación.

a) *San Buenaventura*

Le cabe a Llerena el honor de haber sido el primer enclave de desarrollo de la Observancia no solo en la región extremeña sino en la Provincia franciscana de Santiago, tal como señalan fray Francisco Gonzaga[3] y fray José de Santa Cruz[4]. Fieles a sus principios, los frailes se asentaron en una ermita, alejada de la población una media legua y denominada Santa Elena, de la que tomó la primera advocación la comunidad. No se sabe exactamente la fecha, solo que estaba consolidada en 1414, fecha que se deduce de la bula emitida por Martín V (1417-1431) en 1426, en la que renueva una licencia anterior del papa Pedro de Luna[5], llamado en el Cisma: Benedicto XIII (1379-1394).

Ámez Prieto juzga que los padres que ocuparon el eremitorio eran seguidores del padre Pedro de Villacreces[6], fundador del convento del Abrojo, una de las primeras casas en las que se estableció la recolección con las constituciones de la Porciuncula, en un intento de seguir la regla de San Francisco casi de forma literal. Pero la bula de Martín V fue también emitida para transformar el eremitorio original en un convento, bajo la misma advocación, y así incrementar la comunidad, pues, tal como señala el cronista Santa Cruz, el lugar era «fértil», poseía agua en abundancia, y convenía para «aumentar el culto divino y propagar la religión, y provecho de los fieles de Christo»[7]. Así, hacia 1432, sobre el antiguo inmueble se alzaba un nuevo edificio[8].

Sin embargo, la lejanía de la población causaba graves problemas a los conventos, sobre todo por lo que se refiere al sustento y los problemas de salud de sus acogidos[9]. Al igual que otras comunidades, los frailes abandonaron el convento de Santa Elena y se trasladaron entre 1530 y 1540 a la ermita y hospital de San Lázaro, al sur de la villa y frente el que sería su solar definitivo. Durante esos diez años se documentó la comunidad con el nombre del hospital.

Entre tanto, el convento abandonado de Santa Elena sería ocupado por monjas concepcionistas, que más adelante se trasladaron también a la villa.

El tercer y definitivo asentamiento de los franciscanos observantes estaba tam-

(Badajoz), Editora Regional, 1995, p. 389.

[3] Este cronista señala que dio la licencia don Lorenzo Suárez de Figueroa (1345-1409), trigésimo segundo Maestre de la Orden de Santiago. GONZAGA, F., *De origine seraphicae religionis franciscanae eiusque progressibus,* Roma, 1587, p. 1039.

[4] SANTA CRUZ, J., *Chronica de la provincia de San Miguel*, Antolín Abad García (coord.) y Hermenegildo Zamora Jambrina (intr. e índic.), Madrid, ed. Cisneros, 1981 [1671], p. 180.

[5] GONZAGA, F., cit., p. 1039; SANTA CRUZ, J., cit., p. 180; WADINGO, Lucas, (1932), *Annales Minorum*, t. IX, Quaracci, p. 310.

[6] ÁMEZ PRIETO, Hipólito (2001), *Conventos franciscanos observantes en Extremadura,* Cáceres, ed. Guadalupe, p. 154.

[7] SANTA CRUZ, J., cit., p. 181.

[8] Ibídem, p. 182.

[9] En la Crónica de Santa Cruz se indica al respecto que el lugar de Santa Elena causaba «la descomodidad del sitio por la distancia de la villa, que hazia muy trabajosas las ocasiones de pedir limosna, predicar, y tratar obras de caridad…». SANTA CRUZ, J., cit., p. 183.

bién al sur del núcleo urbano, distaba unos cincuenta pasos de la muralla, frente a la puerta y camino de Casas de Reina, aprovechaba el aporte del «Arroyo de la Alameda» y otra corriente fluvial, reflejadas ambas en el plano de Francisco Coello. El traslado supuso un cambio de advocación y pasó denominarse San Buenaventura, quizás, como señala Santa Cruz, «por devoción de los patronos»[10].

Así, el 15 de febrero de 1531, se firmó una escritura por la que don Sancho de Paz (fs. XV-†1545), Contador Mayor de Castilla[11], se comprometía a alzar la nueva iglesia conventual a cambio del patronato de la capilla mayor, y la obligación –por parte de los frailes– de construir al mismo tiempo la morada para una comunidad de diez o doce religiosos[12].

El pliego de condiciones fue firmado ante el escribano Juan de Moresín y detalla cómo habría de construirse el templo[13]. La iglesia debería tener una sola nave de «noventa y cinco pies»[14] de largo (=26,41 m), por «treinta e ocho» de ancho (= 10,564 m.) y «cincuenta e siete» de elevación (15,846 m.), a la que se uniría con la misma latitud la cabecera de «cuarenta e dos pies» de profundidad (=11,676 m.), pero añadiendo «una tapia mas» sobre la altura del buque (posiblemente alcanzaría 12,5 m.). Es decir, buscaban una iglesia desahogada, con más de 38 metros de longitud total, por unos 10,5 de ancho y una elevación de 11,6 en la nave y quizás un metro más en la cabecera. Los muros se alzarían en mampostería y tendrían «ocho pies» de grosor en cimientos (= 2,224 m.) y «siete en altura» (=1,946 m.).

Las cubiertas de ladrillo, debían formar crucerías con terceletes, pues para ellas se preveen «cinco claves… de piedra». En cuanto a la capilla mayor, deducimos que pudo cubrirla una bóveda estrellada, precedida por otra de terceletes, a raíz de la profundidad de la misma y que había de ser «ochavada con su crucería de ladrillo de diez claves –también de cantería–». Se ordena, así mismo, construir en este compartimento las mesas para tres altares, a los que precedían tres gradas en el caso del mayor y dos a los colaterales. Como corresponde a un templo franciscano se dispuso el coro a los pies, un púlpito «conchavado» sobre ocho escalones con puerta «pequeña … a la claustra» y un campanario con «tres ventanas para tres campanas». Daban acceso al templo varias puertas: la principal a los pies, la reglar al claustro, otra para entrar al coro alto y la última a la sacristía. No se especifican, en cambio, el número de ventanas ni la situación de tres escudos del fundador. Todo debía haberse concluido en el plazo de tres años.

El 27 de febrero de 1531 pujaron por la obra del templo dos maestros. El primero: Hernando de Xexas[15], vecino de la villa de Zafra, por el valor de «setecientos e setenta

[10] Ibídem, p. 186.

[11] SANTA CRUZ, J., cit., pp. 184-185. La semblanza del acaudalado don Sancho de Paz y su familia ha sido descrita por el Cronista de Llerena don Luis Garraín Villa. *Vid*. GARRAÍN VILLA, L., "El convento de San Francisco de Llerena", en LORENZANA DE LA PUENTE, F. y MATEOS ASCACÍBAR, F. J., (Coords.), *Actas de la I Jornada de Historia de Llerena,* Llerena, Sociedad Extremeña de Historia, 2018, pp. 129-131.

[12] SANTA CRUZ, J., cit., p. 185. Dicho documento es propiedad de don Antonio Vera Berraquero y ha sido trascrito y publicado, en su totalidad por el Cronista de Llerena don Luis Garraín Villa. GARRAÍN VILLA, L., "El convento de San Francisco de Llerena", cit., pp. 135-136.

[13] Ibídem, pp. 134-135.

[14] El pie castellano equivale a 0,278 m., por lo que para una mejor comprensión reducimos a metros lineales las medidas antiguas.

[15] Según Garraín Villa: «había realizado muchas obras por toda la zona que están documentadas, como por ejemplo las que realizó junto a su hermano Jorge en Ribera del Fresno (Badajoz) en 1508 por valor

mil maravedís». Pero compareció después el llerenense Gabriel Serrano, quien bajó el coste a «setecientos cincuenta mil maravedís»[16], por lo cual le fue adjudicada la obra.

En 1536, el mismo bienhechor, Sancho de Paz, donó unos terrenos limítrofes al solar de los menores y un año después (1537) ampliaba el primer contrato, pues se comprometía a sufragar el corredor alto y bajo de claustro limítrofe con el templo, junto con la escalera que accedía al coro alto[17]. Esto presupone que se remataba ya el templo. Sin embargo, la premura con que actuó el benefactor condujo a que este edificio se construyera de forma precaria, pues Gabriel Serrano era un albañil poco avezado y hubo que repararlo en repetidas ocasiones[18].

A mediados del siglo XVII contaba la iglesia con una capilla en el flanco de la epístola dedicada a la Encarnación, propiedad de don Diego Chaves Silíceo, Síndico del convento, y su primera mujer, doña Mariana de Ulloa. En el lado opuesto, el del evangelio, se levantaron otros tres oratorios: el del Santo Cristo, que alzó doña Elvira Hernández y su esposo el licenciado Mena y lo dotaron don Gonzalo de Mena y su esposa, doña Ana Silíceo; otro más fundó doña María de Mena y, por último, el de la Concepción, de don Hernán López Ortiz y su esposa, doña María de Chaves[19]. Sin embargo, el cronista Santa Cruz señala en su crónica que quienes sucedieron a los fundadores de estas tres últimas capillas habían desatendido su mantenimiento, por lo que se encontraban en ruinas y arrastraron con ello el templo, dejando a este (hacia 1671) «lastimosamente arruinado»[20].

Por lo que atañe a la casa conventual, debió iniciarse a la par que la iglesia y debía estar suficientemente avanzada en 1537 como para permitir morar a los diez o doce frailes que se estipularon en el contrato con don Sancho de Paz. Se alzaba también, gracias a don Sancho, el flanco del claustro anexo a la iglesia, y se construía otro corredor más por doña Beatriz de Céspedes, promotora también en esta zona de una capilla funeraria, donde también se daba culto a Nuestra Señora de la Concepción[21].

Según Santa Cruz, debieron concluir las obras del convento hacia 1540. Pero unos cincuenta años después se amplió la morada para acoger más religiosos. De la Peña Gómez documenta trabajos en 1582 para alzar una portería y unos cuartos, aunque «por falta de medios económicos se prolongarán los trabajos hasta 1586»[22]. En 1615 se añadieron unos estribos para reparar el dormitorio superior[23]. Otras capillas ocuparon el espacio claustral, como la de la Transfiguración, promovida por don Gómez de Mena y su esposa, Mariana Núñez, que más tarde pasó a la Cofradía de San Antonio. También se alzaba allí un arcosolio para cobijar el altar de la Encarnación, que poseía en la segunda mitad del XVII el presbítero Antonio Barrial[24].

---

de 68.000 maravedíes, y también en la fortaleza de Medina de las Torres. En 1550 valoró obras de asentamiento en la casa fuerte de Valencia del Ventoso». GARRAÍN VILLA, L., "El convento de San Francisco de Llerena", cit., p. 134.

[16] Ibídem, p. 135.

[17] Santa Cruz, J., cit. p. 185.

[18] Ibídem.

[19] Ibídem, pp. 187-188.

[20] Ibídem, pp. 187-188 y 185.

[21] Ibídem, p. 187.

[22] DE LA PEÑA GÓMEZ, P., *Arquitectura y urbanismo de Llerena,* Salamanca, Universidad de Extremadura, Ayuntamiento de Llerena, 1991, p. 160

[23] Ibídem, p. 161.

[24] SANTA CRUZ, J., cit., p. 187.

Sin embargo, el inmueble sufrió las consecuencias de la desamortización de 1836, y con ello sufrió un fuerte deterioro. El solar salió a subasta en 1844 y sin adjudicar permaneció degradándose[25]. En el plano de Francisco Coello (1848-1868) sobre Llerena podemos observar los restos fosilizados del convento frente al «Portillo de San Francisco» y la «Puerta de Reina». Destaca la iglesia, de la que sobresale por oriente una crujía y otra se dispone a los pies del templo. Todo ello, rodeado de huertas, conforma una parcela triangular que rodean tres corrientes de agua, una de estas es el Arroyo de la Alameda (Fig. 1. Fig. 2).

Por esas fechas se ingresaba al convento a través de un portal con cuatro arcos. Poseía aún el claustro, que era cuadrado, de dos pisos y con corredores abovedados, en los que se abrían tres capillas. También, en el mismo nivel inferior se dispusieron la cocina, el refectorio y dos celdas, a estas se sumaban otras veintitrés en el piso alto. Además, el edificio contaba con un almacén, cuatro azoteas, una caballeriza, dos testeros y tres huertos. La iglesia conservaba todavía la nave, con arcos de ladrillo, tres capillas en el lado del evangelio y un coro. Bóvedas de crucería cubrían las capillas laterales, la sacristía y el presbiterio, donde campeaban las armas del fundador[26].

En 1921 la sociedad mercantil «San Francisco, S.A. Fábrica de Harinas» adquirió las ruinas y las adecuó para desarrollar en ellas su actividad, que cesó en 1928[27]. En la actualidad hay ruinas de las tres capillas del claustro. Dos de ellas están flanqueadas por pilastras y placas recortadas y la tercera se cubre con una interesante bóveda de cuarto de esfera a modo de venera. Una hermosa ventana de la capilla mayor, construida con ladrillos, está adornada con dobles semicolumnas sobre pedestales y la remata un frontón triangular. Todo este tipo de decoración, tanto de las capillas como la de la ventana, nos remite a la primera etapa del Barroco.

Sobre el huerto del convento, entre 1989 y 1990, la Cooperativa de Viviendas Cieza de León alzó dos conjuntos de viviendas, uno de protección oficial y otro de carácter unifamiliar[28].

El recuerdo de los franciscanos observantes perdura en el plano urbano, pues la vía pública frente a sus restos se denomina Arrabal de San Antonio y San Francisco. Por otra parte, la calle que acede a las viviendas antes mencionadas se denomina también como Calle Fraile.

b) *Convento de Santa Isabel*

A fines del siglo XV: doña María Sánchez Salmerón y doña Leonor Sánchez Pelote, terciarias seglares de la orden de San Francisco, solicitaron al Prior santiaguista, fray García Ramírez, fundar un convento. Aceptada la propuesta, el 24 de febrero de 1496, se les concedió licencia para ocupar el hospital de Santa Catalina, enclavado en la calle de Santiago (una de las más importantes). Dicho edificio se encontraba intramuros, al sur de la villa, y próximo al convento de San Buenaventura. Para acomodar a las religiosas fue desalojado el hospital y se incorporó una calleja aledaña al inmueble[29].

[25] DE LA PEÑA GÓMEZ, P., cit., p. 161.

[26] Ibídem.

[27] GARRAÍN VILLA, J. L., *Llerena: sus calles, historia y personajes,* Badajoz, Diputación de Badajoz, Ayuntamiento de Llerena, 2010, p. 448.

[28] Ibídem.

[29] SANTA CRUZ, J., cit., p. 587-588.

Ya desde 1505 la comunidad se organizó como terciarias regulares y adoptaron estas el hábito de Santa Clara, aunque no lo hicieron entonces de forma oficial[30]. La casa conventual se completaría entre 1509 y 1510, y se le dio el título inicial de Santa María[31], sin embargo, no sería el definitivo, pues después se añadieron los nombres de Nuestra Señora de los Remedios, el de la Madre de Dios y el de Santa Isabel, por ser de la Orden Tercera, y fue esta última nominación la que perduró[32].

En 1544 se ratifica su adscripción a la provincia franciscana de Santiago y se legitima como fundación aprobada por la Santa Sede en 1545. Después, pasó, por división de la provincia de Santiago, a la de San Miguel en 1548[33].

Hacia 1552 el inmueble se encontraba en obras de ampliación, acorde con el incremento de religiosas, y se absorbieron otros inmuebles contiguos[34]. En estos ensanches colaboró de modo sobresaliente doña Beatriz de Céspedes, benefactora también de los religiosos franciscos de San Buenaventura. Pero la iglesia seguía aún siendo muy reducida, como señala Santa Cruz. Por ello, en 1554, don Juan Domingo de Castro, fundador también de un hospital en la calle de Santiago (frente al solar de las monjas) se comprometía a edificar a su costa la cabecera de un nuevo templo y solicitó el patronato de la misma y el derecho a establecer allí el panteón familiar junto con su escudo. Se concluiría esta pieza en 1571, gracia a la ayuda de Hernando Domingo de Castro, hijo del promotor[35]. Del resto del cuerpo de la iglesia se ocuparon las religiosas. En las escrituras se dieron indicaciones sobre cómo se debería erigir el templo, poniendo como modelos la iglesia de los franciscanos y la capilla de Nuestra Señora de la Concepción[36].

En 1565 expusieron las monjas su deseo de pasar administrativa y legalmente al hábito de Santa Clara y profesar su regla, a lo que accedió el Padre Provincial fray Francisco de Zamora, y les reservó la misma advocación, para diferenciar a esta comunidad de la del convento de Santa Clara, que ya se había establecido el año 1508[37] en la calle Corredera.

Sin embargo, los herederos de los patronos se desentendieron de la obligación de mantener la capilla, de modo que esta se encontraba en ruinas en 1573. El daño prosiguió hasta finales de siglo, tal como lo señalaron los visitadores de la orden militar en 1694. Por ello las propias religiosas emprendieron los trabajos necesarios a su costa y reclamaron a los deudos el dinero para poderlo gastar en el dorado del retablo[38].

Cuando se suprimió el monasterio en 1836, salió el inmueble a subasta (1843) y en el momento de su tasación (1844) se hizo una descripción del mismo. La iglesia de nave única, dividida en tres tramos, se cubría con bóvedas de crucería. Mantenía, también, el coro, la espadaña y la sacristía. En el convento se conservaba aún el claustro, tres estancias, un mirador y se completaba con dos pequeños huertos[39]. Al pasar el

[30] Ibídem, p. 590.
[31] Ibídem, p. 588
[32] Ibídem, p. 590.
[33] Ibídem, p. 589.
[34] DE LA PEÑA GÓMEZ, P., cit., p. 165.
[35] SANTA CRUZ, J., cit., p. 589.
[36] DE LA PEÑA GÓMEZ, P., cit., p. 166.
[37] SANTA CRUZ, J., cit., p. 589
[38] DE LA PEÑA GÓMEZ, P., cit., p. 166.
[39] Deducimos lo expuesto por Pilar de la Peña, algo confuso en la descripción que ofrece. DE LA

inmueble a manos de particulares. Se utilizó una parte del solar como vivienda y la superficie restante para erigir en 1854 el teatro de «Santa Isabel» y el Mercado de Abastos entre 1924 y 1928[40]. En el plano de Coello se califica al convento como «arruinado» y en la descripción de la leyenda que le acompaña se alude a los nuevos usos antes mencionados: «Teatro, Baños y Tahona».

En la actualidad solo se conserva algunas dependencias del convento en la casa número 21 de la calle Santiago, que sin duda pertenecieron al coro alto y bajo de la iglesia. Allí, la esquina del edificio que limita con la calle Travesía de Abastos, presenta en fachada los arranques truncados de bóvedas y en la parte superior unos vanos rectangulares cuya disposición recuerda claramente el cerramiento de los coros de clausura hacia el templo (Fig. 3). Además, la estancia correspondiente a ellos, en la planta alta de este edificio, mantiene aún una bóveda vaída dividida en casetones con pinturas, que estilísticamente están relacionadas con las del convento de Santa Clara, por lo que podrían ser de la misma etapa.

c) *Convento de Santa Clara*

Este convento fue fundado por doña Isabel Delgado, vecina de Llerena y viuda de don Rodrigo Porrado, Caballero de la Orden de Santiago, quien había dejado este encargo a su consorte como cláusula de su testamento. A tal efecto, ambos cónyuges donaron su hacienda. Ambos recabaron la bula de fundación al Papa Julio II, que la otorgó a nombre de la esposa el 7 de junio de 1508. Así mismo, como maestre de la Orden de Santiago, el rey Fernando el Católico, extendió la debida licencia a través de dos provisiones reales firmadas en 1508 y 1509[41].

Para erigir el inmueble, don Rodrigo Porrado, había comprado previamente unas casas en 1491 y sobre ellas, con las todas licencias, se iniciaron las obras en 1508. Un año más tarde (1509) los trabajos habían adelantado lo suficiente para que empezaran a habitarlo las monjas. Sin embargo, las tareas prosiguieron años después, ya que en 1512 y 1525 se incorporaron nuevas casas a la que habría de servir como convento. La primera advocación que recibió fue la de Madre de Dios, aunque se le denominaría muy pronto como Santa Clara, nombre común y popular otorgado a estos conventos[42].

A mediados del siglo XVI (1549) la iglesia se hallaba en estado ruinoso y la comunidad había aumentado (de cuarenta y siete monjas en 1576 pasaría a cincuenta cuatro en 1604)[43]. Todo ello apremiaba a una reforma tanto del templo, que ya por entonces resultaba pequeño, como de toda la morada conventual. En socorro de las monjas se ofreció doña Jerónima Delgado, el 15 de mayo de 1591, para levantar la iglesia a cambio del patronato del presbiterio, y se comprometía a seguir las trazas, ya iniciadas, y asumir todo el coste de lo construido hasta ese momento, hasta su remate y adorno[44]. Las obras deberían finalizar seis meses después, es decir, en noviembre del mismo año. No hay datos sobre su ejecución, pero debemos pensar que a comienzos del

PEÑA GÓMEZ, P., cit., p. 166-167.

[40] Ibídem, p. 166.

[41] SANTA CRUZ, J., cit., p. 573-575.

[42] Ibídem, p. 576.

[43] DE LA PEÑA GÓMEZ, P., cit., p. 170.

[44] SANTA CRUZ, J., cit., p. 576. DE LA PEÑA GÓMEZ, P., cit., pp. 171-172.

XVII el templo se había rematado y se procedía a su decoro. En las obras participaron los albañiles Gabriel Serrano, Francisco Delgado y Gabriel Zapata[45].

En cuanto a la casa conventual, en 1608 las monjas solicitaron limosna para arreglo del dormitorio y se anotan reparos en 1622. Debieron ser importantes estas intervenciones, pues las religiosas se vieron obligadas a vender unos huertos situados dentro de la cerca del convento[46]. Más tarde prosiguieron las labores, en 1646 y en ellas intervinieron el cerrajero Pedro García Valero, el carpintero Manuel López y el albañil Juan Rodríguez[47]. Después, de la Peña Gómez constata que en 1860 se trabajaba sobre diversas piezas y elementos, como «las techumbres de madera de algunas celdas» y «zaquizamíes», además de puertas, ventanas y otros muros de las oficinas de la casa[48].

Santa Clara (Madre de Dios) es el único convento que ha perdurado en el tiempo de todos los se establecieron en Llerena. Las religiosas eludieron las medidas desarmortizadoras alegando que se impartía docencia a niñas[49]. Se conserva prácticamente intacto tanto en su estructura como en su extensión, compartiendo la mayor parte de la manzana comprendida entre la calle Corredora, la de Santa Clara y la de Luis Zapata de Chaves.

En la calle Corredera se desarrolla la fachada principal de la iglesia, construida con mampostería entre hiladas de ladrillo, y en ella se abren dos portadas gemelas, con tres niveles cada una. El ingreso de ambas se efectúa a través de amplio arco carpanel, de doble rosca, construido con ladrillos, al que flanquean sendas pilastras acanaladas. Sobre ellas un dintel soporta una doble arcada con dos hornacinas, de arco similares a los de las puertas, entre pilastras cajeadas. Remata el segundo nivel un frontón abierto para acoger un templete avenerado al que se superpone un ovalo, que acoge el escudo en mármol blanco de los benefactores del convento (Fig. 4). Rompe el óvalo la línea de la cornisa arqueándola y protege el resalte otro frontón. Tanto el orden toscano, como las labores de cajeado y sencillez extrema nos remite a los modelos clasicistas de fines del siglo XVI y comienzos del XVII, que se popularizaron a través de obras como el Escorial o la Catedral de Valladolid, y que desarrolla la arquitectura española dentro de lo que denominamos barroco clasicista[50], estilo que concuerda plenamente con las fechas de culminación señaladas sobre el edificio.

Dos cuerpos sobresalientes delimitan la fachada. Al sur un mirador de planta poligonal con celosía cerámica, decorada con motivos estrellados de ocho puntas de clara tradición mudéjar. En los ángulos se agrupan columnas entorchadas (Fig. 5). Al norte, una espadaña, en ángulo, simula una falsa torre campanario. Cada frente se compone de dos arcos de medio punto entre columnas adosadas, que se unen a través de sus capiteles en un entablamento con triglifos y metopas y, sobre ellas, un único vano remata con frontón (Fig. 6).

En cuanto al interior del templo (Fig. 7), destaca la amplitud de la nave única de tres tramos, siendo el de los pies más amplio para dar cabida a una extensa comunidad

[45] Ibídem, pp. 172-173.

[46] Ibídem, p. 173.

[47] Ibídem.

[48] Ibídem.

[49] Ibídem. GARRAÍN VILLA, J. L., *Llerena: sus calles, historia y personajes,* cit., pp. 160-161.

[50] Al respecto señala el profesor Fernando Checa Cremades: "El tono general de la arquitectura española del momento es la del reduccionismo tipológico y lingüístico" y añade que se seguía el «sincretismo» y la «práctica tipológica» de Antonio de San Gallo el Joven. BONET CORREA, A. (dir.), NIETO, V., MORALES, J. y CHECA, F., *Arquitectura del Renacimiento en España, 1488-1599,* 2ª ed., Madrid, Manuales Arte Cátedra, 1993, p. 354.

en el coro. Se sustenta esta tribuna sobre dos series de arcos rebajados que apoyan en columnas salomónicas. Remata la nave el presbiterio, muy profundo, que culmina en ochavo y se orienta hacia el sureste. Las cubiertas se resuelven a base de bóvedas vaídas divididas en cuerpos geométricos octogonales, circulares o romboides, esquema compositivo inspirado en Serlio[51] (Fig. 8).

En la decoración de la iglesia destaca especialmente el retablo mayor (fig. 9), cuya ejecución e instalación se realizó entre 1597 y 1604 por dos artistas de renombre: Juan de Oviedo y de la Bandera (1565-1625)[52] y Juan Martínez Montañés (1568-1649)[53]. De este último escultor se conserva la imagen de San Jerónimo Penitente (Fig. 10), que formó parte de dicho retablo y actualmente se puede admirar en el sotocoro. La escultura de San Gerónimo se juzga obra de la primera etapa del insigne maestro, en su periodo formativo con Miguel Adán y Gaspar Núñez Delgado y Andrés de Ocampo[54].

Junto al mencionado retablo una riquísima decoración pictórica recubre las bóvedas de la nave y de los dos coros, así como los frontales que separan estos, los muros laterales y la capilla mayor. En ella se despliega un extenso programa iconográfico relativo a la vida de la Virgen y la Orden Seráfica junto con elementos renacentistas como candelieri y grutescos. Constituye el más completo y valioso programa pictórico al fresco conservado en Extremadura (Fig. 11). No hay datos de la fecha de su ejecución, pues en el contrato de 1591 se hace referencia expresa a que se enluzcan las paredes. Sin embargo, dado que el retablo se superpone a esta decoración, induce a pensar que debieron realizarse antes de la instalación del mismo, es decir, antes de 1604. Tampoco hay referencias a su autoría, que Solís Rodríguez y Tejada Vizuete atribuyen a artista sevillanos[55].

El Coro bajo de la capilla se ha musealizado recientemente y alberga objetos litúrgicos y otros personales de algunas de las religiosas, que han vivido en el convento desde su fundación en el siglo XVI, libros de canto, etc., pero, sin duda, es la imagen de San Jerónimo, a la que se ha aludido, la pieza más sobresaliente.

Respecto a la casa conventual, tiene un hermoso claustro porticado anexo al muro del evangelio. De planta cuadrada y doble altura lo techan cubiertas lígneas, ello ha permitido que las galerías se construyeran con amplios arcos de medio punto sobre columnas estriadas de orden toscano en la parte inferior y con fustes torsos en el piso alto, donde se dobla el número de vanos. Todo lo cual da lugar a un espacio de formas ligeras y muy abierto (Fig. 12).

---

[51] SERLIO, S., *Tercero y Cuarto Libro de Architectura*, (Toledo, Iván de Ayala, 1552), Valencia, Albatros Ediciones, 1977, cap. XI.

[52] Quien "el 5 de junio de 1596 establece con Juan Martínez Montañés una sociedad artística participada al cincuenta por ciento en labores y costas hasta 1602. En: http://www2.ual.es/ideimand/juan-deoviedo-y-de-la-bandera-escultor-1565-1625. (12/07/2019)

[53] «En 1597 se firma un contrato entre Jerónima Delgado, por una parte, y el escultor Diego de Daza y el ensamblador Santiago de Bauchel, por otra, para la realización del retablo mayor. Pero el 16 de febrero de 1598 estos artistas traspasan la ejecución de la obra a los maestros Juan de Oviedo y de la Bandera y Juan Martínez Montañés. Surgen algunas diferencias que paralizan los trabajos durante algún tiempo. En 1603 y 1604 se están finalizando con la intervención del pintor de imaginería Juan de Uceda Castroverde. En el ultimo año citado los herederos de la patrona reciben el retablo». LÓPEZ MARTÍNEZ, C., *San Jerónimo Penitente. Magnífica escultura de Juan Martínez Montañés (Convento de clarisas de Llerena, Badajoz),* Sevilla, Hijos de A. Padura, 1948. Citado por DE LA PEÑA GÓMEZ, P., cit. p. 172.

[54] Ibídem.

[55] La doctora Pilar de la Peña Gómez ha realizado una exhaustiva y detallada descripción de las mismas, por lo que obviamos más referencias a este punto. DE LA PEÑA GÓMEZ, P., cit., p., 177-181.

d) *Convento de la Concepción*

En 1534, algunas monjas terciarias del convento de San Juan de Letrán en Fuente de Cantos (Badajoz) pidieron pasar al hábito y orden de las concepcionistas. Para ello resolvieron las autoridades franciscanas darles el enclave abandonado por los observantes junto a la ermita de Santa Elena, a media legua de Llerena por la parte de poniente[56].

Pero años después, finalizado el Concilio de Trento, se dispuso mover las comunidades femeninas, que se hallaban en despoblado, junto a las ciudades y de este modo se trasladó el convento al hospital de la Concepción, situado este intramuros, al oeste de la villa y pegado a la muralla, junto a la puerta de Santo Domingo. Así en 1554 se realizaba un contrato con la hermandad del hospital, en el cual las religiosas se comprometían a rematar la iglesia, todavía inconclusa entonces, y se les permitía alzar junto a ella el convento[57]. La propiedad y administración de la iglesia se le reservaba a la cofradía y las religiosas solo tendrían el derecho de uso. Pero la incomodidad de utilizar ambas instituciones la misma iglesia promovió un pleito. La resolución determinó que la iglesia fuera común en colaboración. Los cofrades se preocuparon de mantener todo el edificio, incluido el convento y las monjas amenizaban con sus cantos los oficios que se celebrasen en el templo[58].

Las obras del convento se iniciaron en 1548, tras la adquisición de unas casas y proseguirían en 1553, cuando las monjas solicitaron incorporar al inmueble una parte del camino de ronda y el portillo del Rosario entre la iglesia y la muralla[59]. En mayo de 1554 se remataba la casa conventual pero no se habitaría hasta noviembre del mismo año[60]. Sin embargo, durante el siglo XVII y comienzo del XVIII la capilla se degradó y necesitaba ser reconstruida[61]. Por entonces las monjas lograron recabar la propiedad del templo y acometer ellas las obras necesarias. En la reconstrucción (1740-1741) se aprovecharon los muros de la iglesia primitiva y se incorporó una bóveda de medio cañón con lunetos sobre fajones en la nave y una cúpula en el presbiterio[62].

Tras la desamortización la iglesia siguió abierta al público, mientras que el convento salió a subasta. En 1844, en el informe de venta, se señalan la amplitud del inmueble y la existencia en el mismo de seis pozos[63].

Don Agustín Cañizo y Lastra adquirió la vivienda en 1863 y la cedió gratuitamente a los Mercedarios Calzados, para dedicarla a la docencia, pero la abandonaron a mediados de la centuria siguiente, por decisión de los superiores[64]. No obstante, el edificio conventual mantuvo la dedicación a la enseñanza, pues a él se trasladó un centro docente, que se denominó «Colegio de Nuestra Señora de la Granada» y, por fusión con otro de la misma índole, añadió al nombre inicial el de «Santo Ángel»[65].

Así pues, lo que se conserva actualmente es una iglesia de mampostería enlu-

[56] SANTA CRUZ, J., cit., p. 664-665.
[57] Ibídem, p. 669.
[58] Ibídem, p. 670.
[59] DE LA PEÑA GÓMEZ, P., cit., p. 344.
[60] Ibídem, pp. 185-186.
[61] Ibidem, pp. 187-190.
[62] Ibídem, p. 190.
[63] Ibídem, pp. 191-192.
[64] GARRAÍN VILLA, L. J., *Llerena: sus calles, historia y personajes,* cit., pp. 133-135.
[65] Ibídem, pp. 135-136.

cida, de aspecto barroco, en la que se mantiene la planta primitiva de nave única, coro a los pies, y capillas hornacinas entre los contrafuertes. En el presbiterio se alza una cúpula sobre pechinas rematada, al exterior por cimborrio octogonal provisto de linterna, también, octogonal y recubierta de azulejos al exterior (Fig. 13). Internamente, el templo se halla recorrido por un entablamento continuo de metopas y triglifos, con pequeños mútulos en forma de sierra, que unifican el espacio. En la cabecera se desarrolla un vano ciego, delimitado por arco conopial invertido y lo corona un frontón triangular y remates prismáticos en sus ángulos.

Restos de la antigua fábrica son, a parte de los muros, la portada exterior y un púlpito de piedra policromada. La portada se abre en el lado del evangelio y comunica con el segundo tramo de la nave. Desarrolla dos cuerpos: en el primero labrado en cantería bien escuadrada, se abre el ingreso bajo arco conopial sobre pilastras, flanqueado también por idéntico tipo de soporte. Todo el frente estructural del arco y sus soportes aparecen finamente decorados con labor plateresca de ovas, putti y candelieri. Separa el segundo piso un entablamento liso sobre el que todavía se lee gravada la inscripción "Ave María". En este nivel hay un vano rectangular protegido por reja entre columnas. El muro se cubre en esta zona con falso despiece de cantería. Remata el conjunto con una elegante espadaña de dos cuerpos construida en ladrillo y cenefas de azulejos, en la que se inscriben dos huecos superpuestos para acoger las campanas (Fig. 14).

La calle que desemboca en la portada descrita ha recogido desde siglos el nombre de La Concepción, aludiendo al hospital y el convento de las monjas.

e) *Convento de San Sebastián*

A finales del siglo XVI el Ayuntamiento de Llerena deseaba poseer en su territorio un convento de franciscanos descalzos y elevó varias veces su propuesta a los menores. Así, en el Capítulo General celebrado por esta rama franciscana en 1593, se tomó en consideración acomodar geográficamente los conventos pertenecientes a las provincias descalzas de San Gabriel y San José y, también, la fundación de nuevos conventos, entre ellos uno en Llerena, pues convenía a los descalzos que alguno hiciera de puente en la provincia de San Gabriel a uno y otro lado de Sierra Morena[66].

Por esta razón, el cabildo municipal les entregó, en 1594, la amplia ermita de San Sebastián, para que edificaran junto a ella el convento. Junto con la iglesia recibieron también una parcela de terreno para la huerta monacal que estaba dotada de agua. El inmueble se situaba extramuros, a un kilómetro de la villa, en dirección de la puerta de Villagarcía, en el paraje conocido actualmente como «Huerta de Taracena»[67]. Los religiosos se mostraron conformes con el solar y pronto iniciaron las obras del convento aprovechando, incluso, la mitad del templo junto con el pórtico, para acomodar la casa[68]. Construyeron la tribuna del coro y modificaron la portada, donde se alzó una nueva en cantería. Debió culminarse toda la obra entre 1594 y 1595 y acogió inicialmente a unos diez religiosos.

Importante cometido de la comunidad descalza fue la docencia, actividad que

[66] DE LA PEÑA GÓMEZ, P., cit., p. 209.

[67] GARRAÍN VILLA, L. J., *Llerena: sus calles, historia y personajes,* op. cit., 148.

[68] Archivo Diocesano de Badajoz (en adelante A.D. BA.), leg. 1287, nº 42.978. DE LA PEÑA GÓMEZ, P., cit. p. 210.

hizo aumentar el número de frailes con la consiguiente ampliación de la morada. Benefactora de los descalzos fue doña María Paz Barrial, que solicitó el patronato de la capilla mayor y su enterramiento en ella (1598). Dicha dama era viuda del regidor Perpetuo de Llerena don Alonso Sánchez de los Puercos (†1589), que según Garraín Villa debió pertenecer a una familia judeoconversa[69]. Se conserva en el Museo de Llerena una lápida de la mecenas, que pertenecía al convento, pues este fue destruido en el trascurso de la Guerra de la Independencia. Al acabar la contienda, en 1815, los religiosos se trasladaron a una enfermería propia que poseían en la villa intramuros. La falta de medios económicos para reparar el convento forzó que el primitivo enclave se cediera a la Inquisición, permutado el inmueble por «la Casa Maestral de la calle de la Cárcel, que había sido residencia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición» y, mientras la ocuparon los frailes, se conoció como «Casa de la Penitencia».

Del edificio que ocuparon los religiosos extramuros solo se conservan restos, entre ellos el estanque y la noria de la huerta. Algunos sillares se amontonan en otra finca cercana y los escudos de los patronos, que fueron tallados en mármol blanco para sus enterramientos en la capilla mayor, se encuentran en casas particulares de la calle Travesía de Santa Ana[70].

3.- Conclusiones

Como se desprende de lo expuesto la huella franciscana en Llerena fue notable, pues acogió cinco fundaciones debidas a otras tantas ramas del mismo tronco: observantes, descalzos, clarisas, terciarias y concepcionistas.

Los conventos masculinos se situaron fuera de la cerca y orientaron el crecimiento de la villa hacia sus enclaves. Surgieron así dos de los arrabales más importantes: el de San Francisco al sur y el de los Mártires, hacia el noroeste que enfilaba el camino hacia el convento de San Sebastián.

Por otra parte, las fundaciones femeninas se beneficiaron de solares intramuros. Dos de estos en zona muy céntrica y concurrida, como fue el enclave de Santa Isabel en la importante vía de Santiago, y el de Santa Clara en la calle Corredera. Pero tampoco podemos considerar marginal el que ocupó La Concepción, ya que se beneficiaba de uno de los principales accesos a la ciudad.

Además, todos los conventos y su expansión, anexionando inmuebles próximos, conformaron importantes manzanas, tanto dentro como fuera de la cerca, y dejaron su huella en los topónimos del plano urbano.

[69] GARRAÍN VILLA, L. J., *Llerena: sus calles, historia y personajes,* cit., p. 148.
[70] Ibídem, pp. 148-149.

Fig. 1.- Llerena. Plano de Francisco Coello (1840-1870)

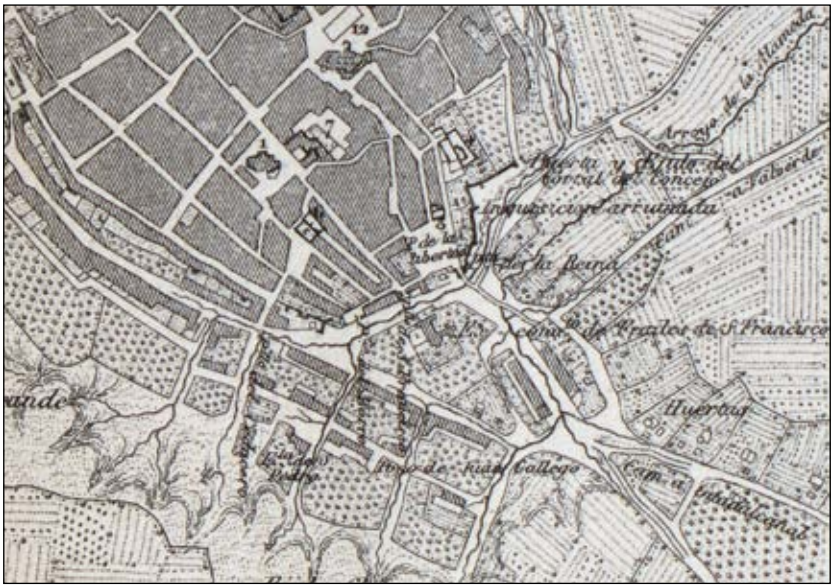


Fig. 2.- Llerena. Ampliación del Plano de Francisco Coello (1840-1870)

Fig. 3.- Fachada sur de la casa nº 21 de la calle Santiago. Restos del antiguo coro del convento de Santa Isabel

Fig. 4.- Calle de Corredera. Fachada del convento de la Madre de Dios (Santa Clara)

Fig. 5.- Fachada del convento de la Madre de Dios (Santa Clara). Detalle del mirador

Fig. 6.- Convento de la Madre de Dios (Santa Clara). Espadaña

Fig. 7.- Convento de la Madre de Dios (Santa Clara). Interior del templo

Fig. 8.- Convento de la Madre de Dios (Santa Clara).
Detalle de una de las bóvedas de la iglesia

Fig. 9.- Convento de la Madre de Dios (Santa Clara). Retablo Mayor

Fig. 10.- Convento de la Madre de Dios (Santa Clara). Juan Martínez Montañés. San Jerónimo

Fig. 11.- Convento de la Madre de Dios (Santa Clara).
Detalle de las pinturas del presbiterio

Fig. 12.- Convento de la Madre de Dios (Santa Clara). Claustro

Fig. 13.- Convento de la Concepción

Fig. 14.- Convento de la Concepción. Fachada.

MARIA DO CÉU SIMÕES TERENO
Universidade de Évora
MARIA FILOMENA MONTEIRO
Câmara Municipal de Évora

MARCAS PATRIMONIAIS FRANCISCANAS NA IMAGEM DAS CIDADES: S. FRANCISCO DA CIDADE EM LISBOA E S. FRANCISCO EM ÉVORA [PORTUGAL]

Resumen: Pretende-se analisar o património constituído por dois antigos conventos franciscanos (S. Francisco da Cidade em Lisboa e S. Francisco em Évora) perceber a sua evolução através da análise carto-iconográfica e comparar as intervenções realizadas diacronicamente. Fundamental é, também, percecionar a marca que estas duas casas religiosas deixaram na cidade (como um património que atravessou gerações e vicissitudes várias), e o contributo que deram para o respetivo desenvolvimento. O Convento de São Francisco da Cidade foi fundado em 1217. Trata-se de um vasto conjunto composto pelos espaços utilizados na atualidade pelos Museus Nacional de Arte Contemporânea e do Chiado (que abrangia o espaço da antiga Igreja de São Francisco) e alas conventuais, onde se situam a Faculdade de Belas Artes de Lisboa e Academia Nacional de Belas Artes. O Convento de S. Francisco de Évora foi fundado cerca de 1224. Do antigo convento restam vestígios da igreja gótica e uma parte do claustro. Presentemente a igreja mantém-se aberta ao culto, e parte do conjunto foi convertido em museu, que alberga a Capela dos Ossos. Em 1834 estes complexos monásticos ficaram devolutos, sendo preenchidos por distintas ocupações ao longo do tempo. Realizar-se-á um estudo comparativo do que ocorreu a ambos os conjuntos, utilizando como documentação indispensável a cartografia e iconografia conhecidas sobre estas cidades, bem como sobre os dois conventos em apreço, para além de outra documentação considerada relevante.

Palavras-chave: Conventos Franciscanos; Património; Arte; Imagem da Cidade.

STUDIES OF THE PROPERTY OF TWO OLD FRANCISCAN CONVENTS: SÃO FRANCISCO DA CIDADE IN LISBON AND SÃO FRANCISCO IN ÉVORA [PORTUGAL]

Abstract: Our intention is to analyze the property which corresponds to two old Franciscan convents (São Francisco da Cidade in Lisbon and São Francisco in Évora), to understand their evolution by means of a carto-iconographic analysis and to make a diachronic comparison between the two studies. Another fundamental aim is to assess the mark which these two religious houses left on the city (as patrimony passed down through the generations and which saw numerous changes) and the contribution that they made to the development of each city. The convent of São Francisco da Cidade was founded in 1217. It represents a vast complex consisting of the area currently used by the National Contemporary Art Museum in the district of Chiado (occupying the site of the old church of San Francisco) and that of the conventual buildings where the Lisbon Fine Arts Faculty and the National Academy of Fine Arts are situated. The convent of São Francisco in Évora was founded in about 1224. From the old convent there remain some traces of the gothic church and part of the cloister. At present the church remains open for worship and part of the complex has been converted into a museum, which houses the 'Chapel of Bones'. In 1834 these monastic complexes were left to become derelict, being used for various purposes over the course of time. A comparative study will be made of what happened to both complexes, taking as its essential source material the known examples of cartography and iconography relating to these cities as well as to the two convents in question, in addition to other documentation that is considered relevant.

ISBN: 978-84-120299-4-9

Keywords: Franciscan convents, patrimony, art, city image.

Introdução

A Ordem Franciscana dos Frades Menores foi fundada por *Giovanni di Pietro di Bernardone,* ou S. Francisco de Assis designado mais tarde como o *poverello* (1182-1226), figura marcante no desenvolvimento e expansão desta ordem mendicante.

Os seus ensinamentos assentavam em princípios muito mais próximos dos que haviam sido preconizados por Jesus, nomeadamente na procura de um modo de vida despojado dos bens materiais, de completa pobreza[1] e proximidade aos seus semelhantes. A aproximação a todos os seres vivos, o apelo ao cuidado com o próximo e características humanitárias, contribuíram para o crescimento e expansão desta Ordem, que se difundiu rapidamente pela Europa e passou posteriormente a outros continentes (Fig. 1).

As fundações dos conventos franciscanos localizavam-se, sempre, por razões operacionais, nos caminhos de acesso às principais portas das cidades, como se poderá observar, especificamente nos casos que o presente trabalho aborda, os conventos de São Francisco da Cidade de Lisboa, e de S. Francisco em Évora.

A adesão da população e do poder real, à implantação de conventos franciscanos foi muito significativa. No caso de Portugal tiveram estes frades grande acolhimento, fundando, com a vinda de Frei Zacarias e Frei Gualter[2], conventos a partir de 1217, em Guimarães, Coimbra, Lisboa e Alenquer. Seguiu-se o de Évora, cerca de 1224[3], tendo sido esta a quinta fundação da Ordem em território nacional.

Convento de s. Francisco da cidade, Lisboa (1217)
Breves notas históricas

A génese da cidade de Lisboa remonta a épocas muito recuadas. Diversos foram os povos que no decurso da sua longa existência, ocuparam esta cidade ribeirinha deixando marcas da sua passagem, em muitos assentamentos cujos vestígios chegaram à atualidade. Muitas descrições têm sido realizadas, salientando-se a do Padre António Carvalho Costa[4], de 1708 que a refere como um local aprazível e com clima temperado.

---

[1] A característica fundamental dos mendicantes consiste de o seu sustento depender das esmolas e dádivas da comunidade onde se inserem. Como um dos princípios fundamentais, os irmãos renunciam à posse de quaisquer bens, vivendo integralmente na pobreza e humildade. As esmolas que recebem devem ser obtidas através da pregação e de outras obras referentes ao seu apostolado. Esse princípio fundamental foi assim expresso por S. Francisco: "...não leveis nada pelo caminho, nem bordão, nem saco, nem pão, nem dinheiro...". Santos, Júlio Eduardo dos, *S. Francisco de Assis, Versão dos seus poemas, e opúsculos, acompanhada de bosquejo da vida, obra e ideal do Poverello*, Lisboa, 1927, p. 91.

[2] Segundo Margarida Calado na sua tese de doutoramento *Convento de S. Francisco da Cidade (Subsídios para uma monografia)*, Universidade de Lisboa, Faculdade de Belas Artes, 1996, policopiada, refere: "…entre os primeiros conventos criados estão o de Alenquer, a pedido da Infanta D. Sancha, irmã de D. Afonso II, o Oratório de Guimarães, fundado por Frei Gualter, e o Convento de S. Francisco em Lisboa, fundado por Frei Zacarias em 1217, depois de obtida a necessária autorização regia...", p. 3.

[3] No reinado e D. Sancho II.

[4] Costa, P^e^. António Carvalho da, *Corografia Portugueza, e descripçam topográfica do famoso reyno de Portugal, com as noticias das fundações das CidaeH Villas, & Lugares, que. contem; Varões illustres, Genealogias das Familias nobres, fundações de Conventos, Catálogos dos Bispos, antiguidades, maravilhas da natureza, edificios, & outras curiosas observações, tomo terceyro, oferecido a' Sereníssima Senhora d' Marianna de Austria. Rainha de Portugal. Lisboa, Officina Real Deslandesiana*, 1713, p. 339, onde se pode ler: "…está na latitude Boreal de 38. graos, 48, minutos, & na longitude de i12 graos, na parte mais Occiden-

Descreve-a através das suas sete colinas e das freguesias que nelas se inseriam, referindo que o Convento em apreço se situava no quinto monte: *"…o quinto monte he o de S. Roque, se começa a levantar defronte da porta do Ouro, & correndo junto do valle, que entre elle, &; o Castelo fica entreposto, pela rua nova de Almada, atravessa a rua dos Fornos, & a dos Sombreireyros, q está junto ao Anjo, ate a Caldeiraria, & dalli vay continuando por Valverde ate a calçada da Gloria, & por ella acima ate S. Roque. Deste Convento, depois de ter feyto hu grande bayrro, que chamaõ de S. Roque, vay descendo, & fazendo hu estreyto valle ate o mar, aonde acaba. Neste monte se inclue grande parte das freguesias de S.Juliao, Santa Justa, S. Joseph, S.Nicolao, N. Senhora dos Martyres, o Sacramento, N. Senhora da Encarnaçaõ,& grande parte da freguesia de S. Paulo…"*[5], (Fig. 2).

Foi, então, nesta cidade de características aprazíveis e clima ameno que ocorreu a implantação do convento de S. Francisco em 1217[6], por iniciativa de Frei Zacarias, num local isolado e elevado segundo Frei Manuel da Esperança: *"…e foi este mesmo, onde agora estamos, despovoado nesse tempo, e apartado da cidade sobre uma iminência, da banda do Ocidente, chamada Monte Fragoso, por razão dos precipícios que hoje ficam encobertos com as casas. Achamos aqui a venerável ermida de Nossa Senhora dos Mártires, junto da qual fizemos casa, desempenhando nela o reino na satisfação de uma promessa de El Rei D. Afonso Henriques…*"[7]. A escolha do local de implantação resultou de D. Afonso Henriques ter mandado erigir no local referido, o Convento de S. Francisco[8], e em zona também limítrofe da cidade de então, o Convento de S. Vicente de Fora, território conquistado aos mouros[9], possivelmente com ajuda de muitos estrangeiros. Importava que esses terrenos fossem ocupados. Mais tarde, e de

---

tal de Espanha, & em taõ dócil clima, que sem que a offendao os ardores do Estio, temperados com o vento Oeste a que chamam viraçao, com a vizinhança do mar, & com a frescura dos valles, nao padece excessiva calma; sendo o Inverno ainda menos rigoroso, porque o Sol com a sua presença, quasi sempre livre de nuvens,& névoas,& sem q nunca ca caísse neve, o que se contará como prodigio; fica sendo o seu fértil terreno huma perpetua Primavera…".

[5] Costa, Pe. António Carvalho da, *Corografia Portugueza, e descripçam topográfica*…, p. 341.

[6] Nas memórias paroquiais da Freguesia do Mártires, a fundação do Convento de S. Francisco é descrita como tendo ocorrido em 1217, por vontade de D. Afonso II, tendo a igreja sido iniciada por D. Manuel e continuada por D. João III.

[7] Esperança, Frei Manuel da, *História seráfica dos Frades Menores na Província de Portugal. Origens e sucessos do Real Convento de S. Francisco da Cidade de Lisboa,* Livro I*,* Lisboa, 1656, p. 185. Pelo seu interesse transcreve-se a citação: "…chegado pois a Lisboa o santo F. Zacarias, os moradores, que muito o desejavam, lhe fizeram a vontade, inclinada à solidão, em a escolha de sitio. E foi este mesmo, onde agora estamos, despovoado nesse tempo, e apartado da cidade, sobre uma eminência, da banda do ocidente, chamada monte fragoso, por razão dos precipícios, que hoje ficam encobertos com as casas. Achamos aqui a venerada ermida de Nossa Senhora dos Mártires, junto da qual fizemos casa, desempenhando com ela o reino na satisfação de uma promessa de el-rei D. Afonso Henriques, a saber de fundar nesta paragem donde também os cristãos estrangeiros o ajudarão a combater a cidade senhoreada dos mouros, um convento de religiosos, em que Deus fosse louvado, como da outra parte se fez o de S. Vicente. Por esta mesma razão, ordenando-o assim el-rei D. Afonso II nos cortarão tão largamente o campo para edifícios e cerca, que estendendo-se depois naturalmente a cidade, sem o convento perder a grande capacidade, com que ainda recolhe a mais de cento e trinta religiosos, a recebeu em sua casa…".

[8] De referir a descrição do local de implantação feita por Luís Gonzaga Pereira na sua obra *Monumentos Sacros de Lisboa em 1833*, menciona a proximidade de um pelourinho: "*…o seu local é no centro da cidade de Lisboa sobre um grande rochedo, ao lado do Pelourinho, o seu alçado, velho, e novo olha com frente para o lado sul...*".

[9] Idem, p. 186.

acordo com o mesmo cronista, os terrenos cedidos aos franciscanos foram reduzidos, a mando de D. Afonso II, para que a cidade pudesse desenvolver-se, sem no entanto, perderem a capacidade para alojarem neste convento cerca de 130 frades[10].

Os franciscanos procuravam, sempre que possível, locais adjacentes às comunidades com a finalidade de poderem desempenhar a sua função evangelizadora e de auxílio aos pobres, bem como proverem à sua subsistência através de doações e esmolas[11], já que a regra preconizava pobreza total[12].

> *"…o mesmo rei (D. Afonso Henriques) que concedeu a licença, inculcando-nos o sítio, deu abundante ajuda para a corrência das obras, deixando também lugar à devoção dos fiéis, cujo tempo o nome nos escondeu. Começaram os edifícios todos com aquela estreiteza, e humildade, que então estavam na nossa religião, nem houveram de sair dos seus limitados termos, se a multidão da gente ordinária nos ofícios divinos, não pediria mais largueza. E por isso, já no ano de 1246 estava pronta uma igreja maior, na qual o Sumo Pontífice Inocêncio IV empregou boa parte do seu tesouro apostólico, concedendo quarenta dias de indulgência a quem ajudasse esta fábrica…"*[13].

Posteriormente o convento voltou a sofrer reduções na área da cerca, uma vez que a horta, que tinha a designação de o "Duque", foi desmembrada pelos anos de 1500/1502[14]. A *História Seráfica* relata as alterações de que o conjunto foi sendo alvo com a passagem do tempo: *"…o assento dos edifícios, que cingem gente toda a nossa clausura, por uma e outra parte, como também de algumas casas nas ruas da Figueira, e a Metade, retalhos foram cortados das mangas de São Francisco, que a todos agasalha…"*[15]. O rei D. Manuel, aquando da passagem do convento à Regular Observância[16], ocorrida em 1517, de acordo com Frei Apolinário da Conceição[17], decidiu ampliar o conjunto e renovar alguns edifícios mais antigos, solicitando para tal a eliminação da Igreja de Nossa Senhora dos Mártires, por esta estar quase anexa à dos franciscanos, e impedir a sua grandiosidade: "…*ficando desabafada a nossa, a qual ele começava a fazer fossem suas aparências, tão sumptuosas e graves, como queria que fosse a mesma obra…*"[18]. Contudo, os frades opuseram-se a essa relocalização por se tratar de uma das primeiras igrejas mandadas erigir por D. Afonso Henriques, tal como a de S. Vicente,

[10] Esperança, Frei Manuel da, *História Seráfica dos Frades Menores na Província de Portugal. Origens e sucessos do Real Convento de S. Francisco da Cidade de Lisboa,* Livro I, Lisboa, 1656, p. 186.

[11] Cf. «Textos Legislativos», nº 9, in *Fontes Franciscanas*, vol. I, Braga, Editorial Franciscana, 1994, p.138-140.

[12] Cf. «Textos Legislativos», nº 9, in *Fontes Franciscanas*, vol. I, Braga, Editorial Franciscana, 1994, p.161.

[13] Esperança, Frei Manuel da, *História…*, p. 188.

[14] Esperança, Frei Manuel da, *História Seráfica dos Frades Menores na Província de Portugal. Origens e sucessos do Real Convento de S. Francisco da Cidade de Lisboa,* Livro I, Lisboa, 1656, p. 186.

[15] *Idem*, p. 187.

[16] "…*a Província de Portugal pertenceu aos Claustrais (mais tarde designados Conventuais) até 1568, ano em que se passou para os Observantes (desde há muito reconhecidos simplesmente por OFM, Ordem dos Frades Menores)…*". Escreveu Henrique Pinto Rema, OFM, para expor na sessão da Academia Portuguesa da História de 15 de Março de 2017. academiaportuguesadahistoria.gov.pt.

[17] Conceyção, Fr. Apollinario da, *Claustro Franciscano, Erecto no Dominio da Coroa Portuguesa e estabelecido sobre dezeseis venerabilissimas columnas. Expoem-se sua origem, e estado presente*. Lisboa Occidental: Na Offic. de Antonio Isidoro da Fonseca, 1740, p. 36.

[18] Esperança, Frei Manuel da, *História Seráfica*…, p. 189-190.

e por ser igreja de muita devoção, não apenas dos frades mas também da população[19]. Depois de os frades demonstrarem a sua mágoa pela perda da referida igreja, o rei D. Manuel desistiu desse intento e mandou erigir uma de "*…tanta ostentação, que nela aparece a grandeza de seu ânimo…*"[20]. Manteve a localização:*" …mas no lugar da antiga fez nova, virando só dos pés para a cabeça o corpo do edifício, de modo que, tendo dantes a porta para a banda de ocidente, hoje a tem, e serventia melhor, a parte do oriente. Disto há alguns vestígios, em particular na sacristia, que ainda está no seu primeiro assento, ao lado da entrada da igreja, onde foi capela-mor, e dentro dela o coro…"*[21].

Este conjunto pela sua longevidade passou naturalmente por diversas vicissitudes, de que se destacam um incêndio em 1707, e um outro alguns anos mais tarde em 1741. No ano seguinte a comunidade iniciou a reconstrução, mas o terramoto de 1755, causou profundos danos na igreja que ficou destruída, assim como no restante conjunto que apresentou danos parciais. As obras de reconstrução tiveram início dois anos após o sismo. A extinção das ordens religiosas determinou a passagem do complexo para a posse da Fazenda Nacional. Em 1836 foi determinado, por decreto, a instalação da Academia Nacional de Belas Artes em parte do extinto Convento. Posteriormente, uma parcela da cerca foi cedida para a construção do Teatro Nacional D. Carlos. Em 1857 foi aberta uma nova via entre os edifícios da antiga Igreja de São Francisco da Cidade e a Academia Nacional de Belas Artes, para criar a ligação entre as Ruas de São Francisco e Nova dos Mártires.

Neste vasto conjunto religioso foram instaladas várias instituições nomeadamente a Academia Real de Belas-Artes (atual Faculdade de Belas-Artes da Universidade de Lisboa) e a Galeria Nacional de Pintura que, a partir de 1911, originou o Museu Nacional de Arte Contemporânea (atual Museu do Chiado). Em finais do século XX, o edifício do antigo Convento de São Francisco da Cidade foi classificado como Imóvel de Interesse Público[22].

Crono-morfologia cartográfica e iconográfica da implantação do Convento de S. Francisco da Cidade

Para a realização da análise do desenvolvimento, quer das cidades, quer dos edifícios nelas contidos, as fontes cartográficas associadas à iconografia que seja possível consultar, bem como documentos escritos, revelam-se fundamentais na perceção dos processos evolutivos dos mesmos. Ir-se-á fazer um estudo analítico de algumas das plantas da cidade de Lisboa, e da implantação do Convento de S. Francisco, para acompanhar diacronicamente as fases, por que passaram ambos (cidade e convento), até à atualidade.

Assim, na planta com a indicação dos recintos amuralhados da cidade de Lisboa, com possível datação entre 1680 e 1690 (Fig. 3), fica expressa a relação entre este convento e o espaço urbano amuralhado.

Na planta de João Nunes Tinoco (Fig. 4), que pode complementar a anterior, já

[19] *Idem*, p. 190.

[20] *Idem*, p. 192.

[21] Esperança, Frei Manuel da, *História Seráfica*…, p. 192.

[22] Decreto nº 45/93 em DR, I Série-B, n.º 280, de 30-11-1993. Classificou o antigo Convento de São Francisco da Cidade de Lisboa como Imóvel de Interesse Público.

que nessa se representavam as fortificações da cidade, e na de Tinoco, a malha urbana bastante detalhada, mostrando o limite da área do convento de dimensão substancial.

O mosteiro situava-se numa zona de topografia íngreme, ocupando área significativa, como se pode constatar na planta de José Monteiro Carvalho de 1756 (Figs. 5 e 6). Nesta planta é patente a densificação urbana na área envolvente ao convento, inclusive no que respeita ao quarteirão que o define.

A iconografia de Bernardo de Caula, executada imediatamente após o sismo, mostra as zonas da cidade mais afetadas, sendo também visível o convento de S. Francisco da Cidade em ruínas (Figs. 7 e 8). Trata-se de um documento notável a nível de pormenorização, permitindo ter uma visão muito próxima da realidade coeva.

Numa planta topográfica de Lisboa do 3º quartel do séc. XVIII (Figs. 9 e 10), com proposta de remodelação urbana, constata-se que a zona onde se inseria o convento manteve a malha urbana primitiva, anterior ao sismo de 1755, apesar de se saber que a construção teria vultuosos danos. Em amarelo encontram-se representadas as novas zonas a edificar, e a vermelho a malha pré-existente.

A carta topográfica elaborada por Duarte José Fava, de 1807, tem assinalado os conventos e mosteiros da cidade de Lisboa àquela data, e de que se salienta o Convento de S. Francisco (Figs. 11 e 12).

No Plano geral da cidade de Lisboa de 1812, pode observar-se, para além da malha urbana e mancha edificatória bem definidas, os espaços livres/agrícolas, com a indicação das zonas arborizadas e dos espaços hortícolas (Figs. 13 e 14).

Na planta de Lisboa de 1967 (Figs. 15 e 16), verifica-se que os ambiciosos traçados viários da planta anterior se concretizaram de forma mais modesta. Não tendo estes fatores interferido na malha urbana envolvente ao convento.

Breves notas sobre a evolução do Convento de S. Francisco e intervenções ocorridas

O Convento de S. Francisco da Cidade de Lisboa foi fundado no ano de 1217. Para a sua construção foram fundamentais as doações de D. Afonso Henriques, bem como as de outros reis que lhe sucederam. Trata-se de um conjunto arquitetónico que acompanhou a história da evolução da nacionalidade portuguesa, com as vicissitudes naturais de um conjunto com esta dimensão temporal (Figs. 17 e 18).

> *Algumas dessas contingências prendiam-se naturalmente com o financiamento da construção do edifício conventual e igreja, que se não fossem financiados pelos reis e fidalgos, tornavam muito difícil a progressão da construção, como se pode observar na seguinte citação: "... ocupado em fabricar a igreja, este piedoso rei, sabemos que fez a capela-mor pelo testamento de D. Isabel de Mendanha feito a 21 de outubro de 1528 no qual diz estas palavras: mando enterrar meu corpo na capela-mor de S. Francisco de Lisboa a qual me deu el-Rei D. Manuel que santa gloria haja e que ele fez. Levantou de mais que disso a máquina grande do cruzeiro, dando com ele principio às quatro capelas colaterais, e ao corpo da igreja. Mas porque o peso de tanta obra caminhava devagar, e ele por muitas partes acudia à restauração da casa, tudo deixou por acabar sua morte, inimiga da nossa felicidade. O mesmo nos sucedeu com seu filho El- Rei D. João III, que prosseguia os intentos e espírito do*

pai. Aplicou os donativos daqueles, a quem dava título de dom: gastou de sua fazenda muito; e fazendo também o frontispício, como mostra o seu nome, entalhado na volta de uma coroa de pedra sobre a porta principal, não chegou a coroar este templo com o último remate. E assim este nosso desemparo nos encampou os empenhos de dar fim, sendo tão pobres, que reis poderosos começaram. O Reverendo Cabido nos deu sítio, na azinhaga entre esta e a igreja dos Mártires, para algumas capelas. Muitos fidalgos se ocuparam nas suas: outras pessoas concorreram com esmolas; até que cansados já por falta de cabedal no ano de 1569 demos a capela-mor aos ossos de D. Manuel de Lima, com encargo que seus testamenteiros gastariam na igreja o remanescente de toda a sua fazenda. De sepultura dele, que foram mais de 14 mil cruzados: mas abatidas as quebras e os gastos da cobrança em Sevilha, seria o que restasse..."[23].

Uma referência interessante e que menciona a construção do refeitório do convento, a mando do rei D. Manuel: *"...5. mas tornando á piedade, e grandeza do mesmo rei dom Manoel; ele nos fez o refeitório, de que ainda usamos, como se vê pelas quinas reais, e pela sua esfera sobre a porta travessa, no painel, e nas vidraças antigas do ano de 1518*"[24]. Para se poder ter uma noção aproximada das dificuldades, e das incertezas do financiamento das obras, observa-se através dos relatos das Crónicas da Ordem, que estas iam progredindo ao sabor dos contributos eventuais dos nobres: "*A enfermaria foi custeada pelo barão Fernão de Castilho e seus genros Diogo e Afonso Torres, em 1523, assim como uma capela que teve a designação de Torres... "*[25].

Um edifício com esta longevidade passou por muitas vicissitudes, das quais se destacam dois incêndios, ocorridos respetivamente em junho 1707, que destruiu grande parte da igreja e um outro em novembro de 1741, que reduziu a cinzas quase todo o conjunto, de acordo com a descrição de João Bautista de Castro[26]: "*…achava-se ele já recuperado desde os alicerces em tudo, que tocava da parte do nascente, e do norte, e se ia continuando da parte do poente: tendo-se gasto na obra até o ano de 1755, em que sucedeu o terramoto de 1755, mais de seiscentos mil cruzados, extraídos não só da consignação Régia, que eram cem mil cruzados em dez anos, que lhes concedeu o Fidelíssimo Senhor D. José I, e mais duzentos mil cruzados de esmolas do Brasil, quarenta e três que deu a Santa Casa de Jerusalém, dezoito, que se tirou na Corte, e cinco do Bispado do Porto...*". Esta descrição demonstra a necessidade de muito capital para a reconstrução e a diversidade da sua proveniência. A descrição da igreja que é feita pelo mesmo autor deixa imaginar uma construção de dimensão assinalável com três naves apoiadas em doze colunas de grandes dimensões[27], com um coro espaçoso e muito ale-

[23] Esperança, Frei Manuel da, *História Seráfica dos Frades Menores na Província de Portugal. Origens e sucessos do Real Convento de S. Francisco da Cidade de Lisboa*, Livro I, Lisboa, 1656, p.193, ponto 3.

[24] Esperança, Frei Manuel da, *História Seráfica dos Frades Menores na Província de Portugal. Origens e sucessos do Real Convento de S. Francisco da Cidade de Lisboa,* Livro I, Lisboa, 1656, p.194, ponto 5.

[25] Esperança, Frei Manuel da, *História Seráfica dos Frades Menores na Província de Portugal. Origens e sucessos do Real Convento de S. Francisco da Cidade de Lisboa*, Livro I, Lisboa, 1656, p.194, ponto 6.

[26] Castro, João Bautista de, *Mappa de Portugal Antigo, e moderno*, Tomo III, Parte V, Lisboa, Na Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, MDCCLXIII, p. 376.

[27] Castro, João Bautista de, *Mappa de Portugal Antigo, e moderno*, Tomo III, Parte V, Lisboa, Na

gre com cobertura em abóbada pintada por *Bacarelli.* A igreja integrava muitas capelas, de que eram irmãos os reis e a aristocracia, dando pois, um rendimento vultuoso.

No entanto, o tremor de terra de 1755, ainda de acordo com o autor anteriormente referido, destruiu o coro, a igreja, a capela-mor, as varandas do claustro próximo da igreja, e a livraria que continha um acervo de mais de nove mil volumes, as alfaias religiosas, e o incêndio que sobreveio derreteu a prata dos objetos de culto, então existentes. O fator a lamentar e de maior vulto foram as cerca de seiscentas pessoas que pereceram, na igreja, assistindo às cerimónias do dia 1 de novembro, e os doze religiosos que nela se encontravam também.

Após esta catástrofe, os religiosos foram obrigados a procurar abrigo, e só voltaram ao convento em 1757, altura em que se começou a proceder às obras de reconstrução[28].

Margarida Calado refere na sua tese de doutoramento[29] que cerca de 25% do conjunto conventual foi destruído, principalmente a zona sul e a igreja. Numa descrição posterior, e após a reconstrução, Luiz Gonzaga Pereira menciona a igreja realizada com projeto do arquiteto Honorato José Correia, o arquiteto Real responsável pelo projeto do Aqueduto das Águas Livres, como sendo obra muito digna, com uma boa distribuição dos vãos nas fachadas, os ornatos adequados e um conjunto de grande magnificência[30] (Fig. 19).

Com a extinção das ordens religiosas em 1834, o conjunto com todo o seu recheio passou para a posse da Fazenda Nacional. Foram atribuídas ao complexo conventual várias funções[31], passando a abrigar a Academia Nacional de Belas Artes de Lisboa, sendo a igreja doada à Ordem Terceira de São Francisco, em 1836. A cerca foi retalhada para cedência de uma parte, com a finalidade da construção do teatro de S. Carlos[32], e para a abertura de uma rua entre os edifícios da antiga Igreja de São Francisco da Cidade e a Academia Nacional de Belas Artes, com o objetivo de estabelecer a ligação entre as Ruas de São Francisco e a Rua Nova dos Mártires.

> *Do Inventário de extinção das Ordens Religiosas, Auto de avaliação do Convento de S. Francisco da Cidade[33], transcreve-se uma descrição sumária, mas interessante com os espaços existentes à data da sua realização: "…ano do nascimento de nosso Senhor Jesus Cristo de mil oitocentos e trinta e seis aos vinte e um dias do mês de março nesta Cidade de Lisboa* […] *tendo bem vistoriado e examinado o edifício do extinto convento de S. Francisco da Cidade com o quintal junto acharam que o mesmo edifício e quintal confina pelo norte com o edifício onde*

Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, MDCCLXIII, p. 376.

[28] Op. cit., p. 377.

[29] Calado, Margarida, *Convento de S. Francisco da Cidade (Subsídios para uma monografia)*, Universidade de Lisboa, Faculdade de Belas Artes, 1996, policopiada, p. 24.

[30] *Pereira, Luís Gonzaga, Monumentos Sacros de Lisboa em 1833.* Lisboa: Biblioteca Nacional, 1927, pp.137-140.

[31] *Coleção de Leis e outros documentos oficiais,* publicados no 2º semestre de 1837, Diário do Governo, nº 188, de 9 de agosto.

[32] *Coleção de Leis e outros documentos oficiais,* publicados no 2º semestre de 1839, Diário do Governo, nº 185, de 30 de julho.

[33] *Inventário de extinção das Ordens Religiosas, Auto de avaliação do Convento de s. Francisco da Cidade,* (f. 0075-0076).

hoje se acha o Governo Civil, pelo sul com a Igreja Nova, pelo nascente com a Rua de S. Francisco, onde tem a entrada principal e pelo poente com a Rua Nova dos Mártires e com o dito edifício do Governo Civil denominado antes "Terra Santa" e que o dito extinto convento/ não incluía a igreja velha e nova/ consta de vários dormitórios com celas e muitas oficinas e um grande terraço por cima do dito edifício e além disto várias casas térreas que estão por acabar, o qual edifício todo atendendo à grande despesa que é necessário para ser reduzido a prédios habitáveis por famílias avaliaram em seis contos de réis. […] *o quintal consta de vinha nora parreiras e algumas árvores de fruto e o avaliaram na quantia de quatro centos mil réis…*".

Formalmente, e na atualidade, este antigo convento franciscano observante, tem uma área de configuração retangular, onde se inseriria a igreja, adossada à zona esquerda das alas conventuais. Estas distribuíam-se adjacentes a dois claustros e a três pátios de dimensões mais reduzidas. A igreja, que não chegou a ser concluída[34], foi demolida[35], sendo que apresentava planta retangular constituída por nave, com uma capela do lado esquerdo, dedicada a Nossa Senhora dos Mártires, um transepto inscrito, mais proeminente do lado esquerdo, e capela-mor, com sacristia localizada do lado direito. As alas conventuais têm, atualmente, entre três e quatro pisos, distribuindo-se em redor dos pátios, sendo que o principal possuía uma cisterna de planta quadrangular abobadada. Os vãos são retilíneos emoldurados com cantaria de traçado singelo. Os acessos interiores fazem-se por duas escadarias principais, simétricas, de cantaria, com decoração em silhares de azulejo policromo, de estilo rococó. O acesso ao edifício faz-se através da antiga portaria, por amplo vão com arco de volta perfeita. Este antigo complexo religioso sofreu, ao longo do tempo as adaptações necessárias a uma ocupação ininterrupta de cerca de oito séculos. Foi adaptado a funções de ensino, museológicas e abrigou algumas instituições (Figs. 20 e 21).

Em 1993 o edifício do antigo Convento de São Francisco da Cidade foi classificado como Imóvel de Interesse Público[36].

Convento de s. Francisco, Evora (±1224)
Breves notas históricas

A cidade de Évora tem sido descrita ao longo do tempo das mais variadas formas. O Padre Antonio Carvalho da Costa (1650-1715), na *Corografia Portugueza*, descreve-a da seguinte forma: *"…na latitude de 38. gr. 30. min. & longitude de 13. gr. io. min. nove legoas ao Sueste de Aviz, no meyo da Província Transtagana està fundada a Cidade de Évora em hum lugar nam muito alto, mas superior a huma grande campina de terras fertilíssímas, cujo remate he quasi rodeado de todas as partes de motes muy disantes, ficando lhe da parte do Oriente, & Norte a celebrada ferra de Ossa, & da parte do Sul os montes de Porcel, & Viana, aos quaes le legue a letra de Monte muro,*

[34] Câmara, Paulo Perestrelo da, *Descripção Geral de Lisboa em 1839*, Lisboa, 1839, onde o autor refere que: "…contigua se admira a majestosa e enorme igreja de S. Francisco, de uma soberba arquitetura mas por acabar, onde muitos milhões se acham sepultados, sem proveito, e emblema, saliente da pobreza franciscana…". Capítulo 4º Edifícios religiosos mais notáveis, pp. 91-92.

[35] *Universo Pittoresco*, Lisboa, 1843-44, vol. III, pp. 338-340.

[36] Decreto n.º 45/93, DR, I Série-B, n.º 280, de 30-11-1993.

& outros montes mais pequenos…"[37]. Mas a descrição não se restringe aos aspetos geográficos, estendendo a sua exposição à riqueza em cereal do pão, azeite, vinho, mármores e minas de prata.

Também Pinho Leal se refere a Évora como: "*…cidade, arcebispado, Alemtejo, capital de districto administrativo. Situada sobre uma eminência, no meio de uma extensa, bellissima e fértil campina, no centro da província e próximo do rio Degébe, ficando-lhe a NE. a Serra d'Ossa e ao S. os montes de Portél e Vianna, aos quaes se segue a serra de Monte-Muro e outras…*"[38].

O antigo cenóbio remonta a data longínqua, constando na Crónica desta Ordem duas versões discrepantes. A mais antiga atribuía a sua fundação a 1216. Segundo Gabriel Pereira terá sido encontrada, no adro da igreja deste convento, a pedra tumular de Giraldo, epigrafada de 1216. Contudo a prova documental mais antiga da existência deste convento (1245) atesta a sua existência na cidade, quando lhes é doada uma terra "para se alargarem mais"[39]. Entre outras doações, refira-se (1280) aquela, na qual lhes foi entregue um campo no "Arrabalde de S. Francisco".

Este cenóbio franciscano é descrito da seguinte forma na *História Seráfica Cronológica da Ordem de S. Francisco*: "*…começaram o convento pela traça de altíssima pobreza, que naqueles santos tempos era nosso Arquiteto: mas porque já nascia pera grande, e real, como mostra o mesmo brasão do reino, que em muitas partes o enobrece agora, brevemente foi crescendo até ficar o maior da região Trastagana. Dos antigos, que concorreram nas obras, sabemos por uma pedra do claustro, que D. Fernando de Morais, Comendador de Montemor fabricou este nobre edifício. A igreja tinha estranha grandeza composta de sete naves, que pareciam sete igrejas pequenas; e caindo (que também os grandes caiem) quando depois se ergueu só com três se levantou…*"[40]. Esta descrição dá-nos uma ideia de como o conjunto se foi desenvolvendo tendo a igreja uma dimensão significativa, que depois foi reduzida após a derrocada ocorrida. Seria D. Diniz o primeiro rei a querer estabelecer palácio nesta casa mendicante.

A referência ao "Arrabalde de S. Francisco"[41] prova que já existiria constituído um aglomerado urbano, centralizado neste convento, suficientemente importante para constar em escritura de terrenos.

Todos os monarcas desde D. Diniz instalaram-se entre o Paço da Praça Grande[42] e o Convento de S. Francisco. Em 1439, D. Afonso V obteve as licenças formais

---

[37] Costa, Pe. António Carvalho da, *Corografia Portugueza, e descripçam topográfica do famoso reyno de Portugal, com as noticias das fundações das CidaeH Villas, & Lugares, que. contem; Varões illustres, Genealogias das Familias nobres, fundações de Conventos, Catálogos dos Bispos, antiguidades, maravilhas da natureza, edifícios, & outras curiosas observações, tomo segundo, oferecido ao Sereníssimo Rey D. João V Nosso Senhor*. Lisboa, Officina Real Deslandesiana, 1708, p. 413.

[38] Pinho Leal, Augusto Soares d'Azvedo Barbosa, *PORTUGAL ANTIGO E MODERNO – DICCIONARIO Geographico, Estatístico, Chorográfico, Heraldico, Archeologico, Histórico, Biographico e Etimológico DE TODAS AS CIDADES, VIILAS E FREGUEZIAS DE PORTUGAL E DE GRANDE NUMERO DE ALDEIAS*, vol. 3, p. 88.

[39] Informação transcrita por Gabriel Pereira em *Documentos Históricos da Cidade de Évora*, p. 226.

[40] Esperança, Frei Manuel da, *História Seráfica dos Frades Menores na Província de Portugal. Origens e sucessos do Real Convento de S. Francisco da Cidade de Lisboa*, Livro I, Lisboa, 1656, p. 311.

[41] A referência a Arrabalde de S. Francisco remonta a um documento de 22 de junho de 1280 transcrito por Afonso de Carvalho em *Da Toponímia de Évora - dos meados do século XII a finais do século XIV*, p. 92.

[42] A justificação do Monarca para a instalação permanente no Convento de S. Francisco, deveu-se a um incêndio que ocorreu no Paço da Praça Grande.

do Papa e da respetiva Ordem, para instalar o Paço no convento de S. Francisco. Foi este monarca que desativou o "Paço" então situado na Praça de Giraldo (antiga Praça Grande) e se instalou, com autorização dos frades, em S. Francisco. Com esta mudança ocorreu a relocalização do poder Real, da Praça de Giraldo, para este convento passando a beneficiar também os frades com a proximidade da corte (Figs. 22 e 23).

Frei Apolinário da Conceição refere que o convento de S. Francisco de Évora passou da Claustra à Observância no ano de 1513[43]. Segundo a *História Seráfica*, Évora: "*…cento e oitenta e três* [*anos*] *foi cabeça de Custódia que se nomeava de Évora, os quais então acabaram quando ele se reformou na regular observância quando extinguiu as Custódias. O Padre Gonzaga assenta esta reforma no ano de 1548, estando ela já feita no de 1513 em virtude de uma bula que expediu Leão X a 7 do mês de julho…*"[44].

> *Do reinado de D. Manuel são referidas na História Seráfica diversos aspetos de muita relevância sobre este convento que se transcrevem pelo seu interesse: "...passados todos estes infortúnios, alcançou tanta ventura com el rei D. Manuel, que por sua magnificência grande é um dos maiores, e mais sumptuosos templos, que temos em Portugal*. […] *4. Enquanto os Reis estavam ausentes dele, todos convinham em suas utilidades; e ainda que D. Afonso III nas livras que por morte lhe deixou, não lhe fez tantas vantagens como a outros da nossa própria Ordem: D. Frenando, e D. Duarte lhe deram terras e casas, pelas quais se estendeu: outros com mercês e privilégios o foram engrandecendo. Depois que o trataram de perto, os que eram mais devotos, e seus maiores amigos, para se acomodarem cortaram muito por ele. Porque D. Afonso V tendo guerras com Castela lhe pediu primeiramente as casas dos seus estudos para delas sair ao campo com mais pressa do que saía dos Estaus, onde estava pousado; e como gostou do sítio, tornou a pedir grande parte do convento, e da horta para fazer os seus paços. Continuando esta obra el--Rei D. João II ainda nos pediu mais, e cortou tão largamente, que ficámos sem a vista do Rossio, postos em tanto aperto por falta de oficinas, que el-Rei D. Manuel veio depois a nos largar a cozinha. É verdade, que a nossa doação foi voluntária: mas também o respeito que se deve aos príncipes nos honrados é a maior violência, pelo que constrangidos de escrúpulos o dito Rei D. João impetrou confirmação do Papa Alexandre VI com encargo de nos fazer outras obras que nos fossem mais necessárias, como dizia a sua bula datada em 14 de abril de 1495, ano terceiro do seu pontificado. Seguiu-se a sua morte logo no mês de outubro antes de ele chegar a desempenhar-se: supriu porém esta falta, a grandeza de el-Rei D. Manuel que fabricou a igreja, e fez outros edifícios. Neste tempo estava tudo tão misto, o convento, e o paço, que por sete portas se comunicavam ambos; e posto que nos faltasse a nossa quietação, o amor*

[43] Conceyção, Fr. Apollinario da, *Claustro Franciscano, Erecto no Dominio da Coroa Portuguesa e estabelecido sobre dezeseis venerabilissimas columnas. Expoem-se sua origem, e estado presente*. Lisboa Occidental: Na Offic. de Antonio Isidoro da Fonseca, 1740, p. 40.

[44] Esperança, Frei Manuel da, *História Seráfica dos Frades Menores na Província de Portugal. Origens e sucessos do Real Convento de S. Francisco da Cidade de Lisboa*, Livro I, Lisboa, 1656, p. 315.

era grande nestes Príncipes, que não queriam outra capela real senão a nossa Igreja. Nela se mandou celebrar o mesmo Rei D. João as exéquias da sereníssima Princesa D. Joana, sua irmã, que faleceu em Aveiro. Nela também estava ouvindo missa el-Rei D. Manuel a notícia dos Mouros terem entrado em Arzila, de onde brevemente os tronou a lançar fora o braço invicto dos Portugueses…"[45].

O facto de haver uma coexistência tão próxima entre os frades e a corte, causou nos mesmos grande desgosto que surge referido na História Seráfica: "…5. Mas nem por isso deixavam de magoar-se os frades assim do seu cativeiro, como da liberdade alheia em cortar pelo convento: e aquele que escreveu no dito livro do coro as memórias, que íamos referindo, acrescentou estas palavras que foram julgadas de muitos por profecia: "Quem vier verá, que os mortos, que isto deram a S. Francisco, hão de clamar e pedir justiça a Deus. Adivinha muitas vezes um coração magoado, e se ele está limpo da paixão, inclina a vingança na mesma conveniência, e nas razões de justiça parece que está vendo que há de suceder. Neste tempo não somente amplificam os paços o dito Rei D. João acanhando o convento, mas também dispunha neles umas festas grandiosas para celebrar o casamento de seu filho o Príncipe D. Afonso com a Princesa D. Isabel, filha dos Reis de Castela; e vendo isto o meso religioso tornou a dizer com agonias de alma. E agora querem fazer festas que se hão de tornar em pranto. E quem vier verá. Ainda mal, que me menos de um anos se viu convertida em prantos a alegria do Reino pela morte deste Príncipe da queda de um cavalo nos campos de Santarém. E desandando o tempo tudo se tinha tornado a S. Francisco foi restituído ao convento por inteiro…"[46].

O que resta hoje da imponente construção é relativamente reduzido. A ampla nave da igreja da época manuelina é, contudo, demostrativa da grandiosidade do antigo conjunto atualmente em grande parte demolido (séculos XIX/XX). A Igreja S. Francisco de Évora foi classificada como Monumento Nacional em 16-06-1910[47] situando-se no centro histórico da cidade, classificado pela UNESCO como Património da Humanidade.

Crono-morfologia cartográfica e iconográfica da implantação do Convento de S. Francisco

Considerando que à data da vinda dos franciscanos para Évora o primitivo núcleo amuralhado da cidade era já densamente edificado, estes optaram por local exterior à muralha e próximo do caminho de acesso à porta principal da cidade. O centro da vida urbana, com o desenvolvimento pós reconquista, extravasou para o exterior do núcleo amuralhado primitivo. O peso assumido pelo convento, para a zona envolvente, constata-se com o aparecimento de núcleos de futuras áreas urbanas.

[45] Esperança, Frei Manuel da, *História Seráfica dos Frades Menores na Província de Portugal. Origens e sucessos do Real Convento de S. Francisco da Cidade de Lisboa,* Livro I, Lisboa, 1656, p. 312.

[46] Op. cit. p. 312.

[47] Em Diário do Governo nº 136, de 23-06-1910.

A escolha usual da Ordem para a localização de um novo núcleo religioso recaía genericamente num local fora das muralhas defensivas, perto de uma porta importante da cidade e do respetivo caminho de acesso. O Convento de S. Francisco situou-se entre duas das portas da muralha antiga (Porta de Alconchel e Portas de Moura) logo ladeado pelo "Arrabalde de S. Francisco" (Fig. 24).

A cidade de Évora, na época da fundação do Convento de S. Francisco, estava circunscrita ao primeiro núcleo amuralhado romano-godo. Com a realização das primeiras cortes, em Évora em 1282, a que se seguiram onze cortes num período de dois séculos e meio, criou-se o hábito de a corte se deslocar a Évora, onde esteve com maior permanência nos séculos XIV e XV, fator que constituiu para a cidade um período de grande riqueza e resultando numa densificação habitacional circunscrita à segunda muralha fernandina.

Com as ausências prolongadas da Corte, a cidade entrou em decadência e estagnação, o que determinou um decréscimo populacional acentuado. Só nos finais do século XX, a urbe se expandiu para o exterior do espaço amuralhado, após uma densificação notória de todo o Centro Histórico.

No início do século XVIII a cidade encontrava-se densamente edificada, sendo o seu limite urbano coincidente com o da cerca fernandina. O Convento de S. Francisco em Évora possuía, não obstante tal situação, ampla cerca que se estendia até à referida muralha (Figs. 25, 26, 27 e 28).

Para as ruínas do extinto Convento de S. Francisco foram elaborados diversos estudos. Um dos projetos realizados (Fig. 31) tem a singularidade de possuir como base de trabalho o traçado do seu mais antigo claustro, hoje quase totalmente demolido.

O espaço do extinto convento foi delimitado através da igreja, do mercado entretanto construído e por quarteirão habitacional. Como traçado viário era proposta via alternativa à Praça de Giraldo, partindo de S. Francisco e terminando na área do antigo Convento de S. Domingos.

Exemplo de três projetos contemplando propostas viárias que não foram concretizados sendo que, de maneira diversa, seriam grandemente nefastos para o espaço. Retirando todo o tráfego da Praça de Giraldo iria transferi-lo para o largo de S. Francisco, situado lateral à igreja (Figs. 29 e 30). Abrindo uma via ligando a Rua da República com o Largo 1º de Maio iria ser demolida a Capela dos Ossos e o claustro medieval do qual hoje, contudo só existem das quatro alas dois pequenos troços (Fig. 31).

Breves notas sobre a evolução do Convento de S. Francisco e intervenções ocorridas

Todo o património edificado cuja longevidade é grande, exemplo do Convento de S. Francisco com cerca de oitocentos anos de existência, passa por modificações morfológicas. De pequenas comunidades, com o trabalho árduo dos frades e as doações quer das populações, quer dos reis que vão patrocinando obras, transformam-se em grandes complexos conventuais. O convento em estudo, teve na sua época áurea a designação de "Convento do Ouro"[48]. A época áurea a que nos referimos corresponde ao período em que o Rei D. Afonso V (1432-1481) e a sua corte começaram a instalar-

[48] Nesse tempo passou a ser designado como Convento de Ouro, devido à magnificência com que a Família Real o dotava.

-se nas dependências do convento durante as suas permanências na cidade. Assim, a igreja de São Francisco passou a ter o estatuto de Capela Real, razão da existência dos emblemas régios de D. João II e D. Manuel I. Com a estadia dos reis e respetiva corte, cada vez menos frequente na cidade, a partir do reinado filipino, a cidade estagnou, e o convento perdeu algum do esplendor de outrora, que de alguma forma contrariava as determinações da Ordem no que respeitava a pobreza e simplicidade. No século XVIII, de assinalar a construção da Capela dos Ossos com a finalidade de lembrar a efemeridade da vida humana. Em 1808 a igreja e dependências do convento foram alvo de saque pelo exército francês, tendo-se perdido uma parte significativa do espólio de bens móveis desta casa religiosa. Um fator fundamental que contribuiu para a degradação do conjunto conventual, foi a extinção das ordens religiosas em 1834. Deste modo, ficou ao abandono até 1837, quando a Ordem 3ª solicitou encarregar-se da igreja, da Capela dos Ossos e continuar a cultuar o Senhor dos Passos. No ano que se seguiu, o edifício foi colocado para venda em hasta pública, excluindo os espaços requeridos pela Ordem 3º. Em 1840 decorrente da reforma das freguesias de Évora, a sede paroquial da freguesia de São Pedro transitou para a Igreja de São Francisco (Figs. 32, 33, 34 e 35).

Mais tarde, em 1865 com a finalidade de atribuir utilidade pública foi cedida à Câmara de Évora o restante da cerca do convento. Francisco Barahona patrocinou o restauro da igreja em 1895. Já no século XX (1937), iniciaram-se as obras de restauro na igreja. No final do século XX, desabou um escudo de armas na parte superior do altar-mor, com o consequente aumento das infiltrações. Foi elaborada em 2003 a Carta de Risco da abóbada pela DGEMN (que apresentava fissuras de grandes dimensões). Posteriormente, em 2014/15, iniciou-se o processo do restauro completo deste conjunto arquitetónico. Recentemente foram tomadas iniciativas no sentido de adquirir o edifício de habitação unifamiliar anexo ao conjunto, que contém ainda restos do antigo claustro e a cisterna.

A igreja é de planta retangular de uma só nave medindo cerca de 35 metros de comprimento, por 20 metros de largura. A altura, desde o pavimento até ao fecho da abóbada é de cerca de 27 metros. De cada lado da nave central encontram-se seis capelas com dimensão aproximada de 5 metros de largura por 4 metros de profundidade. O cruzeiro é um retângulo com cerca de 31 metros por 6 metros. Quanto ao transepto, mede aproximadamente 34 metros de comprimento, por 7 metros de largura. A capela-mor mede cerca de 13 metros de comprimento, por de 10 metros de largura. Esta conserva, da obra de 1509, a estrutura geral do presbitério, as frestas laterais, e a abóbada de dois tramos, de cruzaria de ogivas, formando estrelas de seis pontas.

No braço direito do transepto situa-se a Sacristia, que foi restaurada durante as obras do final do século XIX. É constituída por sala retangular cujas abóbadas em dois tramos, são em arco de claustro. No braço direito do transepto tem-se também acesso à Sala do Capítulo, dependência de três naves, uma central maior e duas laterais de dimensões menores, e cinco tramos, dois dos quais foram transformados em capela do Senhor Jesus dos Passos cuja construção remonta, provavelmente, ao final do séc. XVI.

Através da Sala do Capítulo tem-se acesso à Capela dos Ossos. De planta retangular, é constituída por três naves, de quatro tramos, de características semelhantes à sala anteriormente descrita, diferindo apenas no revestimento de paredes e pilares, que é constituído por crânios e tíbias humanas.

No lado esquerdo do transepto localizam-se as dependências pertencentes à Ir-

mandade de Penitência da Ordem Terceira. Anteriores ao reinado de D. João V, foram ampliadas neste reinado e têm comunicação com o exterior. Com as intervenções de 1937, foram reduzidas as instalações da Ordem 3ª consistindo na Sala do Consistório, de planta retangular, e teto em abóbada de penetrações pintada a fresco, com uma perspetiva central. Esta sala tem acesso através da capela quinhentista dos Mendanhas, ou Castros, coberta por uma abóbada de cruzaria de ogivas, já referida, da qual se realça a sobriedade e beleza. Resta um troço do antigo claustro que dá acesso à Capela dos Ossos.

Considerações finais

Ambas as casas religiosas, tendo sido implantadas à data da fundação, no exterior das muralha então existentes, integraram quando da construção de novo sistema defensivo a área amuralhada.

Em ambas as cidades, após a extinção das Ordens religiosas, os dois conjuntos edificados sofreram demolições acentuadas devido aos modelos urbanísticos preconizadores de abertura de novas vias e de amplas praças públicas.

As duas antigas casas religiosas foram detentoras de valioso património artístico, que se perdeu devido ao terremoto de 1755, no caso de Lisboa, mas apesar disso subsistem algumas pinturas atualmente no Museu de Arte Antiga, estatuária de temática religiosa, para além de um acervo muito importante da época barroca de azulejaria que reveste as escadas monumentais do antigo convento.

No caso do convento de Évora de referir objetos litúrgicos de interesse artístico nomeadamente, relicários e custódias. No que respeita à pintura de salientar o retábulo atribuído ao pintor Francisco Henriques, constituído por 16 painéis dos quais ainda subsistem 15, e que fazem parte da coleção de pintura do Museu de Arte Antiga, em Lisboa. No Museu do Cenáculo, em Évora, refira-se a existência de três pinturas de grande dimensão, assim como algumas pedras tumulares e elementos decorativos dispersos, que igualmente faziam parte do espólio artístico desta antiga casa religiosa.

Em ambos os casos as áreas disponibilizadas pelas demolições foram utilizadas para a construção de habitação e equipamentos coletivos.

Pelas intervenções recentes de que os dois conjuntos foram alvo, ambos se encontram em muito boas condições de conservação, permitindo que as gerações vindouras possam usufruir no futuro de tão valioso testemunho legado pelos franciscanos.

Bibliografia

Calado, Margarida, tese de doutoramento *Convento de S. Francisco da Cidade (Subsídios para uma monografia)*, Universidade de Lisboa, Faculdade de Belas Artes, Lisboa 1996, policopiada.

Carvalho, Afonso de, *Da Toponímia de Évora - dos meados do século XII a finais do século XIV*. Colibri, Lisboa 2004.

Carvalho, José Monteiro de, [*Livro das plantas das freguesias de Lisboa*]. Códices e documentos de proveniência desconhecida, nº 153, Planta da freguezia de N. Sª dos Martires, f. 43 (imagem 0100).

Castro, João Bautista de, *Mappa de Portugal Antigo, e moderno*, Tomo III, Parte V. Lisboa: na Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, MDCCLXIII.

Conceyção, Fr. Apollinario da, *Claustro Franciscano, Erecto no Dominio da Coroa Portuguesa e estabelecido sobre dezeseis venerabilissimas columnas. Expoem-*

se sua origem, e estado presente. Lisboa Occidental: Na Offic. de Antonio Isidoro da Fonseca, Lisboa 1740.

Costa, Padre António Carvalho da, *Corografia Portugueza e Descripçam Topográfica do Famoso Reyno de Portugal* [...], Tomos II e III. Na Officina Real Deslandesiana, Lisboa 1712.

Cunha, Rodrigo da, 1577-1643, *Historia ecclesiastica da Igreja de Lisboa: vida e acçoens de seus prelados, e varões eminentes em santidade, que nella florecerão...* / por D. Rodrigo da Cunha. Por Manoel da Sylua, Lisboa 1642.

Esperança, Manuel da, e Soledade, Fernando da, *Historia Seraphica da Ordem dos Frades Menores de S. Francisco na Provincia de Portugal*, lvs. 1-5. Lisboa: officina Craesbeeckiana, Lisboa 1656-1721.

Esperança, Manuel da, *Historia Seraphica da Ordem dos Frades Menores de S. Francisco na Provincia de Portugal*, vols. 1-2. Na officina Craesbeeckiana, Lisboa 1656-1666.

Esperança, Manuel da, *O.F.M. 1586-1670, Historia Serafica da Ordem dos Frades Menores de S. Francisco na Provincia de Portugal. Primeira parte, que contem seu principio, & augmentos no estado primeiro de Custodia / por Frei Manoel da Esperança, natural da cidade do Porto, filho da mesma Provincia*, *Leitor jubilado na Santa Theologia, & Examinador das tres Ordens Militares.* Na officina Craesbeeckiana, Lisboa 1656-1721. 5 vols.

Freitas, José Valentim de, [*Plantas de Lisboa anterior ao Terramoto — estudos parciais e planta*], 18 plantas, planta nº 2.

História dos Mosteiros, Conventos e Casas Religiosas de Lisboa, Tomo I. Câmara Municipal de Lisboa, Lisboa 1950.

Inventário de extinção do Convento de São Francisco de Lisboa. [Manuscrito]. Arquivo Nacional da Torre do Tombo. Ministério das Finanças, Convento de São Francisco de Lisboa, Cx. 2225.

Inventário de extinção do Convento de São Francisco de Évora [Manuscrito]. Arquivo Nacional da Torre do Tombo. Ministério das Finanças, Convento de São Francisco de Évora, cx. 2214 (capilha 1).

Murphy, James, Travels in Portugal; through the Provinces of Entre Douro e Minho, Beira, Estremadura, and Alem-Tejo, in the years 1789 and 1790 : Consisting of Observations on the Manners, Customs, Trade, Public Buildings, Arts, Antiquities, &c. of that Kingdom Buildings, Arts, Antiquities, &c. of that Kingdom / by James Murphy, Architect. In A. Strahan, and T. Cadell Jun. and W. Davies, Londres 1795. - XII, 311 pp., 22 gravs.

«Noticia do convento de Sam Francisco da Cidade» (1946), in História dos Mosteiros, conventos e casas religiosas de Lisboa, de autor anónimo, Câmara Municipal de Lisboa, Lisboa c. 1707, tomo 1, cap. 2.

Pereira, Gabriel, *Documentos Históricos da Cidade de Évora*. Imprensa Nacional Casa da Moeda, Lisboa 1998.

Pereira, Luís Gonzaga, *Monumentos Sacros de Lisboa em 1833*. Biblioteca Nacional, Lisboa 1927.

Poppe, Elias Sebastião, [*Configuração de partes das fortificações antigas da cidade de Lisboa...*]. MC.DES.0010.

Portugal, Fernando; Matos, Alfredo de, *Lisboa em 1758: Memórias Paroquiais*

de Lisboa. Publicações Culturais da Câmara Municipal de Lisboa, Lisboa 1974.

Santa Maria, Frei Agostinho de, *Santuario Mariano e Historia das Images Milagrosas de Nossa Senhora E das milagrosamente apparecidas* [...], Tomo Primeyro. Officina de Antonio Pedrozo Galram, Lisboa 1707.

Viterbo, Sousa, *Diccionario Historico e Documental dos Architectos, Engenheiros e Construtores Portuguezes ou a serviço de Portugal*. Imprensa Nacional, Lisboa 1904, vols. II e III.

Fig. 1 — São Francisco, pregação às aves, Giotto (1267-1337). Fonte: Basílica Superior, Assis.

Fig. 2 — Lisboa. Terreiro do Paço (século XVI). Panorâmica Geral de Lisboa, durante o cerco de D. Afonso Henriques, na iluminura da Crónica de Duarte Galvão, atribuída a António de Holanda, 1520. Fonte: Museu dos Condes de Castro Guimarães, Cascais.

Fig. 3 — Lisboa. Localização do Convento de S. Francisco. Praças-fortes em Portugal. S.i., s.d. (1680 - 1690?). Fonte: BNP.

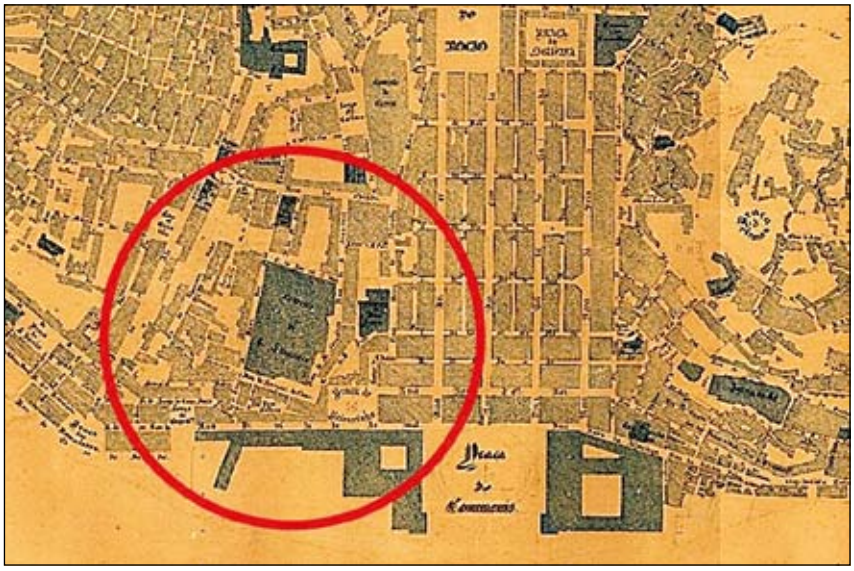
Fig. 4 — Lisboa. Planta da cidade de L[isbo]a em q se mostrão os muros de vermelho com todas as ruas e praças da cidade dos muros a dentro co as declarações postas em seu lugar. Tinoco, João Nunes, ca 1610-1689. Fonte: BNP.

Figs. 5 e 6 — Lisboa. Planta da Freguesia de Nossa Senhora dos Mártires. CARVALHO, José Monteiro de; - [Livro das plantas das freguesias de Lisboa], nº 153, f. 34. Fonte: ANTT.

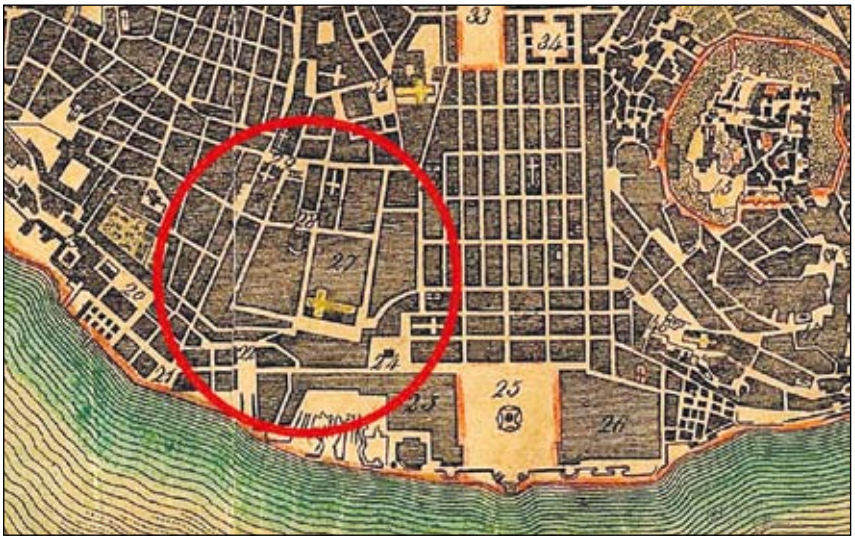
Fig. 7 — Lisboa. Caula, Bernardo de, fl. 1763-1793, Lisboa: vista e perspectiva da barra costa e cidade de Lisboa capitale do reino de Portugal, …ainda que por causa do memoravel terremoto do 1o novembro 1755 esteja muito desfigurada da nobreza que teve e acabada de reedificar…, 1763. Fonte: BNP.

Fig. 8 — Lisboa. Extrato da Planta de Bernardo de Caula..., fl. 1763-1793. Fonte:BNP.

Figs. 9 e 10 — Lisboa. Planta topográfica da cidade de Lisboa datada do 3º quartel do séc. XVIII. Fonte: CML/MC.

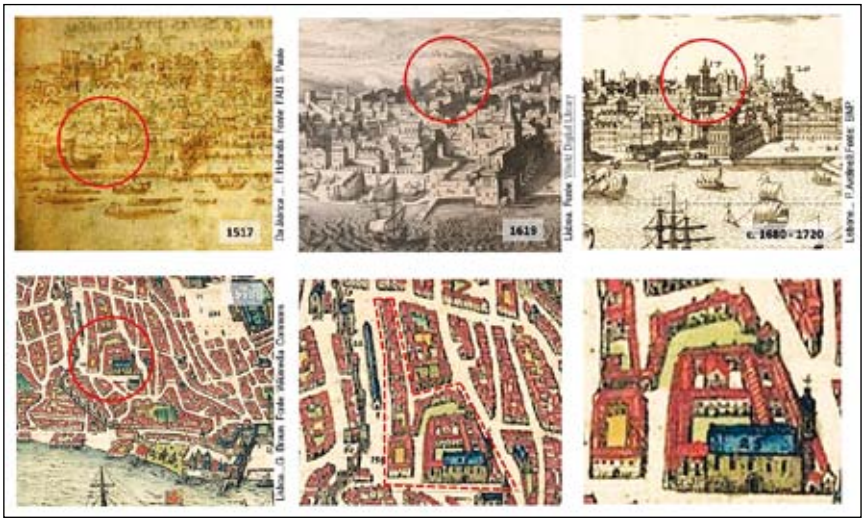


Figs. 11 e 12 ─ Lisboa. Fava, Duarte José; [Carta Topográfica da cidade de Lisboa preparada em 1807]. Fonte: BNP.



Figs. 13 e 14 ─ Lisboa. PLANO GERAL DA CIDADE DE LISBOA EM 1812 (ca 1820). Constantino (1802-1874). Fonte: BNP.

Figs. 15 e 16 ─ Lisboa. Planta de Lisboa: com todos os melhoramentos feitos e projetados na cidade. José Vicente de Freitas. 1967. Fonte: IGEO.



Figs. 17 e 18 — Lisboa. Convento de S. Francisco da Cidade. Síntese evolutiva cartográfica e iconográfica. Fonte: BNP.

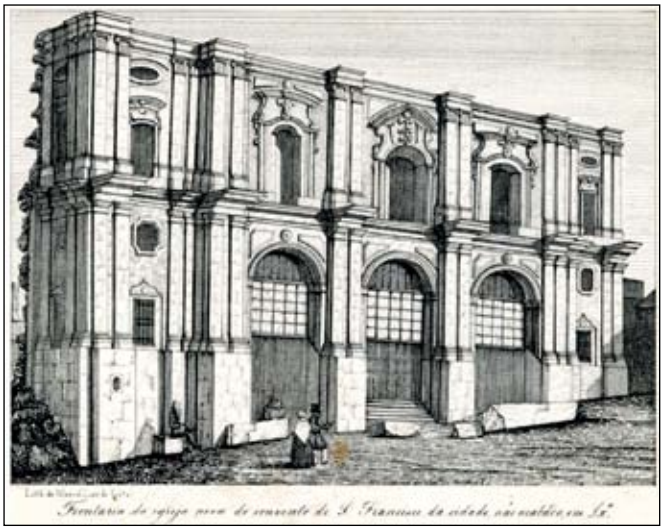


Fig. 19 — Lisboa. Convento de S. Francisco da Cidade. Igreja.
Fonte: SIPA.

Figs. 20 e 21 — Lisboa. Convento de S. Francisco da Cidade.
Fontes: autoras; SIPA.

Figs. 22 e 23 — Évora. Iluminura na contracapa do 2º Foral da cidade. Fonte: CME.

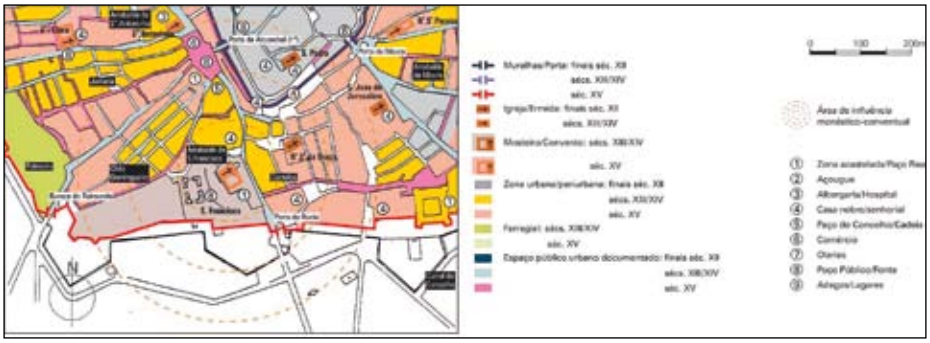
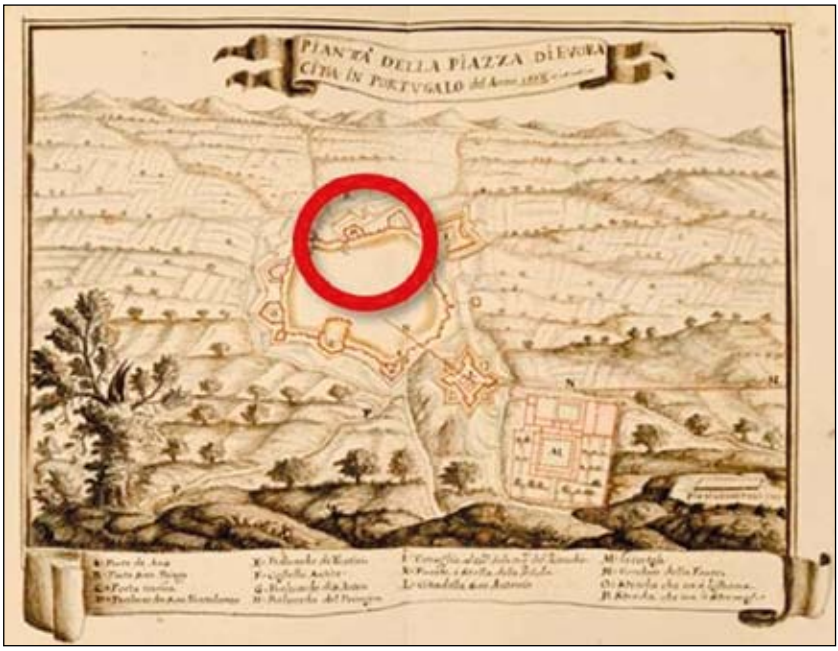
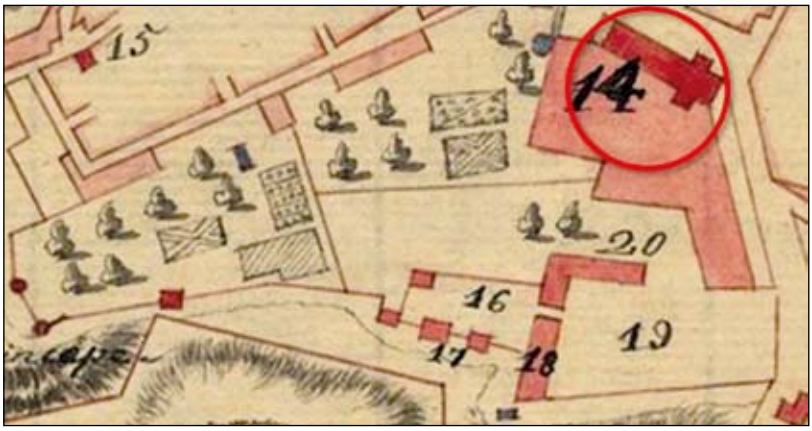


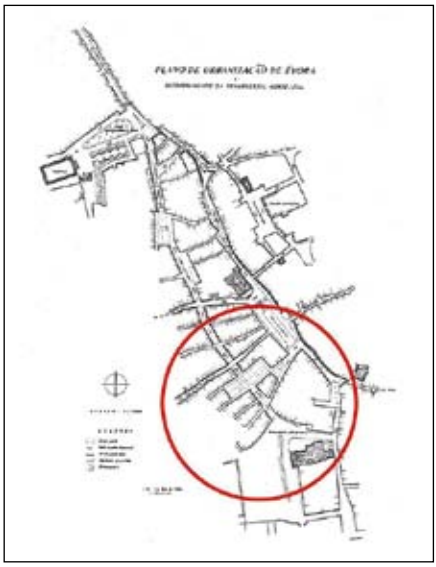
Fig. 24 — Évora. Arrabalde de S. Francisco. Fonte: F. Monteiro.



Figs. 25 e 26 ─ Évora. Possi. 1668. Fonte: BNF.



Figs. 27 e 28 ─ Évora. Planta da Cidade de Évora. [entre 1750 e 1790?].
Fonte: BNP.



Figs. 29, 30 e 31 ─ Évora. Exemplo de três projetos viários que não foram concretizados. Fontes: AME; CME.

Figs. 32 e 33 ─ Évora. Convento de S. Francisco. Síntese evolutiva cartográfica e iconográfica. Fontes: AME; BNF; BNP; CME; coleção N. Conde.

Figs. 34 e 35 — Évora. Convento de S. Francisco. Fontes: autoras; BNP; M. Cenáculo.

JUAN FRANCISCO ESCÁMEZ TRUJILLO
Arquitecto Técnico (Almería)

ANÁLISIS CONCEPTUAL Y DESARROLLO CONSTRUCTIVO DEL TEMPLO FRANCISCANO DE SAN AGUSTÍN DE ALMERÍA

Resumen: El regreso de la orden franciscana a la ciudad de Almería en el primer tercio del siglo XX tras el exilio provocado por las desamortizaciones decimonónicas, se conllevará la erección de un complejo de nueva planta ejecutado en un barrio obrero de la ciudad en fase de urbanización. Debido al hallazgo de los planos originales del templo y de la residencia anexa se han podido confirmar las proporciones y el estilo artístico del complejo según la idea original concebida por el arquitecto almeriense Guillermo Langle Rubio para el mismo. La construcción quedó paralizada por los avatares del periodo bélico español cuando solo faltaba la coronación de la torre campanario, llegando a desempeñar diferentes funciones como fue la de albergar al Ateneo Libertario durante los años de la contienda. Constituida como parroquia a primero de marzo de 1947 por decreto del obispo Enrique Delgado se inicia una obra única dentro de los templos almerienses durante el siglo XX y que este trabajo pretende dar a conocer: el cambio de orientación del templo articulado sobre la bóveda y la ampliación del mismo, doblando la superficie del templo original.

Palabras clave: Almería, siglo XX, arquitecto Guillermo Langle Rubio, obispo Enrique Delgado, iglesia de San Agustín.

CONCEPTUAL ANALYSIS AND THE CONSTRUCTIONAL DEVELOPMENT OF THE FRANCISCAN CHURCH OF SAN AGUSTÍN IN ALMERÍA

Abstract: The return of the Franciscan Order to the city of Almería in the first third of the twentieth century, following the exile which resulted from the nineteenth-century disentailment, is to lead to the erection of a newly built complex in a working-class area in the course of development. Through the discovery of the original plans of the church and of the adjoining living quarters it has been possible to confirm the dimensions and the artistic style of the complex, according to the original idea conceived for it by the architect Guillermo Langle Rubio, a native of Almería. The building process was brought to a halt by the vicisitudes of the period of the Spanish Civil War, at a point when all that remained to be done was the completion of the bell tower, and the building came to fulfil various functions such as housing the people's cultural centre during the years of the conflict. Established as the centre of a parish at the beginning of March 1947 by decree of Bishop Enrique Delgado, it saw the beginning of a project unique in the twentieth century among the churches of Almería, one on which the present study is intended to provide information: the change of orientation for the church articulated on the vault and the increase in the church's size, doubling the surface area of the original construction.

Keywords: Almería, twentieth century, architect, Guillermo Langle Rubio, Bishop Enrique Delgado, church of San Agustín.

Cien años del regreso de la orden franciscana a la ciudad de Almería

Desde la llegada de la orden franciscana a la ciudad de Almería, por orden de los Reyes Católicos y tras 350 años de misión evangelizadora en toda la provincia, las

ISBN: 978-84-120299-4-9

desamortizaciones de siglo XIX provocaron la marcha de esta orden mendicante de la capital, desposeyéndola de todo su patrimonio.

En el siglo XX, se inicia el procedimiento para su regreso a la ciudad, concretándose en la licencia *in scriptis* de implantación y fundación fechada el 29 de agosto de 1917 redactada por la Congregación Franciscana.

Para completar el esperado regreso, sería necesario la correspondiente aprobación y aceptación por parte del Obispado almeriense. En este sentido, será D. Bernardo Martínez Noval, quién redacte un informe fechado el 28 de diciembre de 1928 con las condiciones evangelizadoras que le imponían previo a su regreso.

En este informe, el prelado urcitano, le pedirá a la orden franciscana la atención de las ordenes de religiosas franciscanas de la ciudad así como el ofrecimiento de los populares santuarios de El Saliente en Albox y el del Cristo del Bosque de Bacares como apoyo a las misiones provinciales.

El aspecto más controvertido estuvo en concretar la parroquia en el que la orden se establecería. El deseo de la orden era volver a establecerse en el templo de San Francisco, que ya había vuelto al culto bajo la advocación de San Pedro. Para el obispo, las parroquias del centro ya estaban atendidas por los sacerdotes diocesanos y el resto de órdenes establecidas en el casco urbano de la ciudad, como los dominicos. El problema yacía en la atención de las parroquias exteriores, y se les ofrece San Roque y San Jose, en el barrio de Pescadería y Barrio Alto respectivamente, así como en los recientes barrio de Los Molino, Zapillo o Jaruga.

Finalmente, y a pesar de un nuevo ofrecimiento por parte del obispo de implantación en la parroquia de San Juan en el barrio de la Almedina, de entre todas las opciones, la orden escoge el barrio de Jaruga, en la zona norte de la ciudad almeriense, por ser una zona "donde está la ciudad en crecimiento y ser más necesitadas".

Así pues, elegido el barrio donde la ciudad se implantaría y aceptando las condiciones que el obispado había impuesto, el 7 de mayo de 1929 se concede el decreto de erección bajo el título de San Agustín por el amor de D. Bernardo Martínez Noval (Ilustración 1) al fundador.

Ilustración 1. Retrato de D. Bernardo Martínez Noval y dedicatoria de la misma: "D. f. Bernardo Martínez Noval, agustino, que costeó la edificación de nuestra iglesia de Almería. † junio 1934

Adquisición del solar

El 31 de enero de 1930 se firman las escrituras de adquisición por parte del obispado almeriense representado por el obispo Bernardo Martínez Noval, de los terrenos en los que se levantará la nueva parroquia en la notaria de D. Joaquín Monterreal Fernández de Almería.

Estos terrenos se ubican en la huerta conocida como de los Cámaras, al norte de la ciudad y que a principios del siglo XX estaba sufriendo un gran proceso urbanizador de pequeñas casas de planta baja en su mayoría, con un estilo característico en Almería y conocidas como "de puerta y ventana", configurándose este como un barrio de familias obreras y de bajo nivel económico.

El solar de 454 metros cuadrados es adquirido a razón de 10 pesetas el metro, haciendo un desembolso total de 4540 pesetas de forma proporcionada al porcentaje de participación de los terrenos, quedando de la siguiente forma: dos sextas partes a Carmen Montilla Arrivillaga, a Gabriel de la Cámara, que representaba a su hermano Fernando, Concepción de la Cámara y Jose Sicilia, una sexta parte cada uno y por último a Don Jose, Doña María Dolores y Don Ildefonso Román, en tres partes iguales por la sexta parte que resta.

De forma simultánea, la congregación va a adquirir un solar adyacente al destinado a la parroquia para la ejecución de la construcción de la residencia de los frailes[1]. Este solar, que se incorpora al proyecto del nuevo templo, tenía una cabida de 158 metros cuadrados, de forma rectangular y con acceso desde la calle Luis Salute, con un frente a dicha calle de diez metros de longitud. Quedando configurado así el solar de forma rectangular sobre el que habría que proyectar el templo y al residencia (Ilustración 2).

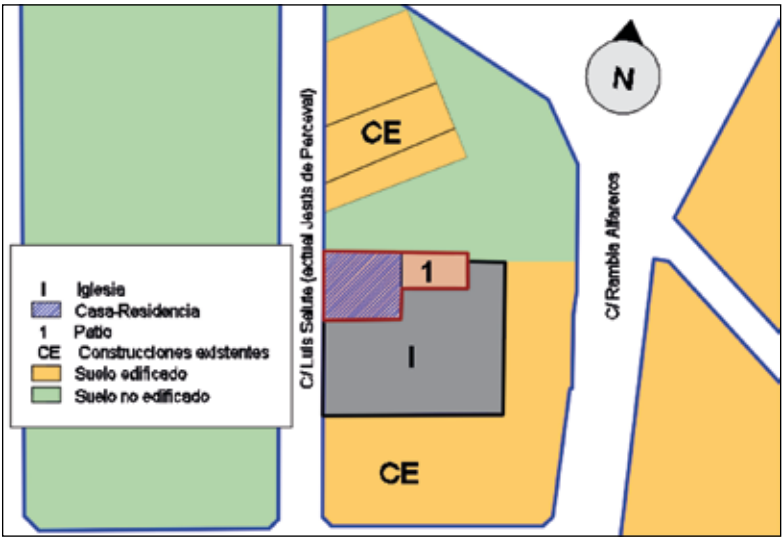


Ilustración 2. Plano parcelario del entorno de la iglesia de San Agustín. Elaboración propia

[1] Sentencia del Tribunal Supremo en Madrid con fecha del 30 de abril de 1959, por la que se inscribe en el Registro de la Propiedad de Bienes Eclesiásticos el 22 de agosto de 1959.

Un hallazgo inédito: los planos de la nueva iglesia franciscana

El 1 de marzo de 1930, Rafael Ortega Barrios, como vicario general del obispado de Almería, presenta en el ayuntamiento de la ciudad la solicitud para obtener la oportuna licencia urbanística para la nueva iglesia[2]. A esta solicitud se le acompañan dos planos realizado por el arquitecto Guillermo Langle, arquitecto almeriense con una inmensa carrera profesional en la ciudad y que ocupaba el puesto de arquitecto municipal en ese momento.

La iglesia se presenta con una planta en cruz latina, en una sola nave y con un gran ábside semicircular. La nave principal y el transepto está cubierta por una bóveda de cañón y la cúpula que se debería de ejecutar sobre el crucero se diseñaba de forma semiesférica sobre cuatro pechinas (Ilustración 3). Una amplia sacristía al norte de la iglesia disponía una amplia sala en la planta superior. La residencia de los frailes, al lado norte de la iglesia y medianera a esta, se configura a todo lo largo del solar, disponiendo su entrada por la calle Luis Salute donde dispondrá de las salas de visitas y de acceso público.

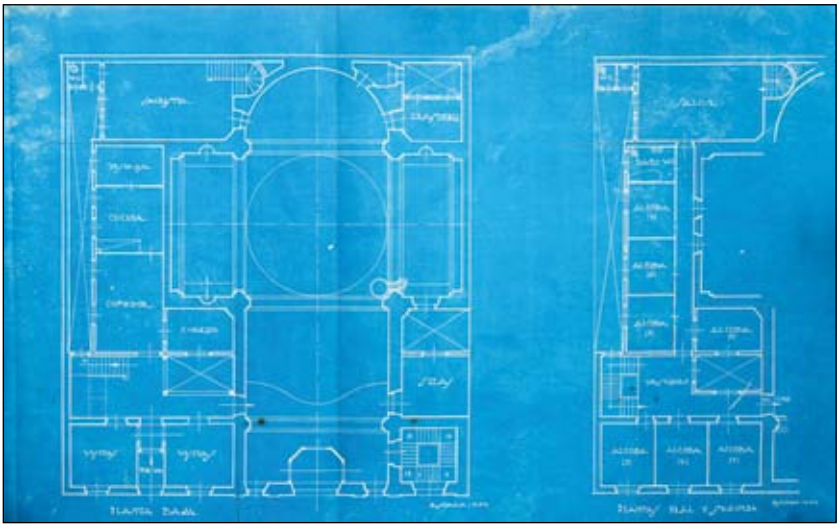


Ilustración 3. Planta de la iglesia de San Agustín y casa residencial de la Orden Franciscana, por el arquitecto Guillermo Langle. Archivo Municipal de Almería.

La portada se proyectó en estilo neobarroco (Ilustración 4) con una gran riqueza ornamental, con rosetón central y sobre esta, una cruz latina y decoración excesiva.

La torre de planta cuadrada al sur del templo, culmina con un campanario octogonal y una cubierta apuntada y encumbrada por una imponente aguja con la decoración de un sol radiante.. Al norte, el complejo se culmina con la casa residencia con el mismo estilo de la fachada del templo.

El acceso a la residencia se hace a través de una magnífica puerta adintelada entre columnas. La planta segunda se culmina mediante arquería y elemento central adintelado y ultimado en una balaustrada de piedra.

[2] Archivo Municipal de Almería. Sin referencia.

Ilustración 4. Plano de fachada de templo de San Agustín de Almería por Guillermo Langle. Archivo Municipal de Almería

Las primeras modificaciones del proyecto original

El 27 de marzo, menos de un mes desde la presentación de la solicitud, el proyecto es aprobado por el arquitecto municipal, el propio Guillermo Langle y las comisiones de Ornato y de Sanidad, realizándose el pago de la misma.

El 1 de abril, nuevamente el Vicario General almeriense presenta un escrito en el ayuntamiento de Almería, pero en esta ocasión, renunciando al pago de la licencia correspondiente a la casa:

"Enterado de la presente cédula hago constar que no se van a realizar las obras referentes a la casa (...) contiguas a la Iglesia de la calle de Salute, limitando las obras a la construcción de la Iglesia".

El motivo de esta bifurcación en el desarrollo de la ejecución del templo y de la casa residencial debe de estar en la adquisición de una nueva finca por parte de los franciscanos anexa a la que ya disponían destinada a la residencia. La nueva finca al norte de la adquirida por los PP. Franciscanos (Ilustración 5) y con acceso por la calle Luis Salute, de 158 metros cuadrados, se inscribe en el Registro de la Propiedad de Bienes Eclesiásticos a través de la sentencia de 1959 del Tribunal Supremo en Madrid.

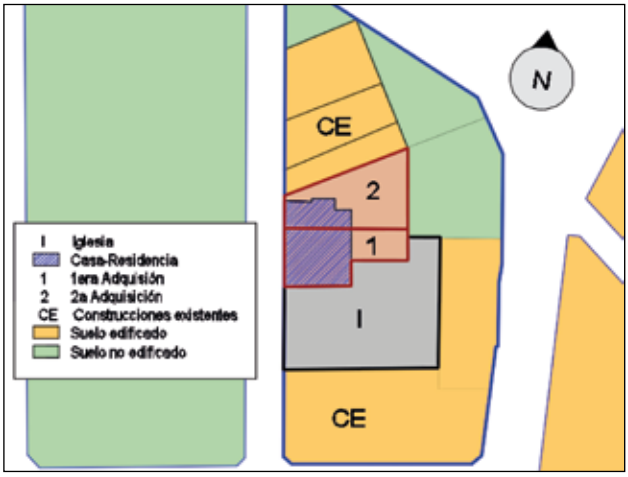


Ilustración 5. Plano parcelario del entorno de la iglesia de San Agustín. Elaboración propia

Disponiendo por tanto, de un solar mayor, la orden solicita a Guillermo Langle una modificación del proyecto de la residencia, ampliándola hacia el norte conformando una nueva casa con una fachada de 14 metros de longitud.

Así pues, Fray Juan Meseguer como prior y representante de la orden en Almería presenta el 22 de septiembre de 1930 la solicitud de la licencia[3] de la nueva casa (Ilustración 6) quedando aprobada para su correspondiente pago de las tasas el 14 de noviembre.

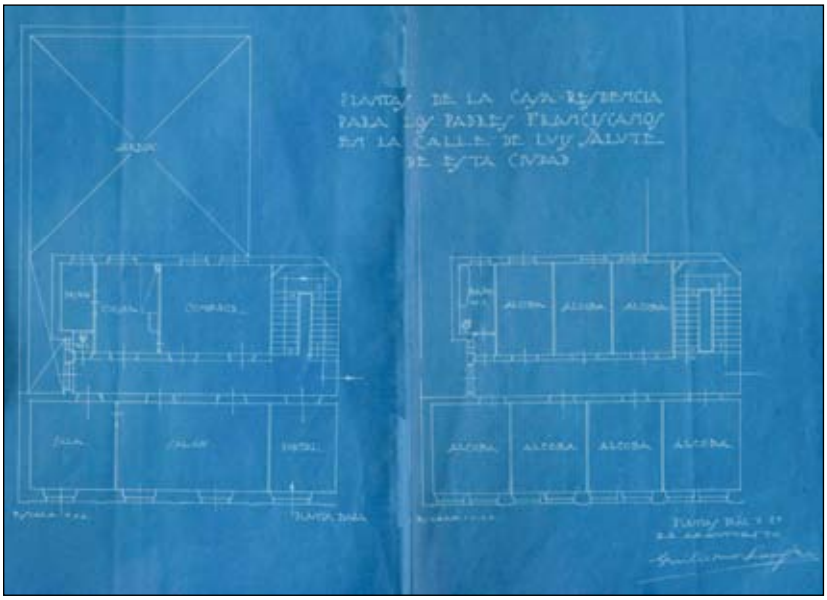


Ilustración 6. Proyecto modificado de las Plantas de la Casa-Residencia para los Padres Franciscanos en la calle Luis Salute de esta ciudad. Firmado por Guillermo Langle.

La ampliación transforma la distribución original completamente, configurando un jardín entre la sacristía de la iglesia y la misma, y desarrollando un pasillo distribuidor de las distintas salas, dependencias, en planta baja, y las alcobas en las plantas superiores. Se mantienen los accesos directos tanto a la nave principal de la iglesia y como al coro desde la planta principal de la residencia.

Construcción del nuevo templo

Obtenida la licencia para la construcción de la iglesia, y habiendo optado por realizar con recursos propios de la orden franciscana la nueva casa-residencia, el martes 22 de abril de 1930 se realiza el acto de la colocación de la piedra de la iglesia a las 17:00 de la tarde.

La prensa almeriense no llega a ponerse de acuerdo en la repercusión del propio acto: mientras que Crónica Meridional[4] califica de un acto "sin obstentación (sic.)", y de una ceremonia "de carácter privado", donde "no asistieron las autoridades". Por otro lado, el periódico católico Diario de Almería[5] narra la noticia como un acto "con

[3] Archivo Municipal de Almería. Sin referencia

[4] Crónica Meridional, 24 de abril de 1930, pág.5.

[5] Diario de Almería, 23 de abril de 1930 pág. 1.

gran solemnidad", donde "asistieron al acto las autoridades y numeroso público".

Esto se englobaba dentro de los actos que desarrolló el obispado de Almería durante una semana que culminaría con la bendición de la Imagen del Sagrado Corazón de Jesús ubicado en el Cerro de San Cristóbal de la ciudad[6].

La construcción no debió demorarse desde este acto, y ya en el mes de noviembre, existe el testimonio de la ejecución de esta iglesia que no sería "de proporciones colosales" y con unos trabajos de ejecución, "van muy adelantados"[7].

La primera referencia a actos religiosos lo encontramos el 23 de octubre de 1932, en el periódico El Independiente, donde aparece el horario de misa "en la capilla de los Rvdos. Padres Franciscanos, en la Huerta de los Cámaras. Desde este instante, el anuncio de los horarios de misas en los periódicos locales serán constantes, por lo que no cabe duda que la construcción llegó a un grado en el que permitía la celebración de estos actos dominicales de forma habitual y rutinaria. La campanario no llegó a completarse hasta después de la Guerra Civil.

En tiempos de guerra

En los meses previos a la Guerra Civil española, la iglesia de San Agustín esquivó los numerosos intentos de ser dañada. Así, en la noche del 21 de febrero de 1936 el templo tuvo un intento de incendio mediante el lanzamiento de botellas inflamables, en un intento masivo de quemar otras iglesias de la ciudad.

En el ataque de la escuadra alemana a la ciudad de Almería el 31 de mayo de 1937, aunque la iglesia fue uno de los objetivos de los obuses, estos no causaron ningún daño considerable en el templo debido a que este cayó en una de las casas medianera provocando la destrucción de la misma[8].

Poco después, la construcción fue desacralizada y utilizada como sede del Ateneo Libertario de Almería, donde el 30 de enero de 1938, Mariano Brisa "Gabay" impartió una charla titulada como "La Maternidad consciente" en el que se trataron temas de contenido sexual[9]. Otros de los aspectos que generaron gran controversia fue la creación de una piscina en la iglesia donde "niños y niñas se bañaban totalmente desnudos y al mismo tiempo"[10].

Desarrollo de las obras. La fase autárquica (1939-1942)

Los hermanos franciscanos no van a tardar en retomar la rutina evangélica tras la Guerra Civil y el libro de cuentas de la orden se retoma con total normalidad, no sin antes adecentar la iglesia para el culto.

En este análisis constructivo, se contempla el desempeño económico que realizó la orden franciscana por partidas mensuales. Aquellas obras que no se reflejan en las sucesivas tablas, fueron costeadas a cargo del obispado, de los gobernadores civiles que vieron a bien participar o por aportaciones particulares y vecinales.

En mayo de 1939 encontramos la primera intervención en la misma, que será

[6] Crónica Meridional, 22 de abril de 1930 pág. 5.
[7] Crónica Meridional, 4 de noviembre de 1930, pág. 1.
[8] Archivo Provincial de Almería. Sección de Catastro.
[9] Emancipación 28 de enero de 1938.
[10] Causa General. Sección Almería.

la de "rellenar la piscina de la iglesia", dando comienzo así una primera lista de intervenciones llevando a gastar más de 5200 pesetas solo en pequeñas obras y trabajos de carpintería (Tabla 1.).

1939		
Mes	**Intervención**	**Presupuesto (pts)**
Mayo	Rellenar la piscina y puertas cochera	169,00
Junio	Carpintero	115,50
	Pintores	250,00
	Herrero	80,00
Julio	Pintores	275,00
	Muro de la Iglesia	430,00
	Cristalero	129,00
	Albañilería en la iglesia, portería, coro y cocina.	1856,00
	66 metros de pavimento para la iglesia	414,00
Octubre	Pintura en puertas y cancela	296,00
	Cancela y pequeños trabajos de carpintería	745,18
Noviembre	Albañiles, arreglo de celdas	449,00
	Total de 1939 (en pesetas)	**5208,68**

Tabla.-1. Relación de gastos destinados al acondicionamiento de la iglesia de San Agustín correspondiente al año 1939. Elaboración propia.

Una vez realizadas las primeras obras para devolver al culto la iglesia, los años siguientes se encargaron trabajos específicos de carpintería, como los destinados a realizar un nuevo pulpito, al que destinaron un total de 1440 pesetas, Este encargo supuso casi la mitad del presupuesto anual a estos trabajos, que alcanzaron un total de 3721,90 pesetas (Tabla 2).

1940		
Mes	**Intervención**	**Presupuesto (pts)**
Enero	Puerta de celda del P. Provincial	100,00
	Albañiles	585,00
Marzo	Carpintero, a cuenta del púlpito	600,00
Abril	Carpintero, a cuenta del púlpito	600,00
	Carpintero y herrero	132,65
Mayo	Carpintero, a cuenta del púlpito	50,00
Junio	Carpintero, a cuenta del púlpito	50,00
Julio	Carpintero, a cuenta del púlpito, y traerlo	170,00
	Albañiles	40,00
Agosto	Carpintero, púlpito	230,00

Septiembre	Reclinatorio	300,00
Octubre	Compra de madera	150,00
Noviembre	Carpintero	96,10
	Navas Parejo	145,00
Diciembre	Albañil	473,15
	Total de 1940 (en pesetas)	**3721,90**

Tabla 2. Relación de gastos destinados al acondicionamiento de la iglesia de San Agustín correspondiente al año 1940. Elaboración propia

Durante el año 1941 apenas se destinó dinero en el acondicionamiento de la iglesia, y que en el primer semestre no hubo ninguna obra reseñable, alcanzándose en la segunda mitad del año un total de 920,30 pesetas (Tabla 3). Se completa en el mes de diciembre una partida de 290 pesetas al escultor Navas Parejo, realizada en dos pagos, entre el año anterior y el presente. Este artista granadino, va a estar muy vinculado al obispado de Almería, siendo el autor del monumento del Sagrado Corazón de Jesús en 1929 y en el que empleó veinticuatro toneladas de mármol de Macael.

En este momento, el artista está trabajando en la talla de la Virgen de las Angustias, siendo bendecida en 1943. No se ha podido confirmar o encontrar la vinculación ni objeto de este pago al artista por parte de la orden.

1941		
Mes	**Intervención**	**Presupuesto (pts)**
Julio	Arreglo de las habitaciones	327,80
Agosto	Albañiles	373,00
Septiembre	Albañiles	31,50
Octubre	Albañil	18,00
Noviembre	Pintar	25,00
Diciembre	Navas Parejo	145,00
	Total de 1941 (en pesetas)	**920,30**

Tabla 3. Relación de gastos destinados al acondicionamiento de la iglesia de San Agustín correspondiente al año 1941. Elaboración propia

Siguiendo la tendencia iniciada al final del año anterior, 1942 va a suponer otro impulso en la medida que la orden podía afrontar a seguir sumando patrimonio inmueble al templo, destinando en esta ocasión un montante anual de 1582 pesetas (Tabla 4).

1942		
Mes	**Intervención**	**Presupuesto (pts)**
Enero	Albañiles	60,00
	Cristales	3,70
Febrero	Mesa del altar	184,35

Abril	Albañiles	95,15
Mayo	Carpintero	26,00
	Pinturas	21,00
Agosto	Pintar el presbiterio	35,00
	Pintor	45,00
	Baldosas	60,00
	Arreglo de la portería	40,00
Septiembre	Pinturas	108,80
	Pintor	90,00
Octubre		
Noviembre	Arreglo altar S. Francisco	113,00
	Estrado	225,00
Diciembre	Gradas del Cristo	475,00
	Total de 1942 (en pesetas)	**1582,00**

Tabla 4. Relación de gastos destinados al acondicionamiento de la iglesia de San Agustín correspondiente al año 1942. Elaboración propia

La contribución económica exterior (1943-1946)

La llegada de aportaciones y colaboraciones económicas externas a la congregación supondrá un impulso a las obras y al embellecimiento de la iglesia. En esta fase, se completará la terminación de las pinturas del crucero y de la bóveda central (1943), la ejecución del camarín y la colocación de la imagen de la Inmaculada en él (1943) y se llevará a cabo la instalación de las campanas (1945) y culminará la torre campanario (1946), como los hitos más importantes.

En este momento, el obispo Rvdo. Enrique Delgado, preconizado obispo almeriense por el Papa Pio XII en junio de 1943 afrontará el coste de las obras del templo hasta completar el proyecto de Guillermo Langle siguiendo el mandato de Martínez Noval.

Destacable será la colaboración la Gobernación Civil como apoyo a sobrellevar el coste de una empresa que por sí sola, la comunidad franciscana no hubiera podido afrontar por la complejidad de las mismas. Mención especial a Manuel García del Olmo, notario oriundo de la localidad sevillana de Lora del Río y que ostentará este puesto desde el 18 de octubre de 1942 hasta el 4 de octubre de 1945[11], contribuyendo fervorosamente al ennoblecimiento del templo durante toda su estancia en la ciudad, pero especialmente en su primera etapa, durante el año 1943.

Debido a estas aportaciones, existe doble relación de trabajos e intervenciones, la que aparecen descritas en el libro de cuentas de la comunidad y las que enumera el diario de la orden.

En el primer listado, suman una cantidad de 2870 pesetas (Tabla 5), pero existen otras de importancia de las que no disponemos más información que la fecha de ejecución:

[11] Ponce Alberca, J. (coord.), García Bonilla, J., Ramos Sánchez, D., Guerra, Franquismo y Transición. Los gobernadores civiles de Andalucía (1936-1979). Ed. Fundación Centro de Estudios Andaluces, Consejería de la Presidencia, Junta de Andalucía. Sevilla. 2008. p. 72

- Blanqueado de la cúpula y bóvedas del templo (agosto-septiembre)
- Colocación de las vidrieras (septiembre)
- Pintura del Camarín y Presbiterio (octubre-noviembre)

Se contabilizan hasta siete visitas del gobernador civil, Manuel García del Olmo al templo[12], entre los meses de agosto y noviembre. Sin duda, como gesto de control de unas obras que había costeado personalmente.

1943		
Mes	**Intervención**	**Presupuesto (pts)**
Enero	Manifestador	25,00
Febrero	Tabernáculo	265,00
Julio	Carpintero	180
Septiembre	Maderas	700,00
Diciembre	Imágenes Cañizares (1ª letra)	1700,00
	Total de 1943 (en pesetas)	**2870,00**

Tabla 5. Relación de gastos destinados al acondicionamiento de la iglesia de San Agustín correspondiente al año 1943. Elaboración propia.

Con todo lo ejecutado, las obras del interior de la iglesia se consideran completas, por lo que durante el año 1944, solo se realizan intervenciones de poca importancia a cargo de la orden, por un total de 384,95 pesetas (Tabla 6). Una cantidad notablemente escasa en comparación con las llevadas a cabo hasta ahora.

1944		
Mes	**Intervención**	**Presupuesto (pts)**
	Albañiles	165,45
	Herrero	20,00
Julio	Albañiles	54,00
	Albañiles	57,50
Septiembre	Albañil	48,00
Diciembre	Carpintero	40,00
	Total de 1944 (en pesetas)	**384,95**

Tabla 6. Relación de gastos destinados al acondicionamiento de la iglesia de San Agustín correspondiente al año 1944. Elaboración propia

El 22 de enero de 1945 comenzaron las obras del campanario, última gran obra sin ejecutar, según el proyecto de Guillermo Langle, que debió de ser costeada por el obispado almeriense, como el resto de la construcción del templo.

La comunidad costeará un total de 795,35 pesetas para realizar pequeñas obras (Tabla 6).

[12] Según el diario de la orden, se describen las siguientes visitas: 31/08; 7/09; 20/09; 23/09; 15/10; 26/10; 24/11.

Debido a la gran afluencia que asistía a las misa dominicales, se recibe desde Murcia, una misiva para modificar la clausura del coro de la iglesia y que pudieran acceder hasta allí para asistir a misa.

1945		
Mes	**Intervención**	**Presupuesto (pts)**
Enero	Albañiles	20,00
Febrero	Pintura	40,00
	Madera	415,65
Mayo	Albañil	8
Junio	Carpintero	35,00
	De las campanas	37,70
Septiembre	Cemento	239,00
	Total de 1945 (en pesetas)	**795,35**

Tabla 7. Relación de gastos destinados al acondicionamiento de la iglesia de San Agustín correspondiente al año 1945. Elaboración propia

En febrero de 1946, se colocaron las campanas del templo, 16 años después de la colocación de la primera piedra del templo. La cúpula del campanario se concluyó en marzo de este mismo año, alcanzando un total de 28.500 pesetas para su ejecución definitiva.

De forma progresiva, el obispado fue costeando cada una de las intervenciones del templo, provocando que la orden tuviera que destinar un porcentaje muy bajo de su presupuesto anual al mantenimiento del templo o de la residencia (Tabla 8).

Ilustración 7. Campanario de la iglesia de San Agustín.
Archivo Juan Francisco Escámez

1946		
Mes	**Intervención**	**Presupuesto (pts)**
Febrero	Cordeles para las campanas	66,50
Mayo	Carpintero	160,00
Junio	Carpintero	20,00
	Total de 1946 (en pesetas)	**246,50**

Tabla 8. Relación de gastos destinados al acondicionamiento de la iglesia de San Agustín correspondiente al año 1945. Elaboración propia

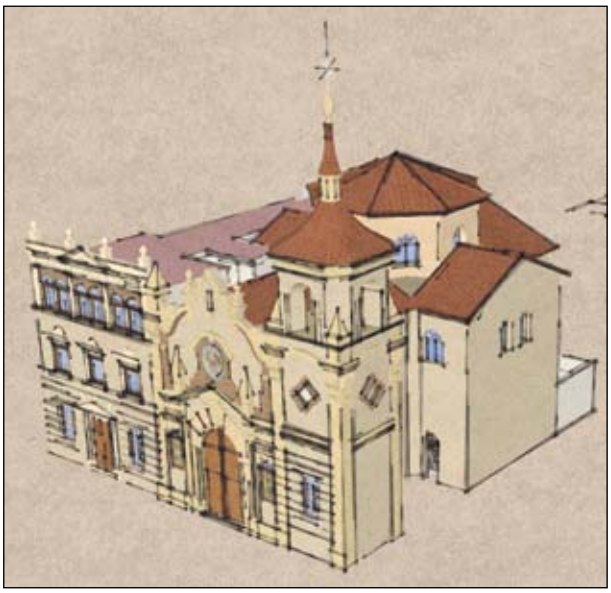


Ilustración 8. Recreación virtual de la iglesia de San Agustín según el proyecto original de Guillermo Langle. Elaboración propia

La parroquia de San Agustín y la ampliación del templo (1947-1952)

Las intenciones del obispo Enrique Delgado de consagrar el templo como parroquia de San Agustín, siguiendo las intenciones de la orden, culminaron en enero del año 1947, nombrando como primera párroco al superior de la orden, el Padre Muros, y como coadjutor, al Padre Zubia.

En una fecha aún indeterminada, pero confirmada a través de un informe del Registro de la Propiedad de 1971 custodiado en el Archivo Franciscano de Murcia, la orden adquirió mediante compra, un terreno a levante del templo y lindero con la rambla de Alfareros, que por la fecha ya se había encauzado y convertido en calle.

En este terreno se planeó realizar la ampliación del templo de San Agustín y que desde primer instante fue costeada por el obispado de Almería. En enero de 1947, se comenzó por la excavación de los cimientos de la nueva construcción. Según avanzaba el año, se levantaban los muros de la nueva construcción, siendo conscientes que para su conexión con la iglesia a través del presbiterio, este debía ser derribado.

Con el objeto de no interrumpir el desarrollo normal de los actos parroquiales, durante el mes de diciembre de 1947, se levantó un muro por el arco que separaba el crucero y el ábside, con la intención de derribar los elementos que servirían para la futura conexión entre la vieja iglesia y su ampliación (Ilustración 8).

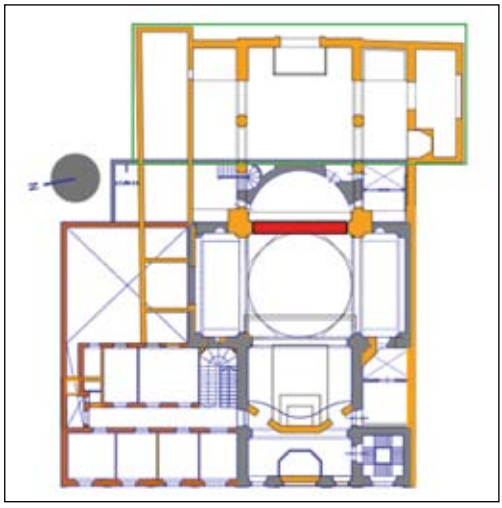


Ilustración 9. Superposición de la iglesia de San Agustín según el proyecto de 1930 (gris) y la ampliación comenzada en 1947 (naranja). En rojo, el muro que separa ambas construcciones para no interrumpir la actividad parroquial durante el desarrollo de las obras. En verde, área adquirida por la orden. Elaboración propia

Durante el transcurso del año 1948, el nuevo obispo almeriense, Rvdo. Alfonso Ródenas visita hasta en tres ocasiones el templo para supervisar el desarrollo de las obras. Debido a la lentitud de las mismas, el 23 de octubre de 1948 se firmará un contrato entre José Megías Torres, contador del obispo y el Maestro de Obras José García en realizar en un plazo de cuatro meses las obras para "cubrir de aguas el templo y descritas detalladamente en un pliego de condiciones redactado por el arquitecto diocesano, Guillermo Langle[13]. El mismo arquitecto de cuya pluma, nació el proyecto de la iglesia original de San Agustín.

Las obras alcanzarían un presupuesto de 65.985,84 pesetas, íntegramente a cargo del obispado.

Siguiendo con el mismo espíritu constructor, el 15 de enero de 1949, se realiza el encargo de todos los trabajos de carpintería por una cantidad de 35.277 pesetas diseñada por el arquitecto diocesano[14].

En agosto de este año, se nombra al Padre Pedro Lozano como nuevo Superior de orden.

El día 12 de enero de 1950, se redacta un nuevo pliego de condiciones con los trabajos pendientes de realizar para la conclusión de la ampliación. En este pliego se engloban los trabajos de solería y acabados, por un total de 179.209,58 pesetas.

En marzo de 1950, se retira el retablo de San Antonio para posteriormente abrir el arco en el lado del evangelio de la obra nueva que comunicaría el templo con la ampliación.

En marzo de 1950, el Maestro de Obras diocesano Antonio García López, firma el contrato para la realización de la bóveda de aristas del nuevo templo, por una cuantía

[13] Proyectos de obras de la iglesia de San Agustín (1948-1950). A.F.M.
[14] Ibidem.

total de 20.500 pesetas[15], que quedaría concluida el 26 de abril, festejando dicha efeméride con una merienda a todos los obreros que participaron en su ejecución por parte de los frailes franciscanos.

El obispo destinó 7300 pesetas para el pago de los herrajes que cubrirían los balcones de la planta superior de la nave central.

Otra fecha que debe ser remarcada es el 8 de mayo de 1950. Este día se abrió la puerta ubicada en la nueva fachada de la iglesia, tapiando la original. También se eliminó el muro que dividía la consturcción, uniendo las dos construcciones. Desde este día, los fieles asistentes al templo de San Agustín, accederían por la calle Rambla de Alfareros.

Aunque aún faltaba abrir el arco de la epístola (junio/1950) y comenzar la construcción del nuevo ábside y camarín (agosto/1950), en este instante se puede decir, que la ampliación de la iglesia se había efectuado satisfactoriamente en un periodo de 30 meses, por un total de 308.272,42 pesetas, atendiendo a la siguiente relación presupuestaria anual:

- 1948: 65.985,84 pesetas
- 1949: 35.277 pesetas
- 1950: 207.009,58 pesetas

Se destaca el hecho de eliminar la conclusión de la torre campanario de la fachada nueva, a pesar de estar iniciada, a costa de destinar el dinero a la ejecución de una clase para el colegio anexo bajo la orden franciscana.

Al año siguiente, el 7 de septiembre de 1951, se firmaría un nuevo contrato con el Maestro de Obras Francisco del Águila Muñoz, por un total de 31.182,96 pesetas para ejecutar el camarín que alojaría el paso del Descendimiento de la Hermandad de la Virgen del Consuelo.

Por último, los trabajos que tendrían como objeto realizar la nueva solería del templo, se realizaron en 1952, por un total de 40.000 pesetas.

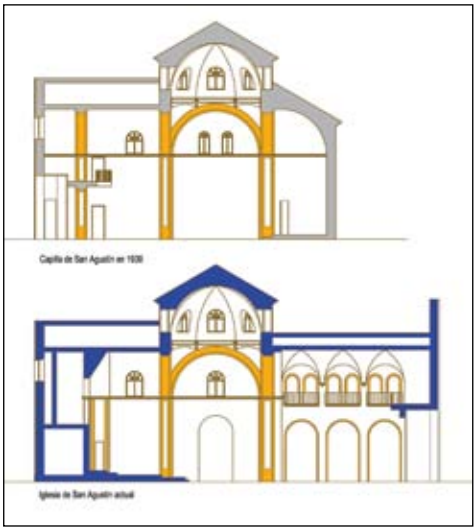


Ilustración 10. Comparación de las secciones longitudinales. Elaboración propia

[15] Ibidem.

Conclusiones

Después del hallazgo de los planos originales de la iglesia de San Agustín realizados por el arquitecto municipal Guillermo Langle, pone de manifiesto la autoría del templo alejandola de las conjeturas actuales sobre el mismo. Con la intención incial de ser costeada por completo por el obispado de Almería, la orden solicitó anular la licencia de la construcción de la residencia franciscana, para que esta fuera sufragada en exclusividad por la orden terciaria.

Es reseñable concretar que la iglesia ya oficiaba misa en el año 1932, y que era conocida como "capilla de los franciscanos", a pesar de no estar concluida, sin haber hallado niguna fecha de consagración ni noticia al respecto.

Una vez pasado el tránsito en tiempos de la II República como Ateneo Libertario, la iglesia fue devuelta a la orden en 1939 y tras la realización de las primeras intervenciones imprescindibles, al culto.

Divididas en tres fases, la evolución de la primigenia iglesia hasta la actual ha sufrido tres fases: la primera, costeada exclusivamente por los recursos de la orden (1939-1942), la segunda, (1943-1946) apoyada por el obispado al ser nombrado en el cargo Enrique Delgado y por el Gobierno Civil de la época en el que se pudo ennoblecer el templo con pinturas y vidrieras, entre otras intervenciones.

Por último, desde que se firma la erección de la parroquia de San Agustín, se desarrolla la ampliación del templo impulsada por el obispo almeriense Alfonso Ródenas (1947-1952) con un desembolso total para el obispado en este periodo de 379.455,38 pesetas.

Bibliografía

Archivo Franciscano de Murcia

Archivo Histórico Provincial de Almería

Archivo Municipal del Almería.

Hemeroteca Diputación Provincial de Almería

Ponce Alberca, J. (coord.), García Bonilla, J., Ramos Sánchez, D., Guerra, Franquismo y Transición. Los gobernadores civiles de Andalucía (1936-1979). Ed. Fundación Centro de Estudios Andaluces, Consejería de la Presidencia, Junta de Andalucía. Sevilla. 2008

FERNANDO GABARDÓN DE LA BANDA
Dr. en Historia del Arte

LOS MÁRTIRES FRANCISCANOS DE NAGASAKI: UN MOTIVO ICOGRAFICO

Resumen: Una de las escenas más conocidas de la historia del cristianismo en Japón es la sangrienta efeméride de los mártires de la ciudad de Nagasaki ocurrido en 1597. En el ámbito del Barroco se convirtió en una escena muy divulgada, la cruxifición en una colina adaptada a la estampa de Jacquet Collot (1627-1628), hoy en la Galería Nacional de Washington. El arte andaluz cuenta con interesantes representaciones, como las conservadas en el convento de san Zoido de Antequera, y en el de Santa María de Jesús y Padres Terceros de Sevilla.

Palabras clave: Cristianismo, Japón, Nagasaki, arte andaluz, convento de San Zoido, Convento de Santa María de Jesús, Sevilla.

THE FRANCISCAN MARTYRS OF NAGASAKI: AN ICONOGRAPHIC MOTIF

Abstract: One of the best known scenes from the history of Christianity in Japan is the bloody account of the martyrdoms in the city of Nagasaki which took place in 1597. In the context of the Baroque this took the form of a widely known image, the crucifixion on a hill as represented in the engraving made by Jacques Callot in 1627-28. Today this is to be found in the National Gallery in Washington. In Andalusian art there are some interesting renderings, such as those which have been preserved in the convents of San Zoilo in Antequera and Santa María de Jesús y Padres Terceros in Sevilla.

Keywords: Christianity, Japan, Nagasaki, Andalusian art, convent of San Zoilo, convent of Santa María de Jesús, Sevilla.

El motivo iconográfico de los mártires de Nagasaki se engloba en el ámbito de los martirios del desarrollo del culto hagiográfico que en la etapa barroca se divulga en la iconografía contrarreformista. En el caso de los franciscanos, no solamente fue el martirio de los muertos en Nagasaki en 1597, sino que a su vez otros escenarios de martirio como fue el de Marruecos, con la muerte de San Berardo de Calvi y sus compañeros, aunque en este caso el hecho ocurrió en 1220, fueron temas escogidos por la propia orden seráfica. No podemos decir que en el tema que nos ocupa fuera muy desarrollado entre los artistas del barroco, pero podemos considerarlo como un tema peculiar en la temática franciscana. Al contrario que en el caso de los jesuitas que gracias al estudio realizado por el Padre Fernando García Gutiérrez en 1996 en su libro Los Mártires de Nagasaki, catalogando más de veinte obras, realizadas por autores de la talla de Juan de Mesa o Domingo Martínez.

El martirio de las misiones en el siglo xvii: un motivo iconográfico recurrente en la propaganda de la evangelización del extremo oriente

El auge del Martirio en la devoción y arte en la sociedad barroca

No podemos abordar el motivo iconográfico del episodio de la matanza de Nagasaki de 15 hacer mención de la impronta que tuvo la práctica del martirio como ideología política y devoción religiosa, y muy especialmente en el siglo XVII, cuando

ISBN: 978-84-120299-4-9

se intentó impulsar la evangelización de Japón y China, vislumbrándose a su vez los conflictos que tuvieron los jesuitas y las órdenes mendicantes, especialmente los franciscanos, a los que se unieron los agustinos y dominicos. Como señala Esther Jiménez Pablo, *durante el siglo XVII se multiplicaron el número de documentos con descripciones de martirios, siendo su lectura muy valorada, especialmente entre los religiosos, a los que se fueron uniendo un amplio número de imágenes que atraían a la población secular, tratando de captar la mayor crueldad de dolor en el instante del martirio*[1]. Rodríguez de Ceballos subraya como durante el Barroco *se multiplicó hasta límites inconcebibles la representación cruda del martirio, no escatimando un ápice en la descripción de las atroces torturas de los mártires, hasta rayar, a veces, en lo morboso y ópticamente intolerable*[2]. Surge de esta manera la divulgación de los nuevos mártires, que volvían a refrescar en la memoria colectiva a los del cristianismo primitivo, en plena sociedad contrarreformista. De hecho el mártir se convierte en el verdadero héroe cristiano, digno de imitar, en la sociedad contrarreformista que iba emergiendo a lo largo del siglo XVII. Esther Jiménez subraya esta idea al considerar que si los primeros santos fueron los mártires del cristianismo primitivo, de nuevo, en época Moderna, la mayoría de los candidatos a ser santos volverían a ser mártires. Y es que acercar el martirio a la sociedad católica fue uno de los propósitos que se planteó el Papado durante el Concilio de Trento. Instrumentos vitales a la hora de la divulgación del martirio, fueron sin duda, la fundación en 1622 de la Congregación cardenalicia Propaganda Fide, institución al servicio del Papado que tenía como objetivo primordial en controlar la evangelización mundial desde Roma, proyección ideológica del Papado como una Monarquía Absolutista, aunque chocaría de frente con los intereses de las Coronas españolas y portuguesas, que intentaron proyecto el poder regio en la Iglesia colonial. Los verdaderos protagonistas de la Congregación serían los misioneros de las órdenes religiosas, dándole un verdadero protagonismo a la Compañía de Jesús. El impulso definitivo de estos misioneros sería la impronta de su propio martirio.

Las propias órdenes religiosas serían las que más divulgarían la importancia de sus propios mártires, ya que no solo resaltaban el papel que estaban jugando en orden a la evangelización, sino a la propia prioridad en la carrera expansiva de las tierras alejadas de occidente, tanto en las Indias como en el Extremo Oriente, e incluso una prolongación de la controversia entre jesuitas y franciscanos en el dominio de la propia Iglesia. La presencia de los franciscanos en China y la de los jesuitas en Japón desde el siglo XVI se convertiría en una conjunción de poder entre ambas instituciones, por lo que el lenguaje formal, la configuración de los iconos se convierte en un verdadero instrumento de propaganda[3]. El martirio de los misioneros del Japón sería probablemente el más divulgado, aunque quizás con un matiz jesuítico más que franciscano.

[1] JIMÉNEZ PABLO, Esther El Martirio en las Misiones durante el siglo XVII: Devoción y Propaganda Política, Chrónica Nova, 43, 2017, pp.140-144.

[2] RODRÍGUEZ G. DE CEBALLOS, Alfonso, El mártir, héroe cristiano: los nuevos mártires y la representación del martirio en Roma y en España en los siglos XVI y XVII. Quintana: revista de estudios do Departamento de Historia da Arte, ISSN-e 1579-7414, Vol. 1, Nº. 1, 2002, págs 84-99.

[3] MALE, Emile El arte religioso de la Contrarreforma. Estudios sobre la iconografía del final del siglo XVI y de los siglos XVII y XVIII. Madrid, 2001.

El Martirio de las Misiones del Japón en el ámbito de la controversia entre franciscanos y jesuitas

No cabe duda que existe una amplia bibliografía en torno al Martirio de Nagasaki, probablemente la más extensiva de todas las ocurridas en el Extremo Oriente, aunque como sabemos no fue la única, ya que otras ordenes mendicantes como los agustinos también padecerían martirio. Entre la documentación más antigua sobre las misiones franciscanas en Japón están las cartas y relaciones de San Pedro Bautista (1542-1597), pionero y comisario de las mismas. Sus escritos abordan ciertas diferencias entre los jesuitas y los franciscanos, así como el avance de las labores evangélicas en aquella tierra. También cabe mencionar los *Testimonios authenticos de los originales de todas las diligencias que hizo la religión seraphica de la Santa Provincia de Philipinas acerca del martirio de los santos san Pedro Baptista y sus compañeros prothomartyres del Japón.* Este *corpus* documental de procedencia filipina fue enviado a la Nueva España para promover el culto universal de los 26 mártires en Nagasaki el 5 de febrero de 1597, por lo que llegó a pertenecer al archivo del convento de San Francisco, en la ciudad de México[4].

El episodio en sí se daría el 5 febrero de 1597, promovido por Toyotomi Hideyoshi (1537-1598), que había recibido en 1585 el título de knpaku, regente, por la que le daría el poder efectivo del Japón[5]. Las primeras relaciones que había tenido Hideyoshi fueron de cordialidad en un principio, pero repentinamente cambio su postura promulgando en 1587 el primer edicto oficial contra el cristianismo y la expulsión de los jesuitas, dándole un plazo de veinte días para abandonar el país nipón, confiscando las propiedades de Nagasaki y otras poblaciones que habían ido adquiriendo los jesuitas, desde . a pesar de ello, su política de intolerancia quedaría menguada ante la amenaza de Felipe II de retirar la actividad comercial de los portugueses, por lo que los jesuitas en la clandestinidad siguieron desarrollando la actividad misionera. El edicto de 1587 se convertiría en una gran oportunidad para las ordenes mendicantes, achacando a los jesuitas la culpa de no poder desarrollar la evangelización en tierras japonesas, por lo que un grupo de franciscanos, Fray Pedro Bautista y otros tres compañeros de la Orden Seráfica partirían para Japón en junio de 1593, consiguiendo que Hidesyoshi aceptase debido a que a través de ello le abría la posibilidad de reiniciar relaciones comerciales con Manila, donando a los franciscanos un terreno de 16.000 metros cuadrados en Kyoto, donde se construiría una iglesia, un convento, un hospicio y un hospital para los leprosos. No entraremos en este trabajo en las contraversiones que surgieron entre los jesuitas y franciscanos, incluso en el modelo de evangelización que realizaron ambas comunidades, los primeros más admiradores de la cultura nipona, mientras que los segundos mostrando una actitud de oposición. El hecho es que Hidesyoshi cambiaría la actitud tolerante ante los franciscanos, que algunos historiadores achacan al llamado episodio de San Felipe, ocurrido en octubre de 1596, el naufragio del galeón español San Felipe que desde Manila se dirigía a Acapulco. El 9 de diciembre de 1596 entrarían en el convento los oficiales de la justicia con una orden de inspección, siendo vigilados hasta su traslado al final de mes a la cárcel pública, donde se encontrarían con los jesuitas (Pablo Miki y sus compañeros). El relato del decreto decía así: Quiero que les

[4] RIE ARIMURA, Las misiones católicas en Japón (1549-1639): Análisis de las fuentes y tendencias historiográficas Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas, Vol. 33, N.98, México, nov.2011, p.

[5] BERRY, María Elizabeth, Hideyoshi, Cambridge (USA), Harvard University Press, 1982.

corten las narices y orejas, y los paseen en carromatos por las calles de Kyoto; luego los envíen a Osaka para exponerlos también allí a la vergüenza pública; luego, lo mismo en Sakai; y que esta sentencia sea exhibida delante de los carros. He ordenado que estos extranjeros sean así tratados porque han venido de las Filipinas a Japón llamándose embajadores, aunque no lo eran; porque han permanecido aquí demasiado tiempo sin mi permiso; porque, contraviniendo a mi población, han levantado iglesias, predicando su religión y causando desórdenes. Quiero que, después de ser expuestos a la irrisión pública, sean crucificados en Nagasaki»[6].

El lugar señalado para la ejecución fue la colina situada enfrente de la ciudad, que actualmente se venera como *Colina de los Mártires*. Las cruces fueron enfiladas y se había señalado el orden de los mártires para que todos supieran en dónde se hallaba la víctima que más le interesaba.La cruz japonesa consta de dos travesaños clavados a un tronco, y el reo queda sujeto por medio de cinco anillos de hierro, que le aprisionan las manos, los pies y el cuello. La muerte se produce con dos lanzas que, entrando por los costados, se cruzan en el pecho y salen por los hombros. A la señal del capitán las veintiséis cruces fueron izadas y quedaron alineadas mirando a la ciudad. Y entonces, mientras iban ascendiendo en el patíbulo, en el valle de Nagasaki empezaron a resonar las voces gloriosas de los testigos de Cristo, que se acercaban a las puertas de la muerte con un sublime *Te Deum*, de acción de gracias.

San Felipe de Jesús (1572-1597)

De los mártires franciscanos de Nagasaki más venerado sería San Felipe de Jesús, aunque no formaba originariamente parte del grupo original de misioneros, por lo que fue accidental su llegada a Japón. Es en la pintura novahispana en la que más se divulgó su iconografía, crucificado y atravesado con dos lanzas. Se conserva el Sermón dedicado al santo, conservado en la Biblioteca Nacional de México, escrito por Miguel Sánchez, en la que aparece representado San Felipe Crucificado, y a los dos pies dos japoneses insertando las lanzas[7]. Su amplia devoción en México dio lugar que fue reinterpretada este motivo en innumerables ocasiones, destacando el lienzo conservado en el Museo Regional de Guadalupe, fechable hacia 1650[8]. De carácter más popular es la composición que se conserva en la iglesia de San Antonio de Padua en Puebla (México).

San Martín de Asencio (1567-1597)

Martín, de origen vasco, junto con su discípulo fray Francisco Blanco partieron hacia Japón a comienzos de 1596 embarcados en un navío portugués. Tras pasar unos días en Nagasaki, los dos ingresaron en el convento de Miyako en Kioto. En Miyako, Martín de la Ascensión aprendió el idioma japonés y comenzó a trabajar en labores de evangelización y de cuidado de los enfermos. De Kioto pasó a Osaka donde fue

[6] El texto está tomado de ENEKO ORTEGA MENTXAKA, El martirio y el triunfo de los jesuitas en Nagasaki: la iconografía y sus fuentes en los colegios jesuíticos del País Vasco y Navarra. NORBA, Revista de Arte, vol. XXXVI (2016) / 121-141

[7] Sermón de San Felipe de Jesús al señor Doctor Don lope de Altamirano y Castilla… de el Bachiller Miguel Sánchez. Con licencia en México por I. Ruyz, 1640, in the Biblioteca Nacional de México.

[8] Sanabrais, Sofia "THE SPANIARDS OF ASIA": THE JAPANESE PRESENCE IN COLONIAL MEXICO Bulletin of Portuguese - Japanese Studies, vol. 18-19, junio-diciembre, 2009, pp. 223-251 Universidade Nova de Lisboa Lisboa, Portuguesa.

nombrado presidente del convento allí existente. En aquel lugar prosiguió su labor evangelizadora logrando algunas conversiones. Sin embargo, a finales de 1596, cuando Martín de la Ascensión no llevaba ni un año en el país, se desató la persecución de las autoridades japonesas contra los cristianos.

La iconografía del santo se enlaza con el motivo de la crucifixión, al igual que sus compañeros de martirio. Se conserva un grabado de 1742 en la que aparece el santo crucificado con dos de sus discípulos, San Antonio y San Luís. La misma iconografía se repite en el grabado de Marcos de Avila que ilustre la Vida maravillosa del esforzado pro mártir del Japón San Martín de la Ascensión, o Aguirre, fechable en el año 1739. Lleva en la orla la inscripción Laudate Dominum omnes gentes laudates eum, perteneciente al salmo 117.

San Pedro Bautista (1542-1597)

Nacido en Ávila en 1542. Llegaría a Filipinas en 1584, siendo designado embajador de Felipe II ante Japón, después de haber sido expulsado los jesuitas en 1587, consiguiendo la paz entre España y Japón, por lo que se le permitió fundar las misiones de Macao y Nagasaki (1594 a 1596). La iconografía de San Pedro Bautista vuelve a centrarse en la representación de su martirio, crucifixión con dos lanzas atravesando el cuerpo. Una de las más representaciones más conocida es la imagen del santo conservada en la ermita de San Pedro del Valle (Ávila).

San Francisco Blanco

De origen gallego, frusto su carrera universitaria por su vocación franciscana llegando con San Martín de Asencio a tierras niponas. Se conserva una preciosa representación del santo en el retablo cerámico con san Francisco Blanco, en el Convento de San Francisco (Plazuela de San Francisco) de Lima (Perú).

Entre los seglares estarían:
San Antonio de Nagasaky.
San Buenaventura de Miyak.
San Cosme Takeya.
San Francisco Fahelante de Miyako.
San Francisco Médico de Miyako.
San Gabriel de Ize.
San Joaquín Sakakibara de Osaka.
San Juan Kinuya de Miyako.
San León Kasasumara.
San Luis Ibaraki.
San Matías de Miyako.
San Miguel Kosaki, padre de Santo Tomás Kosaky.
San Pablo Ibaraki, tío de San Luís Ibaraki.
San Pablo Susuki.
San Pedro Sukejiro de Miyako.
Santo Tomás Idauki de Miyako o de Ize.
Santo Tomás Kozaki (14 años), hijo de San Miguel Kosaki.

San Luis Ibaraki, el benjamín de los Mártires, doce años, de Owari, sobrino de los Mártires Pablo Ibaraki y León Karasumaro. El niño que reía y cantaba cuando le cortaban la oreja y en el camino y en lo alto de la cruz; que rechazaba con energía varonil las insinuantes invitaciones a la apostasía. "Aquí va Luisillo, con tanto ánimo y esfuerzo que pone admiración a todos", había escrito la víspera de su muerte San Francisco Blanco.

San Juan de Gotoo, con sus diecinueve años inmaculados y alegres, con su corta vida bien llena en el servicio de Dios. Natural de las islas de Gotoo, hijo de padres cristianos, se educó con los jesuitas en Nagasaki y luego en el colegio que éstos pusieron en Shiki (Amakusa) para sus catequistas músicos y pintores. De allí fue a Osaka donde trabajó con el Padre Morejón hasta que Dios le ofreció la corona.

San Matías; no sabemos su edad, ni su ciudad natal, ni la fecha de su bautismo. Solo sabemos el nombre y el rasgo con que alcanzó el martirio. Buscaban los soldados a otro Matías; éste se ofreció en su lugar, los soldados lo aceptaron; Dios también.

San León Karasumaru, de Owari, hermano menor de San Pablo Ibaraki. Fue bonzo budista en su juventud. Ganado para Cristo por un jesuita japonés, su vida fue siempre modelo de fervor. Cuando llegaron los franciscanos, él fue su principal apoyo. En la construcción de las iglesias, la adquisición de los terrenos o la dirección de los hospitales, siempre podían contar con León. Catequista celoso, hombre de oración, figura en la historia del martirio como la cabeza del grupo de mártires seglares.

San Ventura: su vida joven lleva el sello de los caminos misteriosos de Dios. Bautizado muy niño, pierde a su madre a los pocos años; viene una madrastra pagana y Ventura es confiado a un monasterio de bonzos. Un día descubre que está bautizado, busca y en el convento franciscano de Kioto, su ciudad natal, encuentra la paz del alma. Pidiendo por la perseverancia de su padre y la conversión de su madrastra, camina hacia la cruz.

Santo Tomás Kozaki: bajo apariencias un tanto rudas, su corazón de catorce años es bello como las perlas de Ise, su patria. Ya cristiano entra con su padre en el círculo franciscano. Con los frailes se queda a vivir en el convento de Osaka. Carácter recto, decidido, realiza su entrega con una sinceridad sin sombra. La carta de despedida que escribe a su madre desde el castillo de Mihara, es una de las joyas que esmaltan la ruta de los veintiséis Mártires.

San Joaquín Sakakibara, cuarenta años, de Osaka. Bautizado por un catequista cuando se hallaba gravemente enfermo, muestra luego su agradecimiento por el don del bautismo ayudando a construir el convento franciscano de Osaka, donde trabaja después como cocinero. Su carácter colérico se suaviza, se hace humilde, servicial. Y de su cocina lo saca Dios para llevarlo a los altares.

San Francisco, el médico apóstol, natural de Kioto, de cuarenta y ocho años. Todavía pagano llevó durante cuatro años un rosario que había pertenecido a Francisco Otomo, el daimyō de Bungo. Tocado de la gracia, llega al convento de los franciscanos. Una

vez bautizado y después de convertir a su mujer, pasa la vida al lado del convento curando gratis a los pobres, llevando la luz a las almas.

Santo Tomás Dangui, el farmacéutico de carácter terrible, trocado por la gracia en bondadoso catequista. Cristiano antiguo de Kioto, trasladó su tiendecilla al lado del convento de Nuestra Señora de los Ángeles. Vivía de la venta de sus medicinas y enseñaba a otros el camino del cielo.

San Juan Kinuya, veintiocho años, de Kioto. Fabricaba y vendía tejidos de seda. Bautizado hacía poco por los misioneros franciscanos, se fue a vivir cerca de ellos. En sus tejidos suaves, de vivos colores, iban entreveradas muchas oraciones y mucho amor. Y a Dios le agradó aquella vida de oración y trabajo.

San Gabriel, natural de Ise. Otra vida joven, diecinueve años, alegremente inmolada. Deja el servicio de un alto oficial de Kioto por el de la casa de Dios. Convertido por Fray Gonzalo, supo caminar rápido, sorteando los obstáculos que se oponían a su paso. Era catequista.

San Francisco, el carpintero de Kioto, porfiado, fiel, que siguió a los otros hasta conseguir ser agregado a ellos. "Adaucto" lo llaman algunas de las crónicas, recordando un hecho parecido de la historia de la iglesia primitiva.

San Cosme Takeya, el forjador de espadas, natural de Owari, bautizado por los jesuitas y catequista de los franciscanos con quienes trabajaba en Osaka.

San Pedro Sukejiro, el joven de Kioto, enviado por el Padre Organtino para que socorriese a los Mártires durante su peregrinación. Su servicio abnegado le valió el ser añadido al grupo.

San Miguel Kozaki, de cuarenta y seis años, fabricante de arcos y flechas, natural de la provincia de Ise. Era ya cristiano cuando llegaron los frailes y puso a su servicio sus conocimientos de carpintero, ayudándoles a construir las iglesias de Kioto y Osaka. Y les dio algo que valía más aún: su hijo Tomás.

San Diego Kisai, el hermano Coadjutor devoto de la Pasión del Señor, con sus sesenta y cuatro años, su vida trabajada y su alma serena. Era natural de Okayama, y tenía a su cargo el atender a los huéspedes en la casa de los jesuitas de Osaka.

San Pablo Suzuki, cuarenta y nueve años, de Owari. Al horde mismo de la colina, para que su palabra ardiente, apostólica, pueda volar con libertad. Habían pasado trece años desde que recibió el bautismo. La fogosidad de su carácter, atestiguada por cicatrices en su cuerpo, se transformó en celo, y fue de los mejores catequistas de los franciscanos, el encargado del hospital de San José, de Kioto.

Los santos jesuitas serían Pablo Miki, Juan Gotó y Santiago Kisai. Los tres mártires jesuitas de Nagasaki, Diego Kisai (1533-1597), Pablo Miki (1564- 1597) y Juan de Gotó (1578-1597).

Sin embargo, este episodio no mermó la llegada de otras órdenes mendicantes,

como fue el caso de los dominicos, que arribaron a Japón en 1602 por invitación del daimyo de Satsuma, aunque ya en 1592 el Padre Juan Cobo había visitado el país en misión diplomática, muriendo en el viaje de regreso. Sin embargo, la evangelización en Japón tenía los días contados. Ya en el siglo XVII, el shōgun Tokugawa Ieyasu (1543-1616), líder indiscutible del país desde 1603 que consiguió la unificación de todos los feudos japoneses bajo su autoridad, también en un principio mostró tolerancia hacia los cristianos, pero posteriormente cambió su actitud. A partir del 1612, él y los que le sucedieron en el cargo de shōgun, como Tokugawa Hidetada –que abdicó en 1623– y Tokugawa Iemitsu –que gobernó hasta el 1651–, publicaron sucesivos edictos en los que se ordenó la expulsión de los misioneros y se prohibió y persiguió la práctica del cristianismo. EL edicto de Sakoku, "cierre del país" *(Sakoku-rei,* 鎖国令), de 1639, lo promulgó Tokugawa Iemitsu (1604-1651), tercer *shōgun* de la dinastía Tokugawa, con el fin de eliminar la influencia católica y reforzar el régimen y la ideología de dicho shogunato. La vigencia de este decreto perduró hasta 1853, ya que con la llegada del comodoro Matthew Perry, Japón se vio obligado a abrirse al mundo[9].

Los Mártires del Japón se habían convertido en verdaderos héroes, los que la propia Iglesia Católica había definido como héroes en el siglo XVII En 1627 serían beatificados por Urbano VIII, aunque su canonización no se produce hasta 1862, con Pío IX. Había surgido de esta manera en el santoral un culto que se proyectaría en la elaboración de pequeñas imágenes y representaciones. Sin embargo la elaboración de una iconografía al desarrollo del culto de los santos martirizados suscitaría una confrontación entre ambas comunidades, que proyectaba la competencia entre ambas instituciones en el marco de principio del siglo XVII, en la que uno de sus capítulos sería la evangelización de Asia, concretamente del Japón. De esta manera el martirio de Nagasaki fundamentaría el espacio ideológico de la impronta de ambas comunidades.

Las discrepancias entre franciscanos y jesuitas se daría incluso en la celebración de las festividades que se fueron extendiendo por las ciudades españolas. La muerte de los tres santos martirizados jesuitas representan el ideal de renuncia de los mártires en el seno de la Compañía de Jesús. Como apunta Eneko Ortega Mentxaka Universidad del País *Vasco El martirio fue, desde los primeros años de la fundación de la orden, un tema central presente en los primeros ciclos iconográficos, adecuado para la formación de los jóvenes novicios, y además, estaba íntimamente ligado a la actividad misionera. El hecho de contar entre los miembros de la orden con mártires que habían dado su vida por la difusión del Evangelio, condujo a disponer de estos jesuitas en pinturas y esculturas, a pesar de que su canonización fue muy tardía. Cada uno de estos jesuitas japoneses se convirtió en un modelo de virtud, y la Compañía de Jesús supo presentarlos de la manera adecuada*[10]. Un caso exhaustivamente analizado es el de la ciudad de Valencia, a raíz del descubrimiento de una Relación de 1628, en la que en contraste con el intento de los franciscanos de acaparar el mérito de la beatificación de los primeros mártires del Japón, se nos informa de los festejos celebrados por la Com-

[9] CABEZAS GARCÍA, Antonio, *El siglo ibérico del Japón: La presencia hispano-portuguesa en Japón (1543-1643),* Universidad de Valladolid, 1995.

[10] Eneko Ortega Mentxaka, El martirio y el triunfo de los jesuitas en Nagasaki: la iconografía y sus fuentes en los colegios jesuíticos del País Vasco y Navarra, NORBA, Revista de Arte, ISSN 0213-2214, vol. XXXVI (2016), p.121.

pañía[11]. La obra de Lope de Vega se titularía Triunfo de la Fe en los reinos del Japón por los años de 1614 y 1615, dedicado al Cardenal Baltasar de Sandoval, y su prólogo al jesuita Juan de Mariana[12].

El motivo Iconográfico en el arte hispano y novohispano del periodo barroco. *Carreño de Miranda y los Mártires Franciscanos del Museo de Santa Cruz de Toledo.*

En la obra de Carreño de Miranda podemos contemplar una de las mejores versiones que el Barroco Hispano dejaría en la representación del motivo iconográfico, hoy conservado en el museo de Santa Cruz de Toledo. Se trata de un conjunto de cinco pinturas en la que recoge a cuatro retratos individuales y otro de grupo, desconociéndose su procedencia[13]. Se relacionan con los primeros años de producción del pintor, entre 1645 y 1650 para Pérez Sánchez, tratándose de unas composiciones bien resueltas compositivamente. Curiosamente no identifica la historiografía los santos representados, solo lo identifica como mártires franciscanos del Japón. Las representaciones individuales de los mártires portan la cruz plana con las dos lanzas en una de las manos y con la otra la palma, por lo que es prácticamente imposible identificarlos ya que son los atributos iconográficos comunes en estas representaciones. Sin duda alguna fueron realizados después de la beatificación de los mártires franciscanos en 16, por lo que consideramos uno de las primeras composiciones relevantes del arte hispano del siglo XVII.

Pinturas murales de la Catedral de Cuernavaca

El mural novohispano de la Catedral de Cuernavaca ha sido analizado en múltiples ocasiones por la historiografía, en la que contiene el motivo iconográfico de los mártires de Nagasaki[14]. Al mismo tiempo podríamos citar las Pinturas murales de la iglesia de Ricoleta en Cuzco (Perú).

Quizás el grabado más conocido sería el realizado por un grabador calcográfico filipino, Laureano Atlas. .Vinculado en sus primeros trabajos a la imprenta que mantenían los franciscanos de Filipinas en el convento de Nuestra Señora de Loreto en Sampaloc, extramuros de ManilaUn año posterior es la de mayor valor artístico de sus composiciones: la que representa la crucifixión de los primeros mártires de Japón, un grupo formado por veintitrés religiosos franciscanos y japoneses conversos, entre ellos tres niños, crucificados y alanceados en 1597, estampa publicada como ilustración de la tercera parte de la obra de Juan Francisco de San Antonio: *Chronicas de la apostólica provincia de S. Gregorio de religiosos descalzos de N.S.P.S. Francisco en las Islas Philipinas, China, Japón, &c*

La vigencia de esta iconografía fue extensa, pues todavía a finales del siglo XVIII se les representaba de esta forma, como se puede ver en la estampa de los Proto-

[11] Julio ALONSO ASENJO, Fiestas de Valencia, 1628, en la beatificación de los tres santos protomártires de Japón, Fiestas de Valencia, 1628, en la beatificación de los tres santos protomártires de Japón, Taller de TeatrEsco, ISSN-e 1699-6801, Nº. 1, 2015.

[12] Julián GONZÁLEZ-*BARRERA Un fénix para los años de hierro. lope de vega y la orden de los dominicos* Universidad de Sevilla – Instituto de Estudios culturales cristianos, Tokio.

[13] DE MINGO LORENTE, Adolfo, Otro Centenario de artistas en 2014: Obra toledana de Francisco Rizi (1614-1685) y de Juan Carreño de Miranda (1614-1685), Archivo Secreto, 6 (2015), pp.239-240.

[14] OTA MISHINA, María Elena, Un mural novohispano en la Catedral de Cuernava: los veintiséis Mártires de Nagasaki, en *Estudios de Asia y Africa*, Vol. 16, No. 4 (50) (Oct. - Dec., 1981), pp. 675-697.

mártires del Japón diseñada por el pintor José Camarón, y grabada por Manuel Peleguer y Tossar en Valencia en 1794.

EL MOTIVO ICONOGRAFICO DE LOS MARTIRES FRANCISCANOS DE NAGASAKI EN EL ARTE ANDALUZ.

Relación en que se da cuenta de las grandiosas fiestas, que en el Conuento de N.P.S. ***Francisco de la Ciudad de Seuilla se an hecho a los Santos Martires del Iapon / compuesta en octauas por Doña Ana Caro***.

No podemos eludir a la hora de analizar este motivo iconográfico la aportación de una excepcional cultivadora de las letras andaluza de principio del siglo XVII, Ana Caro Mallén de Soto (1590-1646), sin duda alguna una de las mejores cronistas de las fiestas de Sevilla, perteneciente a la Real Academia Literaria sostenida por el Conde de la Torre, cuyo presidente era Antonio Ortiz Melgarejo. Fue una escritora muy reputada, que lo mismo cobraba en Sevilla que en Madrid, siendo sus clientes pertenecientes a la nobleza, tanto obras de teatro, como la comedia el Conde Partinuplés, como sonetos, o como relaciones, como la encargada por el convento grande de Sevilla, precisamente su primera obra conocida, Relación poética de fiestas religiosas por los mártires del Japón, celebradas en el Convento de San Francisco de Sevilla en 1628[15]. La obra fue impresa en Sevilla por Pedro Gómez, escrita en octavas, . Esta composición se redactó en torno a las fiestas que el Papa Urbano VIII reconociera el martirio, por lo que un gran número de conventos franciscanos y jesuíticos de toda Andalucía se unieron a este acontecimiento, siendo la más alabada la del convento grande de San Francisco, por lo que se celebraron todo tipo de muestras de exaltación, como corridas de toros, pasacalles, fuegos artificiales y grandes muestras de piedad como representaciones en las calles de las escenas del martirio[16]. No solamente se celebraría en Sevilla sino también en otras localidades como ha quedado patente en el . Sermon predicado en el convento de San Francisco de la ciudad de Ronda, en la solemnissima fiesta que hizieron a sus veynte y tres Sanctos Martyres del Iapon, Domingo despues de la Circuncision, y dia octauo de S. Esteuan / por ... Fr. Pedro de Torres, del Orden de la Sanctissima Trinidad. En Sevilla: Por Pedro Gómez de Pastrana, 1628[17].

El conservado en el convento de Santa María de Jesús, sería uno de las primeras composiciones representadas en el arte hispalense. La pintura es más interesante por su contenido iconográfico que por sus méritos artísticos. El pintor ha representado la escena después de que los verdugos atraviesen los costados de los mártires con su lanzas. La composición tiene en primer plano a los japoneses Miguel Cosaquin y su hijo Tomás, realizados con mayor atención y calidad artística que el resto de mártires, situados en planos posteriores. A pesar de que se trata de dos mártires nipones, el artista no los ha representado con rasgos orientales, destacando sus semblantes de resignación ante el martirio. El resto de franciscanos presentan unos rostros de rasgos muy repetitivos, donde se aprecian algunas expresiones conseguidas de dolor. No cabe duda que son muy significativos los retratos hagiográficos de los beatos martirizados conservados en

[15] RIESCO SUAREZ, Nerea, Ana Caro de Mallén, la musa sevillana: Una periodista femenina en el Siglo de Oro, pp.105-106.

[16] MÁRQUEZ DE LA PLATA, Vicente, Mujeres creadoras entre el Renacimiento y el Barroco,

[17] LUIS MÉNDEZ RODRÍGUEZ, Festejos por la canonización de los mártires del Japón. Carmona, escena de los jesuitas, Laboratorio del Arte, 19-2006, p.485.

la iglesia conventual de los Padres Terceros franciscanos de Sevilla, concretamente en la actual capilla del sagrario. Representados a medio cuerpo, aparecen con sus símbolos pasionistas correspondientes. En el antiguo convento de San Zoido en Antequera se conserva un lienzo de amplias dimensiones, en la que vuelve a representarse con la misma disposición iconográfica. Se trata sin duda de los mejores ejemplos iconográficos andaluces. Podríamos situarlos de una obra de principio del siglo XVIII, resuelto con virtuosismo técnico.

ANTONIO GIL ALBARRACÍN
Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos (Barcelona)[1]

UN CUARTO DE SIGLO PROMOVIENDO Y DIFUNDIENDO EL ESTUDIO Y LA INVESTIGACIÓN DEL FRANCISCANISMO

Resumen: La Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos (A.H.E.F.), fundada en 1987 como asociación laica, sin ánimo de lucro, con el objetivo de promover los estudios sobre el franciscanismo en la península Ibérica y sus áreas de influencia, inició a partir del año 1995, bajo la dirección del doctor Manuel Peláez del Rosal la organización de los Cursos de Verano de Priego de Córdoba, posteriormente Congresos Internacionales; con reiterada constancia y periodicidad anual ininterrumpida. Estas reuniones científicas cumplen un cuarto de siglo con el Congreso Internacional de 2019, alternando su celebración en Priego de Córdoba con las de las sedes de Baeza (Jaén), Espartinas – Loreto (Sevilla), Granada, Jaén, La Rábida (Huelva), Lucena y Montilla (Córdoba). Además de los Congresos celebrados en Madrid, Barcelona, Ciudad Rodrigo (Salamanca) y Guarda (Portugal). En las mismas han participado más de setecientos ponentes y comunicantes, que han enriquecido con sus trabajos nuestro conocimiento del franciscanismo, aunque solo unos quinientos los hayan entregado a la imprenta. Además, durante el cuarto de siglo que conmemoramos, junto al incremento del conocimiento científico del franciscanismo, convirtiendo los trabajos publicados por la A.H.E.F. en consulta ineludible para quien quiera tratar el tema, con su periodicidad anual se han forjado sólidas amistades personales que, sin duda, nos han enriquecido a los participantes.

Palabras clave: Conventos franciscanos. Franciscanismo. Misiones Franciscanas. Órdenes mendicantes.

A QUARTER OF A CENTURY PROMOTING AND DISSEMINATING STUDY OF, AND RESEARCH INTO, FRANCISCANISM

Abstract: The Hispanic Association for Franciscan Studies (A.H.E.F.) was founded in 1987 as a lay, non-profit-making association, with the aim of promoting studies on Franciscanism in the Iberian Peninsula and its areas of influence. From 1995, under the direction of Dr Manuel Peláez del Rosal, it undertook the organization of the Priego de Córdoba Summer Courses, which subsequently became International Conferences. Having taken place each year with unbroken regularity, these scholarly meetings are reaching their twenty-fifth anniversary with the 2019 International Conference, having taken place alternately in Priego de Córdoba and in the centres of Baeza (Jaén), Espartinas–Loreto (Seville), Granada, Jaén, La Rábida (Huelva), Lucena and Montilla (Córdoba). In addition, conferences have been held in Madrid, Barcelona, Ciudad Rodrigo (Salamanca) and Guarda (Portugal). Over 700 lecturers and speakers have taken part, enriching our knowledge of Franciscanism through their presentations, although only some 500 have submitted their work for publication. In addition, during the quarter of a century that we are celebrating, together with the increase in scientific knowledge of Franciscanism, which has made the studies published by the A.H.E.F. an indispensable resource for anyone wishing to work on this subject, the regular annual meetings have seen the forging of solid personal friendships which have undoubtedly enriched the participants.

Keywords: Franciscan convents; Franciscanism; Franciscan Missions; mendicant Orders.

[1] Doctor en Historia. Académico correspondiente de las Reales Academias de Bellas Artes de Nuestra Señora de las Angustias de Granada, de Alfonso X el Sabio de Murcia, y de Bellas Artes de San Fernando de Madrid y de la Historia de Madrid

ISBN: 978-84-120299-4-9

Durante el último cuarto de siglo se producido un fenómeno cultural anómalo: promovido por la Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos (A.H.E.F.), asociación cultural de derecho privado y laica que agrupa a todos los estudiosos del franciscanismo que han querido sumarse a la mismas; gracias al impulso de los citados y, en menor medida, de otros que se han sumado puntualmente a su impulso se ha creado y mantenido una dinámica constante de investigaciones y estudios dedicados al origen y consecuencias, en todos los órdenes de la implantación de la orden de san Francisco de Asís en la península Ibérica y sus áreas históricas de influencia. Son estudios de iniciativa privada, que se han multiplicado al asegurar la regularidad de su difusión a través de la convocatoria ordinaria o extraordinaria de Cursos de Verano y Congresos que se ha producido con periodicidad anual a lo largo del último cuarto de siglo.

La A.H.E.F, como asociación cultural laica, de ámbito nacional, sin ánimo de lucro, fue creada informalmente en una reunión celebrada en el Centro Cardenal Cisneros de Madrid el 27-5-1987 por José Martí Mayor, O.F.M., José García Oro, O.F.M., y José Antonio Guerra. O.F.M., los tres, ya fallecidos, eran conocedores de la importancia del pasado histórico de la orden y, a la vez, conscientes de las limitaciones de la misma para poder emprender su estudio y difusión sin el apoyo de la sociedad civil.

La Asociación celebró su primera Asamblea General, en realidad la fundacional, los días 21 y 22-12-1987, estableciendo provisionalmente su sede en la:

Biblioteca Provincial de los Franciscanos de Cataluña
C/ Santaló, 80.
08021 Barcelona

Dicha Biblioteca Provincial se hallaba dirigida hasta su fallecimiento por José Martí Mayor, O.F.M., uno de los citados fundadores, que también sería el primer secretario general de la A.H.E.F.

Durante los años en los que la dirección barcelonesa fue sede exclusiva de la A.H.E.F. logró desarrollar en Salamanca, entre los días 20 y 25 de septiembre del año 1993, un *Congreso Internacional: las Clarisas en España y Portugal*, en el que actuaron como coordinadores José Martí Mayor y María del Mar Graña Cid.

Posteriormente, tras el ingreso en la A.H.E.F el año 1994 del doctor Manuel Peláez del Rosal, a partir del 1995 la actividal congresual, primero como Cursos de Verano y más tarde como Congresos Internacionales se centraría en el:

Antiguo Convento de San Francisco
Plaza de San Francisco, 15
14800 Priego de Córdoba

Tras unos años de convivencia de ambas sedes, la A.H.E.F. se trasladaría en exclusiva a su sede meridional, que es la única en la actualidad.

El antiguo convento franciscano donde reside la A.H.E.F. es desde 1979 propiedad del doctor Manuel Peláez del Rosal, que tres lustros más tarde, el año 1994 ingresó en la A.H.E.F., como se ha indicado, dinamizando su actividad cultural durante el último cuarto de siglo.

El convento prieguense al que nos referimos fue una fundación nobiliaria de co-

mienzos del siglo XVI, por iniciativa del primer marqués de Priego, don Pedro Fernández de Córdoba, sobrino del Gran Capitán. Tras más de tres siglos de vida religiosa en el marco de la provincia franciscana de Granada, fue desamortizado en 1835 y vendido en pública subasta en 1845. Sería transformado en fábrica de alfarería y posteriormente de tejidos, hasta que en la década de los sesenta del pasado siglo XX cesó la actividad en dicho inmueble y se aceleró una ruina de la que lo ha salvado su nuevo propietario, que promovió que el antiguo convento fuera incoado Monumento Nacional en 1978, lo adquirió el año 1979, y acometió de inmediato las obras imprescindibles para detener la ruina que parecía conducir irremisiblemente a la desaparición del monumento; el año 2001, cuando las obras realizadas habían asegurado su conservación, el citado inmueble fue declarado Bien de Interés Cultural (B.I.C.) por la Junta de Andalucía, siendo incluido el año 2003 en el Catálogo del Patrimonio Andaluz. El profesor Peláez del Rosal acometió a partir del año 2007 la restauración integral del monumento, para asegurar su sostenibilidad y disfrute, con proyecto del arquitecto José Antonio Gómez-Luengo Bravo, actuando como directores de obras el arquitecto Alfonso Carlos Ochoa Maza, y arquitecto técnico Eduardo Ramírez Rosa. Finalizadas las obras el año 2012, se ha establecido en el inmueble un hotel-hospedería como alojamiento turístico; asimismo se mantiene como sede la Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos, como se ha indicado, y de la Asociación de Amigos de Priego de Córdoba.

El doctor, catedrático y académico Manuel Peláez del Rosal, persona que ha logrado el citado rescate, nació en 1942 en Priego de Córdoba, obtendría en 1964 la licenciatura en derecho y en 1966 el doctorado. Ampliaría estudios en Würzburg (Alemania) y Roma (Italia), dedicándose desde entonces hasta su jubilación a la enseñanza del derecho en las Universidades de Granada, Barcelona, Sevilla, Salamanca y, desde 1981 hasta su jubilación, el año 2012, en la Universidad de Córdoba, donde ha ejercido como Catedrático de Derecho Procesal y fue decano de la Facultad de Derecho entre 1984 y 1987. Asimismo ha desarrollado su labor profesional como Abogado del Ilustre Colegio de Abogados de Córdoba y Lucena (Córdoba). Desde 1976 lo había sido del de Salamanca. El año 1961 le había sido otorgado el nombramiento de Cronista Oficial de Priego de Córdoba. Entre sus reconocimientos académicos, en 1972 fue nombrado Académico Correspondiente y en 1978 Numerario de la Real Academia de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes de Córdoba (Sección de Ciencias Morales y Jurídicas), de la que ha sido Director en el período 1989-1992.

En 1992 se incorporaría a la Real Academia de Jurisprudencia y Legislación de Granada y el año siguiente de 1993 a la Academia de Historia de Colombia. Asimismo desde el año 2007 es Académico Correspondiente de la Real Academia de la Historia de España.

Cabe destacar asimismo su dirección y edición de los *Cursos del Barroco de la Universidad de Córdoba*, celebrados en Priego de Córdoba entre el 15-7 y el 15-8-1983, publicados en 8 tomos y otros 4 de resúmenes.

Respecto a su relación con la A.H.E.F., en la que ingresó el año 1994, y el estudio del franciscanismo el doctor Manuel Peláez del Rosal ha desempeñado entre los años 1999 y 2003 la Vicepresidencia y entre el 2003 y el 2019, ha sido elegido cinco veces consecutivas para desempeñar la Presidencia de la Asociación.

Pero lo que resulta de interés en estas líneas es la dedicación del profesor Peláez a promover el estudio de franciscanismo durante su presencia de ocho siglos en España,

Portugal y sus áreas de influencia histórica, en el marco de la Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos (A,H.E.F.), dediquémosle una breve reseña.

Acerca de su actividad como promotor de estudios franciscanos, ya el año 1995, el siguiente a su ingreso en la Asociación, el doctor Peláez del Rosal comenzó la organización de los Cursos de Verano de Priego de Córdoba, transformados en Congresos Internacionales durante los últimos años. Con un formato o con otro se han mantenido con periodicidad anual y continúan celebrándose con machacona insistencia cada verano en Priego de Córdoba, actual sede de la A.H.E.F. o en las siguientes sedes, donde también ha celebrado parte de sus sesiones: Baeza (Jaén), Espartinas – Loreto (Sevilla), Granada, Jaén, La Rábida (Huelva), Lucena y Montilla (Córdoba). Además la citada Asociación ha celebrado Congresos durante dicho periodo en Barcelona, Ciudad Rodrigo (Salamanca) y Guarda (Portugal) y Madrid.

Acerca de la importancia de la participación en los Cursos / Congresos / de Verano, y de los restantes Congresos promovidos por la A.H.E.F., a partir de los resúmenes y actas publicadas se puede enumerar la presencia de más de un millar de investigadores, e incluyendo los participantes y colaboradores que, por diversos motivos, no han entregado el texto de sus trabajos a la imprenta, la cantidad de personas que ha participado en estos estudios de franciscanismo se acerca al millar y medio de personas, de las cuales unas 70 han sido religiosos regulares, incluyendo franciscanos observantes (O.F.M.), conventuales (O.F.M.Conv.), capuchinos (O.F.M.Cap.), terciarios regulares (T.O.R.), clarisas (O.S.C.), franciscanas misioneras de María (F.M.M.) y de la Madre del Divino Pastor (F.M.M.D.P.) y dominicos (O.P).

Durante el periodo citado y especialmente durante el cuarto de siglo que ha pasado desde la convocatoria de los Cursos de Verano, posteriormente convertidos en Congresos Internacionales, por iniciativa del doctor Peláez del Rosal a través de la A.H.E.F. nos hemos reunido más de quinientas personas, incluyendo invetigadores y colaboradores, y sumados los que han participado solo en alguno de los cuatro Congresos Internacionales convocados por la A.H.E.F. al margen de las reuniones científicas anuales de Priego de Córdoba, nos hemos reunido a tratar sobre aspectos relacionados con el franciscanismo más de setecientas personas. Al conjunto de participantes citados también se han unido una notable cantidad de instituciones y empresas.

En las citadas reuniones científicas hemos mostrado nuestros trabajos, en los que hemos debatido sobre el origen de la orden franciscana hace ocho siglos, la figura de San Francisco de Asís y su viaje a la península Ibérica, entonces frontera entre la Cristiandad yel Islam; el devenir de la orden, su expansión conventual por diversos continentes, la importancia de su labor misional, en el pasado y el presente; las reformas internas de la orden, las interferencias mutuas entre la orden franciscana y la política de la monarquía, las desamortizaciones y otros aspectos relativos a la misma.

La confluencia de esfuerzos citada, gracias al doctor Peláez del Rosal, que ha mantenido viva la idea, queda reflejada en los miles de páginas publicadas en los Resúmenes y las *Actas* de los Cursos de Verano y Congresos Internacionales; en dichas publicaciones se recogen y difunden los resultados de dichas reuniones científicas que se han mantenido constantes, con constancia y perseverancia a lo largo de un cuarto de siglo durante el cual los participantes hemos sido convocados por el incansable doctor Peláez del Rosal a una reunión anual que, en la mayor parte de los casos también se ha convertido en un encuentro entre los que participamos en las mismas, en la mayor parte

de los casos ya amigos; enre unos y otros disfrutamos de un encuentro que en muchos los casos se ha convertido en un gozoso e ineludible compromiso anual.

No sobra destacar su labor como difusor de los Cursos y Congresos franciscanos en los medios de comunicación (prensa y radio y en la redes sociales desde su aparición)[2] durante los años 1995-2003, y con posterioridad, a partir de 2004 en otros medios de proyección nacional, provincial y local (ABC, Diario Córdoba, Ideal de Granada, Adarve etc. etc.).

A continuación se incluyen nueve tablas en las que se resume la extraordinaria actividad desarrollada hasta ahora por la citada asociación cultural a lo largo de su existencia y especialmente durante el último cuarto de siglo de la misma.

En la tabla I se enumeran las XXV reuniones científicas (Cursos de Verano/ Congresos Internacionales) convocadas con periodicidad anual por el doctor Peláez del Rosal en Priego de Córdoba y otras sedes.

La tabla II enumera los doce tomos incluyendo cerca de 600 resúmenes publicados entre 1996 y 2007 de las interveciones realizadas en la reunión científica anterior. En muchos casos dichos resúmenes quedan ampliamente desarrollados con la publicación de las actas correspondientes, en otros, al haber renunciado algunos participantes a la publicación en las citadas actas, constituyen el único testimonio publicado de las mismas.

La tabla III relaciona los 23 títulos de actas que incluyen más de 850 ponencias

[2] "Editorial: Curso de Verano", en *RFR*, (Revista Fuente del Rey) nº 138 (junio 1995), p. 3; "Programa de conferenciantes y temas del Curso de Verano "El franciscanismo en Andalucía", en *RFR* nº 139 (julio, 1995), pp. 10-11; "Crónica local: Memoria gráfica del I Curso de Verano sobre El Franciscanismo en Andalucía", en *RFR* nº 141 (septiembre 1995), pp. 7-11; "Tribuna cordobesa del libro: Consideraciones en torno al I Curso de Verano en Priego sobre El Franciscanismo en Andalucía", por José M.ª Ocaña Vergara, en *RFR* nº 149 (mayo 1996), pp. (8-9); "Noticiario: Programa de conferenciantes y temas del II Curso de Verano "El franciscanismo en Andalucía", en *RFR* nº 151 (julio 1996), pp. 10-11); "Noticiario: *Crónica del II Curso de Verano "El franciscanismo en Andalucía" (1-10 de agosto de 1996)",* en *RFR* nº 153 (septiembre 1996), pp. 4-15; "Noticiario: *III Curso de Verano sobre el franciscanismo en Andalucía. "San Francisco en la cultura y en la historia del arte andaluz",* en *RFR* nº 162 (junio 1997), p. 4. "Noticiario: *Quien es quien en el III Curso de Verano sobre "El franciscanismo en Andalucía"* en *RFR* nº 164 (agosto 1997), pp. 7-9 ,12-15; "Noticiario: Sobre el III Curso de Verano", *en RFR* nº 166 (octubre 1997), p. 16); "Noticiario: Temario del conferencias del IV Curso de Verano sobre El Franciscanismo en Andalucía", en *RFR* nº 174 (junio 1998), pp. (4-5); "Programa del IV Curso de Verano sobre El Franciscanismo en Andalucía", en *RFR* nº 175 (julio 1998), pp. (5-7); "Noticiario: Programa del V Curso de Verano "El Franciscanismo en Andalucía en *RFR* nº 188 (agosto 1999), pp. 5-7; "Editorial: Universidad de Verano", en *RFR* nº 189 (septiembre 1999), p. 3; "Memoria gráfica del V Curso de Verano "El Franciscanismo en Andalucía y en el Arte Español", *ib*. pp. 10-11; "Crónica del V Curso de Verano "El franciscanismo en Andalucía", en *ib*., pp. 12-13; "Noticiario: VI Curso de Verano el Franciscanismo en Andalucía y en la Historia, Arte y Cultura Española e Iberoamericana", en *RFR* nº 198 (junio 2000), pp. 14-15; "Noticiario: Programa del VI Curso de Verano "El Franciscanismo en Andalucía y en la Historia, Arte y Cultura Española e Iberoamericana", en *RFR* nº 199 (julio 2000), pp. 12-15; "Noticiario: Priego, frailes, verano y manducatoria", por E. Mapelli , en *RFR* nº 201 (septiembre 2000), p. 4; "Memoria gráfica del VI Curso de Verano", en *RFR* nº 201 (septiembre 2000), pp. 10-11; "Noticiario: VII Curso de Verano sobre el Franciscanismo en Andalucía. El arte franciscano en las catedrales andaluzas", en *RFR* nº 211 (julio 211), pp. 8-9; "El VII Curso de Verano "El Franciscanismo en Andalucía" en *RFR* nº 213 (septiembre 2001), pp. 9-12; "In memoriam: Carta abierta al P. Martí", por Fray Petrus (donado), en *ib*. p.13; "Programa del VIII Curso de Verano sobre "El franciscanismo en Andalucía", en *RFR* nº 223 (julio 2002), pp. 12-13; "Noticiario: Crónica del VIII Curso de Verano "El Franciscanismo en Andalucía", en *RFR* nº 224 (agosto 2002), pp. 9-12; "Noticiario: Programa y Crónica del IX Curso de Verano "El Franciscanismo en Andalucía: Los Capuchinos y la Divina Pastora", en *RFR* nº 235 (julio 2003), pp. 7-13; "Tribuna Cordobesa del Libro: Las Actas de los Cursos de Verano sobre El Franciscanismo en Andalucía: Novedades Editoriales", por J. Galisteo Martínez, en *ib*. p. 18; "Tribuna cordobesa del libro: Un nuevo volumen de los Cursos de Verano sobre el Franciscanismo en Andalucía", en *RFR* nº 236 (agosto 2003), p. 18.

y comunicaciones presentadas en los citados Cursos de Verano/Congresos en la sede de Priego de Córdoba o en las otras en que se han celebrado dichas reuniones a lo largo del último cuarto de siglo.

La extensa tabla IV relaciona título por título, con su correspondiente referencia bibliográfica, todos los trabajos publicados en los resúmenes y en las actas, ordenadas por autores enumerados por orden alfabético de sus apellidos. Prácticamente todos los trabajos enumerados en esta tabla son consultables en red en la dirección adjunta (http://franciscanismoandalucia.blogspot.com/p/02-publicaciones.html).

La tabla V relaciona ordenados alfabéticamente por sus apellidos todas aquellas personas que han expuesto sus trabajos en las reuniones científicas de Priego de Córdoba y sedes asociadas y, por el motivo que sea, no los han entregado para la publicación; en esta misma tabla se incluyen aquellas personas que con su trabajo, del tipo que sea, han colaborado igualmente para hacer posible la celebración de estas reuniones científicas.

La tabla VI enumera las instituciones y empresas que han colaborado, en diverso grado, a lo largo del último cuarto de siglo para que la celebración de los Cursos de Verano/Congresos de Priego de Córdoba y sedes asociadas se haya convertido en realidad cotidiana.

La tabla VII incluye los cuatro Congresos Internacionales, ajenos a las convocatorias anuales de Priego de Córdoba y sus sedes asociadas durante el último cuarto de siglo; los mismos han sido promovidos por la A.H.E.F. entre 1993 y 2010, de ellos los tres últimos durante el siglo XXI.

La tabla VIII enumera, también por orden alfabético de sus apellidos todos los trabajos presentados en los Congresos Internacionales promovidos por la A.H.E.F. cuyos ponentes y comunicantes no figuran en las actas o los resúmenes de las reuniones convocadas anualmente en Priego de Córdoba, pues aquellos que aparecen en las citadas actas sus aportaciones en estos Congresos Internacionales ya figuran anotadas en ellas.

Finalmente en la tabla IX se enumeran los seis títulos que la A.H.E.F. ha publicado en exclusiva, dejando para otra ocasión aquellas ediciones ajenas en las que la citada asociación ha colaborado, en grado diverso; siempre se trata de publicaciones ligadas a aspectos diversos del franciscanismo hispano en Europa, América y Asia.

Tras la extraordinaria actividad que aparece reflejada en la tablas que figuran en esta publicación, la actividad de investigación franciscanista y su difusión canalizada a través de la A.H.E.F. durante más de un cuarto de siglo, se ha convertido en un referente de consulta inexcusable para todos aquellos que se interesen por los estudios del franciscanismo, hecho realmente notable que, sin duda, se debe al impulso que dicha asociación cultural ha mantenido con periodicidad anual constante, gracias al activismo cultural y, sin la menor duda, a menudo a los desvelos del doctor Manuel Peláez del Rosal, que ha ejercido cargos de máxima responsabilidad al frente de la misma durante cuatro de los cinco lustros citados y continúa pensando en nuevas actividades y publicaciones que aumenten más aún el gigantesco bagaje conseguido hasta ahora.

TABLA I

XXV AÑOS DE ESTUDIOS FRANCISCANOS DE LA ASOCIACIÓN HISPÁNICA DE ESTUDIOS FRANCISCANOS (A.H.E.F)
(Elaboración de Antonio Gil Albarracín)

Abreviaturas:
I-XII R: Cursos de Verano. Resúmenes.
I-XXV: Cursos de Verano / Congresos Internacionales.

F.M.M.: Franciscanas Misioneras de María.
F.M.M.D.P.: Franciscanas Misioneras de la Madre del Divino Pastor.
O.C.: Orden de Carmelitas.
O.F.M.: Orden de Frailes Menores.
O.F.M.Cap.: Orden de Frailes Menores Capuchinos.
O.F.M.Conv.: Orden de Frailes Menores Conventuales.
O.S.C.: Orden de Santa Clara.

XXV CURSOS DE VERANO / CONGRESOS INTERNACIONALES		
SEDE	*FECHAS*	TÍTULO
Priego de Córdoba	7/12-08-1995	I Curso de verano sobre el Franciscanismo en Andalucía.
Priego de Córdoba	1/10-08-1996	II Curso de verano San Francisco en la cultura y la historia del arte andaluz.
Priego de Córdoba	1/10-08-1997	III Curso de verano San Francisco en la cultura y la historia del arte andaluz.
Priego de Córdoba	30-7/8-08-1998	IV Curso de verano San Francisco en la cultura andaluza e hispanoamericana.
Priego de Córdoba	1/8-08-1999	V Curso de verano San Francisco en la cultura y en la historia del el arte español.
Priego de Córdoba	28-7/5-08-2000	VI Curso de verano San Francisco en la historia, arte y cultura española.
Priego de Córdoba	31-07/5-08-2001	VII Curso de verano el arte franciscano en las catedrales andaluzas.
Priego de Córdoba	22/26-07-2002	VIII Curso de verano el franciscanismo en Andalucía: arte, historia de la literatura, investigación, documentación y archivos y conventos.
Priego de Córdoba	28-07/1-08-2003	IX Curso de verano el franciscanismo en Andalucía. Los capuchinos y la Divina Pastora.

Priego de Córdoba - Jaén	27/29-07-2004	X Curso de verano el franciscanismo en Andalucía: clarisas, concepcionistas y terciarias regulares.
Priego de Córdoba	26/29-07-2005	XI Curso de verano el franciscanismo en Andalucía: la orden tercera seglar.
Priego de Córdoba	25/28-07-2006	XII Curso de verano el franciscanismo en Andalucía: pasado y presente de las cofradías y hermandades franciscanas andaluzas.
Priego de Córdoba	24/27-07-2007	XIII Curso de verano el franciscanismo en Andalucía: exclaustración y desamortización de los conventos franciscanos andaluces en el siglo XIX.
Priego de Córdoba	22/24-7-2008	XIV Curso de verano. Franciscanismo en Andalucía. Perfiles y figuras del franciscanismo andaluz.
Lucena	4/6-8-2009	XV Curso de verano. El franciscanismo en Andalucía. Documentación, Bibliografía e Iconografía.
Montilla	12/13-07-2010	XVI Curso de verano San Francisco Solano en la historia, arte y literatura de España y América.

CONGRESOS INTERNACIONALES		
Priego de Córdoba	27/29-07-2011	Congreso Internacional / XVII Curso de verano: Las clarisas, ocho siglos de vida religiosa y cultural.
Priego de Córdoba - Jaén	25/27-07-2012	Congreso Internacional / XVIII Curso de verano. Materiales para la.elaboración de un diccionario biográfico franciscano de España, Portugal e Iberoamérica.
Priego de Córdoba - Baeza	24/26-07-2013	Congreso Internacional / XIX Curso de verano. Diccionario biográfico franciscano de España, Portugal, Iberoamérica y Filipinas.
Priego de Córdoba	22/24-07-2014	Congreso Internacional / XX Curso de verano. El franciscanismo en Andalucía: arte, historia de la literatura, investigación, documentación, archivos y conventos.
Baeza -Priego de Córdoba	21/24-07-2015	Congreso Internacional / XXI Curso de verano. El franciscanismo: identidad y poder.
Baeza - Priego de Córdoba	25/29-07-2016	Congreso Internacional / XXII Curso de verano: el mundo del Barroco y el franciscanismo.

Espartinas (Sevilla) - La Rábida (Huelva)	3/5-07-2017	Congreso Internacional / XXIII Curso de verano. El franciscanismo hacia América y Oriente.
Priego de Córdoba	18/20-10-2018	Congreso Internacional Hispano-Portugués / XXIV Curso de verano. Las cofradías y hermandades de Jesús Nazareno y Nosso Sehnor dos Passos: historia, arte y devoción.
Priego de Córdoba	19/20-07-2019	Congreso Internacional / XXV Curso de verano. San Francisco en el arte y la literatura.

TABLA II

RESÚMENES DE LAS REUNIONES CIENTÍFICAS DE LA ASOCIACIÓN HISPÁNICA DE ESTUDIOS FRANCISCANOS (A.H.E.F.)
(Elaboración de Antonio Gil Albarracín)

1. Peláez del Rosal. Manuel (edición). *El franciscanismo en Andalucía.* (Priego de Córdoba, 7 al 12 de agosto de 1995). Córdoba, 1996, 89 p.

2. Peláez del Rosal. Manuel (edición). *El franciscanismo en Andalucía. (San Francisco en la historia y en el arte andaluz).* (Priego de Córdoba, 1 al 10 de agosto de 1996). Córdoba, 1996, 79 p.

3. Peláez del Rosal. Manuel (edición). *El franciscanismo en Andalucía. (San Francisco en la cultura y en la historia del arte andaluz). Resúmenes de las conferencias pronunciadas en el III curso de verano celebrado los días 1 al 10 de agosto de 1997 en Priego de Córdoba*. Córdoba, 1998, 150 p.

4. Peláez del Rosal. Manuel (edición). *El franciscanismo en Andalucía. (San Francisco en la cultura andaluza e hispanoamericana). Resúmenes de las conferencias pronunciadas en el IV curso de verano celebrado los días 30 de julio al 8 de agosto de 1998 en Priego de Córdoba*. Córdoba, 1998, 106 p.

5. Peláez del Rosal. Manuel (edición). *El franciscanismo en Andalucía. (San Francisco en la cultura y en la historia del arte español). Resúmenes de las conferencias pronunciadas en el V curso de verano celebrado del 1 al 7 de agosto de 1999 en Priego de Córdoba*. Córdoba, 1999, 94 p.

6. Peláez del Rosal. Manuel (edición). *El franciscanismo en Andalucía. (San Francisco en la historia, en el arte y en la cultura española e Iberoamericana). Resúmenes de las conferencias pronunciadas en el VI curso de verano celebrado del 28 de julio al 5 de agosto de 2000 en Priego de Córdoba*. Córdoba, 2001, 137 p.

7. Peláez del Rosal. Manuel (edición). *El franciscanismo en Andalucía. (Arte franciscano en las catedrales andaluzas). Resúmenes de las conferencias pronunciadas en el VII curso de verano celebrado del 31 de julio al 5 de agosto de 2001 en Priego de Córdoba*. Córdoba, 2002, 137 p.

8. Peláez del Rosal. Manuel (edición). *El franciscanismo en Andalucía. Resúmenes de las conferencias pronunciadas en el VIII curso de verano celebrado del 22 al 26 de julio 2002 en Priego de Córdoba*. Córdoba, 2003, 79 p.

9. Peláez del Rosal. Manuel (edición). *El franciscanismo en Andalucía. Resúmenes de las ponencias y comunicaciones presentadas en el IX curso de verano celebrado del 28 de julio al 1 de agosto de 2003*. Córdoba, 2003, 91 p.

10. Peláez del Rosal. Manuel (edición). *El franciscanismo en Andalucía. Resúmenes de las conferencias del X curso de verano celebrado en el antiguo convento de San Francisco de Priego de Córdoba del 26 al 30 de julio 2004*. Córdoba, 2003, 112 p.

11. Peláez del Rosal. Manuel (edición). *El franciscanismo en Andalucía. La orden tercera seglar. Historia y arte. Resúmenes de las conferencias y comunicaciones del XI curso de verano (Priego de Córdoba 26 al 29 de julio)*. Córdoba, 2005, 124 p.

12. Peláez del Rosal. Manuel (edición). *El franciscanismo en Andalucía. Resúmenes de las conferencias y comunicaciones del Conferencias del XII curso de verano. "Pasado y presente de las cofradías y hermandades franciscanas andaluzas*". (Priego de Córdoba, 25-28 de julio de 2006) Córdoba: A.H.E.F., 2007, 103 p.

TABLA III

PUBLICACIONES DE LOS CURSOS DE VERANO / CONGRESOS DE LA ASOCIACIÓN HISPÁNICA DE ESTUDIOS FRANCISCANOS (A.H.E.F.)
(Elaboración de Antonio Gil Albarracín)

1. Peláez del Rosal. Manuel (dirección y edición). *El franciscanismo en Andalucía. Conferencias del I curso de verano sobre el franciscanismo en Andalucía* (Priego de Córdoba, 7 a 12 de agosto de 1995). Córdoba, 1997. 392 p.

2. Peláez del Rosal. Manuel (dirección y edición). *El franciscanismo en Andalucía. Conferencias del II curso de verano. San Francisco en la historia y el arte andaluz* (Priego de Córdoba, 1 a 10 de agosto de 1996). Córdoba, 1998. 475 p.

3. Peláez del Rosal. Manuel (dirección y edición). *El franciscanismo en Andalucía. Conferencias del III curso de verano. San Francisco en la cultura y en la historia del arte andaluz* (Priego de Córdoba, 1 a 10 de agosto de 1997). Córdoba, 1999. 678 p.

4. Peláez del Rosal. Manuel (dirección y edición). *El franciscanismo en Andalucía. Conferencias del IV curso de verano. San Francisco en la cultura Andaluza e Hispanoame-*

ricana (Priego de Córdoba, 30 de julio a 8 de agosto de 1998). Córdoba, 2000. 675 p.

5. Peláez del Rosal. Manuel (dirección y edición*). El franciscanismo en Andalucía. Conferencias del V curso de verano. San Francisco en la cultura y en la historia del arte español* (Priego de Córdoba, 1 a 8 de agosto de 1999). Conferencias del VI curso de verano. San Francisco en la historia, arte y cultura española (Priego de Córdoba, 28 de julio a 5 de agosto de 2000) Tomo I. Córdoba, 2001. 651 p.

6. Peláez del Rosal. Manuel (dirección y edición). *El franciscanismo en Andalucía. Conferencias del V curso de verano. San Francisco en la cultura y en la historia del arte español* (Priego de Córdoba, 1 a 8 de agosto de 1999). *Conferencias del VI curso de verano. San Francisco en la historia, arte y cultura española* (Priego de Córdoba, 28 de julio a 5 de agosto de 2000) Tomo II. Córdoba, 2002. 651 p.

7. Peláez del Rosal. Manuel (dirección y edición). *El franciscanismo en Andalucía. Conferencias del VII curso de verano. El arte franciscano en las catedrales andaluzas* (Priego de Córdoba, 31 de julio al 5 de agosto de 2001). *Conferencias del VIII curso de verano* (Priego de Córdoba, 22 al 26 de julio de 2002) Tomo I. Córdoba, 2003. 955 p.

8. Peláez del Rosal. Manuel (dirección y edición). *El franciscanismo en Andalucía. Conferencias del IX curso de verano. Los capuchinos y la Divina Pastora* (Priego de Córdoba, 28 de julio a 1 de agosto de 2003). II. Córdoba, 2004. 465 p.

9. Peláez del Rosal. Manuel (dirección y edición). *El franciscanismo en Andalucía. El arte franciscano en las catedrales andaluzas. Conferencias del VII curso de verano.* (Priego de Córdoba, del 31 de julio al 5 de agosto de 2001). II. Córdoba, 2005. 253 p.

10. Peláez del Rosal. Manuel (dirección y edición). *El franciscanismo en Andalucía. Clarisas, Concepcionistas y terciarias regulares.* Conferencias del X curso de verano (Priego de Córdoba, 26 a 30 de julio de 2004). Córdoba: A.H.E.F., 2006. 972 p.

11. Peláez del Rosal. Manuel (dirección y edición). *El franciscanismo en Andalucía. La orden tercera seglar: historia y arte. Libro homenaje a Miguel Castillejo Gorráiz.* Conferencias del XI curso de verano (Priego de Córdoba, 26 a 29 de julio de 2005) Córdoba: A.H.E.F., 2006. 632 p.

12. Peláez del Rosal. Manuel (dirección y edición). *El franciscanismo en Andalucía. Pasado y presente de las cofradías y hermandades franciscanas andaluzas.* Conferencias del XII curso de verano (Priego de Córdoba, 25 a 28 de julio de 2006) Córdoba: A.H.E.F., 2006. 489 p.

13. Peláez del Rosal. Manuel (dirección y edición). *El franciscanismo en Andalucía. Exclaustración y desamortización de los conventos franciscanos andaluces.* Conferencias del XIII curso de verano (Priego de Córdoba, 24 a 27 de julio de 2007) Córdoba: Ediciones El Almendro, 2006. 503 p.

14. Peláez del Rosal. Manuel (dirección y edición). *El franciscanismo en Andalucía. Perfiles y figuras del franciscanismo andaluz*. Córdoba: Ediciones El Almendro, 2009. 439 p.

15. Peláez del Rosal. Manuel (dirección y edición). *El franciscanismo en Andalucía. Documentación, bibliografía e iconografía*. Córdoba: A.H.E.F., 2010. 389 p.

16. Peláez del Rosal. Manuel (dirección y edición). *El franciscanismo en Andalucía. San Francisco Solano en la historia, arte y literatura de España y América. Libro homenaje a Manuel Ruiz Luque*. Córdoba: A.H.E.F., 2011. 468 p.

17. Peláez del Rosal. Manuel (dirección y edición). *Congreso Internacional. Las clarisas, ocho siglos de vida religiosa y cultural*. Córdoba: A.H.E.F., 2014. 777 p.

18. Peláez del Rosal. Manuel (dirección y edición). *Aportaciones al Diccionario Bibliográfico franciscano de España. Portugal, Iberoamérica y Filipinas*. Córdoba: A.H.E.F., 2014. 518 p.

19. Peláez del Rosal. Manuel (dirección y edición). *El franciscanismo: identidad y poder. Libro homenaje al P. Enrique Chacón Cabello*. Córdoba: A.H.E.F.-U.N.I.A., 2016. 1.034 p.

20. Peláez del Rosal. Manuel (dirección y edición). *El mundo del barroco y el franciscanismo*. XX curso de verano y congreso internacional. Córdoba: A.H.E.F.-U.N.I.A., 2017. 545 p.

21. Peláez del Rosal. Manuel (dirección y edición). *El franciscanismo hacia América y Oriente. Libro homenaje al P. Hermenegildo Zamora Jambrina, ofm*. Córdoba: A.H.E.F.-U.N.I.A., 2018. 579 p.

22. Peláez del Rosal. Manuel (dirección y edición). *Las cofradías y hermandades de Jesús Nazareno y Nosso Senhor dos Passos: historia, arte y devoción*. Córdoba: Diputación de Córdoba - A.H.E.F., 2019. En prensa.

23. Peláez del Rosal. Manuel (dirección y edición). *Congreso Internacional. San Francisco en el arte y en la literatura*. En prensa.

TABLA IV

RELACIÓN ALFABÉTICA DE PARTICIPANTES EN LOS CURSOS DE VERANO / CONGRESOS INTERNACIONALES SOBRE EL FRANCISCANISMO CUYAS INTERVENCIONES HAN SIDO PUBLICADAS O ADMITIDAS (HASTA EL XXV-2019). AUTORES Y TRABAJOS PUBLICADOS
(Elaboración de Antonio Gil Albarracín)

Abad Pérez, O.F.M., Antolín (11 R + 10 / + 1 +1 + 1).
I R. La descalcez franciscana, 1996, 20-21.
II R. La gran avanzada franciscana hacia el sur en el siglo XIII, 1996, 57-60.
I. El franciscanismo andaluz: extensión e irradiación. Las reformas, 1997, 21-28.
II. La gran avanzada hacia el sur: desde Toledo a Sevilla, 1998, 287-291.
III R. La provincia de San Pedro de Alcántara: galería de retratos, 1998, 108-109.
IV R. Las provincia de San Pedro de Alcántara, 1998, 32-33.
III. Provincia descalza de San Pedro de Alcántara: galería de retratos, 1999, 273-291.
V R. Un cordobés de Pozoblanco en las provincias tagalas: El P. Bartolomé Galán, 1999, 35-37.
IV. La provincia de San Pedro de Alcántara en el *Bullarium Discalciatorum*, 2000, 423-427.
V. Bartolomé Galán, el cordobés que hace misión y se ocupa de la economía de sus feligreses (1768-1841), 2001, 237-244.
VI R. El P. Miguel Navarro, misionero de China (1809-1877), 2001, 75-76.
VI. El P. Miguel Navarro (1809-1877) obispo de Hunán, 2002, 203-212.
VII R. Franciscanos andaluces por el Extremo Oriente (Japón, Filipinas y China), 2002, 17-18.
VI. Tres andaluces en el Lejano Oriente, 2003, 267-273.
VIII R. Misioneros andaluces en el Extremo Oriente, 2003, 13.
VIII. Misioneros andaluces en el Extremo Oriente, 2003, 275-297.
IX R. Franciscanos andaluces en el Lejano Oriente, 2003, 15-16.
IX. Franciscanos andaluces en el Lejano Oriente, 2004, 185-193.
X R. Galería seráfica: un catálogo desconocido en el convento franciscano de Lucena, 2005, 17.
XI R. La huella de la venerable orden tercera en Andalucía, 2005, 13-14.
X. Un catálogo de ilustres figuras de Lucena, 2006, 261-268.
CICEP. Las clarisas y sus escritos, Madrid, 1994, I-II, 527-581.
ICIFPIBP. La desamortización: exclaustración y restauración de los franciscanos en España (1835-1878), Barcelona, 2005, 255-271.
IICIFPIFCE. Los ministros provinciales de Castilla (1232-1517), Sevilla, 2006, 321-332.

Adamuz Ruiz, Antonio (2).
XX. Sor María Jesús de Ágreda: la presencia de su obra en los conventos de Córdoba durante los siglos XVII-XVIII, 2016, 225-241.
XXI. Las obras devocionales de fray Diego José de Cádiz en algunos conventos de clausura femenina de Córdoba, 2016, 243-257.

Aguilar García, Carolina Yeveth (1).
XXI. Regulares, clérigos seculares y seglares hermanados. El papel de la Tercera Orden Franciscana en la ciudad de México del siglo XVIII, 2016, 259-269.

Aguilera Castro, María del Carmen (1 R + 1).
VI R. El patrimonio económico de las fundaciones franciscanas en la Córdoba bajomedieval, 2001, 105-108.

VI. Patrimonio económico de las fundaciones franciscanas en la Córdoba bajomedieval, 2002, 213-235.

Aguilera Hernández, Alberto (8 / + 1).

XVII. El convento de Santa Clara de la ciudad de Borja: un modelo de fundación conventual concejil a comienzos del seiscientos (1591-1609) / en colaboración con Manuel Gracia Rivas, 2014, 11-29.

XVIII. Miembros ilustres de la familia franciscana de la comarca de Borja (Zaragoza) / en colaboración con Manuel Gracia Rivas, 2014, 13-27.

XXI. El obispo franciscano fray Manuel de Mimbela y Morlans y su mecenazgo en el convento de San Francisco de la ciudad de Borja (Zaragoza) / en colaboración con Manuel Gracia Rivas, 2016, 191-207.

XXII. Un ejemplo de corporativismo nobiliario en la ciudad de Borja (Zaragoza): la cofradía de San Francisco de Asís o de los Doce Hijosdalgo (ss. XV-XIX) / en colaboración con Manuel Gracia Rivas, 2017, 19-43.

XXII. En torno a fray Antonio Varón y la enseñanza en el convento de San Francisco de la ciudad de Borja (Zaragoza) / en colaboración con Manuel Gracia Rivas, 2017, 301-317.

XXIII. La difusión americana de la obra poética de una clarisa aragonesa: sor María Sallent Trasobares y su *Vida de Nuestra Seráfica Madre Santa Clara* / en colaboración con Manuel Gracia Rivas, 2018, 17-33.

XXIV. Nuestro Señor con la cruz a cuestas: una posible obra de José Ramírez de Arellano para la Venerable Orden Tercera de Borja / en colaboración con Manuel Gracia Rivas, 2019, en prensa.

XXV. San Francisco de Asís en el arte de la ciudad de Borja (Zaragoza) en la edad moderna / en colaboración con Manuel Gracia Rivas, 2019, aceptada.

IIICIFPIVSF. Una aproximación a los comportamiento de la religiosidad femenina del barroco en el convento de Santa Clara de Borja, Sevilla, 2010, I, 611-624.

Aguilera Peñalver, Marino (1 R).

VI R. El calvario franciscano de Alcalá la Real (Jaén), 2001, 19-20.

Aguilera Portales, Rafael (1 R).

VIII R. Influencia del voluntarismo ético de Guillermo de Ockham en la hermenéutica y praxis franciscana andaluza de los siglos XVII y XVIII, 2003, 14-15.

Agus, Luigi (2).

XXIV. El tablero de Jesús con la cruz a cuestas en el retablo del altar mayor de la parroquia de la Asunción de Priego de Córdoba, 2019, en prensa.

XXV. La capilla de la Inmaculada de la basílica de San Francisco de Asís de Palermo. Iconografía y devoción inmaculista franciscana en Sicilia, 2019, aceptada.

Alcalde Moya, Francisco (1 R).

VI R. Fray Ambrosio de Valencina en la cuesta del Bailío de Córdoba, 2001, 118-120.

Alférez Molina, Candelaria, (1).
XXIV. La capilla de Jesús Nazareno de Priego de Córdoba: espacio sacro y simbología, 2019, en prensa.

Almansa Tallante, Rufino (4 R + 4).
I. La fundación del convento de San Francisco de Cazorla, 1996, 58-59.
VI R. Versos de un fraile franciscano del s. XVIII (?), residente en el convento de Nuestro Padre San Francisco de Cazorla (Jaén), 2001, 20-22.
VI. Versos de un fraile franciscano del s. XVIII (?), residente en el convento de N. P. S. Francisco de Cazorla, 2002, 439-449.
VII R. Consideraciones en torno a la obra "*Clamores contra la ignorancia*" de fray Francisco Antonio González, 2002, 18-20.
VI. Consideraciones en torno a la obra "*Clamores contra la ignorancia*" de fray Francisco Antonio González, examinador sinodal del obispado de Jaén y guardián del real convento de Nuestro Padre San Francisco de dicha ciudad, 2003, 749-754.
VIII R. El monasterio de San Juan de la Penitencia de Cazorla, de religiosas de Santa Clara, 2003, 16-17.
VIII. El monasterio de San Juan de la Penitencia de Cazorla de monjas de Santa Clara, 2003, 299-307.
XI R. Orden tercera y espiritualidad franciscana en Cazorla (Jaén), 2005, 14-15.

Alonso del Val, O.F.M., José María (1).
XIX. Aventuras apostólicas de fray Silvestre Vélez de Escalante, explorador y misionero franciscano en las regiones del río Colorado de los Estados Unidos de Norteamérica, 2014, 29-38.

Álvarez Cruz, Joaquín Manuel (4 R + 2).
II R. El patrimonio escultórico del convento de los capuchinos de Sevilla, 1996, 62-63.
II. El patrimonio escultórico del convento de los capuchinos de Sevilla, 1998, 13-37.
IV R. Temas franciscanos en la obra de Antonio Susillo, 1998, 43-47.
V. Temas franciscanos en la obra de Antonio Susillo, 2001, 15-42.
IX R. Iconografía de la Divina Pastora, 2003, 16-19.
XI R. El patrimonio pictórico del convento de capuchinos de Sevilla, 2005, 15-17.

Álvarez Torres, Laura (1 R).
XI R. Técnica reconstructiva de un rosetón ornamental del siglo XVIII de la escalera del antiguo convento de San Francisco de Priego de Córdoba / en colaboración con Carmen Bermúdez Sánchez, 2005, 19-21.

Amaro Martos, Ismael (2).
XXII. El patrimonio textil del monasterio de la Concepción franciscana de Jaén, 2017, 45-63.
XXII. Tejidos y bordados barrocos en el convento de Santa Clara de Nápoles, 2017, 65-80.

Amigo Vallejo, O.F.M., Carlos (1 R + 1 / + 1).
III R. El mensaje de San Francisco: reconciliación con la fe y la cultura, 1998, 141-145.
III. Epílogo: el mensaje de San Francisco o la reconciliación de la fe y la cultura, 1999, 671-673.
CICEP. Discurso de apertura, Madrid, 1994, I-I, XXI-XXVI.

Amores Martínez, Francisco (2).
XVI. La temprana representación escultórica de San Francisco Solano en el convento de Nuestra Señora de Loreto, 2011, 15-20.
XXIII. El legado artístico de la familia Saavedra al convento de Nuestra Señora de Loreto en el siglo XVII, 2018, 35-48.

Andrés González, Patricia (1 R + 1 / + 1).
V R. Iconografía franciscana en el monasterio de Santa Isabel de Hungría de Valladolid, 1999, 50-51.
IV. Iconografía franciscana en el monasterio de Santa Isabel de Hungría de Valladolid, 2000, 171-188.
CICEP. Arquitectura y arte en el convento de Santa Clara de Cuellar (Segovia), Madrid, 1994, I-II, 773-780.

Andrés Ordax, Salvador (1 R + 1 / + 1).
V R. Observaciones en torno a la iconografía de San Pedro de Alcántara: la caracterización del grabador Luca Ciamberlano, 1999, 12-13.
IV. Observaciones en torno a la iconografía de San Pedro de Alcántara: la caracterización del grabador Lucas Ciamberlano, 2000, 189-204.
CICEP. Expresión artística de los conventos de Santa Clara en Castilla y León: los ejemplos de Valladolid, Madrid, 1994, I-II, 753-762.

Antón Solé, Pablo (1 R + 1).
VII R. El arte franciscano en la catedral de Cádiz, 2002, 21-22.
VII. El arte franciscano en la catedral de Cádiz, 2005, 73-112.

Aranda Doncel, Juan (9 / + 1).
XIV. Las vicisitudes de los franciscanos observantes del convento de San Pedro el Real de Córdoba durante el primer tercio del siglo XIX, 2010, 17-39.
XV. Un conflicto entre los franciscanos descalzos de Loja y Lucena en el siglo XVIII: las demandas de limosnas en las villas cordobesas de Iznájar y Rute, 2010, 13-29.
XVI. El convento franciscano recoleto de San Lorenzo de Montilla durante el siglo XVIII, 2011, 235-255.
XVII. Los monasterios femeninos cordobeses de la provincia franciscana de Granada durante el siglo XVIII, 2014, 31-58.
XX. El beato Diego José de Cádiz y las misiones populares de la hermandad cordobesa de la Esperanza y Santo Celo de la Salvación de las Almas, 2016, 271-286.
XXII. La huella de los franciscanos en la villa cordobesa de Espejo durante el siglo XVIII, 2017, 81-99.
XXIII. Los franciscanos de la villa cordobesa de Baena y la beatificación de los

mártires del Japón en 1628, 2018, 49-62.
XXIV. Jesús Nazareno en la Córdoba del siglo XVII: aristocratización cofrade y devoción popular, 2019, en prensa.
XXV. La provisión de cátedras en los conventos cordobeses de la provincia franciscana de Granada durante el siglo XVIII, 2019, aceptada.
CICEP. Las clarisas en Córdoba durante los siglos XVII y XVIII: el convento de Santa Cruz, Madrid, 1994, II-II, 819-846.

Arantes Campos, Adalgisa (1).
XXIV. Piedade barroca, obras artísticas e armações efêmeras: as irmandades do Senhor dos Passos em Minas Gerais, 2019, en prensa.

Arias Jato, O.S.C., María del Carmen (2 / + 1 + 1 + 1).
XVII. Escritoras insignes en el monasterio de la Anunciada. Villafranca del Bierzo (León), 2014, 59-75.
XXIII. Un proyecto fundacional de clarisas en la Venezuela del siglo XX a la luz de los escritos de la sierva de Dios M. María Celina del Niño Jesús, clarisa del monasterio de la Anunciada, 2018, 63-74.
CICEP. Doña María de Toledo y su obra: la anunciada (siglo XVII-XX), Madrid, 1994, I-I, 341-378
ICIFPIBP. Presencia franciscana en Villafranca del Bierzo, Barcelona, 2005, 693-720.
IIICIFPIVSF. El paso de San Francisco por Villafranca del Bierzo (León). Hallazgo de un patio medieval en el monasterio de la Anunciada (hermanas clarisas, Sevilla, 2010, I, 193-201.

Arroyo Ramírez, Jesús A. (1).
XXIV. El nazareno de Arcos de la frontera, 2019, en prensa.

Barbado Pedrera, María Teresa (1 R + 1).
V R. V R. Los artesonados del convento de San Francisco de Lucena / en colaboración con María del Rosario Castro Castillo, 1999, 29-30.
V. Los artesonados del convento de San Francisco de Lucena: la recuperación de un patrimonio histórico-artístico / en colaboración con María del Rosario Castro Castillo, 2002, 9-15.

Barbeito Carneiro, Isabel (1 / + 1 + 1 + 1).
XVI. La pasión de Cristo. Eje penitencial del franciscanismo, 2011, 257-260.
CICEP. Sublimación de tres clarisas, Madrid, 1994, I-I, 275-283.
ICIFPIFCE. Los franciscanos y la causa femenina. Apuntes bibliográficos, Barcelona, 2005, 125-145.
IIICIFPIVSF. Monasterios franciscanos desparecidos, que pertenecieron a la provincia observante de Castilla, Sevilla, 2010, I, 625-651.

Bedmar Encinas, Luis (1 R + 1).
III R. *El cántico de las criaturas* de San Francisco, en versión para coro y órgano, 1998, 52-53.

III. *El cántico de las criaturas* de San Francisco, en versión para coro y órgano, 1999, 581-587.

Bellido Vela, Elena (3 R + 7).

X R. Apuntes iconográficos de la capilla del Padre de familias del convento de Santa Clara de Montilla, 2005, 19-21.

XI R. El convento franciscano de San Lorenzo de Montilla: aproximación histórico-artística, 2005, 18-19.

X. Apuntes iconográficos de la capilla del Padre de familias del convento de Santa Clara de Montilla, 2006, 23-57.

XI. El convento de San Lorenzo (San Francisco) de Montilla: dispersión del patrimonio artístico, 2006, 13-42.

XII R. Iconografía franciscana en José Garnelo: vanguardia y tradición, 2007, 69-70.

XII. Iconografía franciscana en José Garnelo: vanguardia y tradición, 2007, 15-40.

XIII. El arco de San Lorenzo de la ciudad de Montilla: Análisis de sus elementos artísticos y ejemplo de mecenazgo renacentista, 2009, 255-275.

XIV. Sor Catalina Margarita de la Trinidad Fernández de Córdoba (1613-1676), abadesa de Santa Clara de Montilla y protectora de las artes, 2010, 41-57.

XVI. Escultura solanista de Manuel Garnelo, 2011, 21-42.

XIX. Sor Ana de la Cruz Ponce de León, 2014, 39-55.

Belo, Albertina Marques Pires (5 / + 1).

XIX. Ordens terceiras do seráfico padre São Francisco na província franciscana de Santo António do Brasil: aspecto humanos e culturais, 2014, 351-354.

XXI. Surgimento e implantação de frades franciscanos em Coimbra, 2016, 209-224.

XXII. Convento de Santo António de Aveiro. Franciscanos em Aveiro: advento, fixação, e fulgor em tempo do barroco, 2017, 101-119.

XXIII. O estabelecimento da ordem dos frades menores no novo mundo português o franciscanismo conventual no Brasil: províncias de Santo António e da Inmaculada Conceição, 2018, 225-242.

XXIV. A devoção franciscana a Nosso Sehhor dos Passos, no convento de Santo António de Charnais (Merceana, Alenquer), 2019, en prensa.

IIICIFPIVSF. Relevância dos conventos franciscanos na paisagem cultural do Brasil nordestino, Sevilla, 2010, I, 227-251.

Bermúdez Cano, Antonio (2).

XXIV. Un prieguense devoto de Jesús Nazareno: Don Carlos Valverde López, 2019, en prensa.

XXV. San Francisco en el cancionero popular del Rosario de la Aurora, 2019, aceptada.

Bermúdez Sánchez, Carmen (3 R + 1).

III R. Conservación y restauración de obras artísticas escultóricas de temas franciscanos, 1998, 56-58.

III. La conservación y restauración de obras artísticas escultóricas de temas franciscanos, 1999, 25-31.

V R. Las esculturas franciscanas en la iglesia de el Salvador de Albuñuelas (Grana-

da). Proceso de restauración, 1999, 59-60.
XI R. Técnica reconstructiva de un rosetón ornamental del siglo XVIII de la escalera del antiguo convento de San Francisco de Priego de Córdoba / en colaboración con Laura Álvarez Torres, 2005, 19-21.

Boadas i Llavat, O.F.M., Agustí/n (7 R + 12 / 1 + 3 + 1 + 1).
V R. El humanista franciscano: fray Antonio de Córdoba (1485-1578) y su entorno intelectual, 1999, 13-14.
IV. El franciscanismo de Zurbarán (1598-1664) / en colaboración con Josep Martí Mayor, 2000, 211-228.
V. Un humanista franciscano: fray Antonio de Córdoba (1485-1578) y su entorno cultural / en colaboración con Josep Martí Mayor, 2001, 359-369.
VI R. Por el camino de Santiago: historia y leyenda / en colaboración con Josep Martí Mayor, 2001, 77-78.
VI. San Francisco por el camino de Santiago. Historia y leyenda / en colaboración con Josep Martí Mayor, 2002, 237-258.
VII. Cofradías y Tercera Orden franciscana, 2003, 511-528.
VIII R. Fray Marcos de Lisboa, historiador franciscano de Andalucía, 2003, 17-18.
IX R. San Francisco y el cine, 2003, 19.
X R. La Inmaculada Concepción: filosofía, teología y orígenes históricos de la fiesta en España, 2005, 21-22.
XI R. El beato Ramón Llull, un franciscano seglar, 2005, 21-22.
XII R. El beato Ramón Llull, un franciscano seglar, 2007, 71-73.
XII. El beato Ramón Llull: un franciscano seglar, 2007, 423-436.
XIII. Lima de la verdad contra el orín de la calumnia. Apuntes para una historia del escotismo en la Península Ibérica, 2009, 277-287.
XIV. Músicos franciscanos en Andalucía, 2010, 59-66.
XV. El "Libro del conocimiento" de un franciscano andaluz medieval, 2010, 31-39.
XVI. San Francisco Solano, Juan de Quevedo y Antonio Llinàs: franciscanos, colegios de misiones y ética, 2011, 43-53.
XVII. Lo femenino y el poder: archivos y reglas de Santa Clara, 2014, 77-98.
XVIII. Ética y vino: San Junípero Serra, los franciscanos y California, 2014, 57-65.
XXI. De chozas a mansiones: notas a los asentamientos franciscanos españoles, 2016, 19-85.
CICEP. Conclusión, Madrid, 1994, I-I, XLIII-XLV.
ICIFPIBP. Introducción, Barcelona, 2005, 827-17.
ICIFPIBP. Los estudios universitarios medievales entre los franciscanos: una aproximación, Barcelona, 2005, 827-843.
ICIFPIBP. El periplo misionero de José María Vila Campasol / en colaboración con Antonio Gil Albarracín, Barcelona, 2005, 811-813.
IICIFPIFCE. Notas para una historia de la música franciscana, Sevilla, 2006, 219-241.
IIICIFPIVSF. Ética franciscana y ecología, Sevilla, 2012, II, 589-598.

Botija Bernal, Conchita (1 R).
VI R. El padre Luis Gómez Palomino, un giennense misionero en el Japón (1600-1634), 2001, 81-82.

Bueno Jiménez, Alfredo (1).
XV. Tradición granadina y defensa de la Tercera Orden Regular de San Francisco en los escritos de fray Francisco Tomás María de Cardera / en colaboración con Miguel Luis López-Guadalupe Muñoz, 2010, 189-227.

Burgio-Ericson, Klinton (1).
XXIII. La comunidad del convento y la vida cotidiana en la Purísima Concepción de Hawikku en Nuevo México, 1629-1672, 2018, 105-118.

Cabot Roselló, T.O.R., Salvador (3 R + 6 / + 1 + 1 + 1).
X R. La reforma de las monjas terciarias franciscanas por Felipe II, 2005, 22-25.
XI R. Los orígenes de la orden penitencial franciscana, 2005, 22-24.
X. Reforma de las monjas terciarias por Felipe II (1567-1570), 2006, 269-298.
XI. La Orden de la Penitencia fundada por San Francisco, 2006, 139-164.
XII R. VIIIº centenario del nacimiento de Santa Isabel de Hungría, 1207-2007, 2007, 73-76.
XIII. Santa Isabel penitente franciscana, fundadora de una comunidad religiosa, 2009, 289-319.
XIV. Fray Juan de Ponferrada y los orígenes de la TOR en Andalucía, 2010, 67-89.
XV. Resurgimiento de la TOR española en el siglo XV y fundación del monasterio Madre de Dios de Córdoba, 2010, 41-58.
XVI. Ser y no ser de la TOR en la segunda mitad del siglo XV, con algunos destellos sobre Andalucía, 2011, 261-294
ICIFPIBP. Un marco para el estudio de la Tercera Orden Regular de San Francisco en España, Barcelona, 2005, 349-372.
IICIFPIFCE. El convento de San Francisco de Ciutat de Mallorca bajo los Conventuales (1278-1567), Sevilla, 2006, 85-123.
IIICIFPIVSF. Evolución de la regla de la tercera orden franciscana, Sevilla, 2010, I, 653-678.

Cabrejas Sanmartín, David (1).
XXIV. La devoción a Cristo con la cruz a cuestas en la comarca de Borja (Zaragoza) / en colaboración con Javier Manero Lajusticia, 2019, en prensa.

Calderón Alonso, Germán (1).
XVII. Una toma de hábito y profesión de una monja clarisa de Santa Clara de Alcalá de Guadaira en el convulso reinado de Isabel II: la de doña María del Águila Ruiz, 2014, 99-114.

Calderón Berrocal, María del Carmen (1 R + 1).
I R. Fuentes para el estudio de los franciscanos en el Archivo General del Arzobispado de Sevilla, 1996, 26-28.
I. Fuentes para el estudio de los franciscanos. El Archivo General del Arzobispado de Sevilla, 1997, 49-62.

Calvo Moralejo, O.F.M., Gaspar (2 R + 1 / + 2).
I R. Espiritualidad franciscana en Andalucía (siglos XV-XVI), 1996, 78-79.
II R. El P. José Lerchundi y la restauración de la orden franciscana en Andalucía, 1996, 38-39.
I. Espiritualidad franciscana en Andalucía. Siglos XV y XVI, 1997, 307-324.
CICEP. Bienvenida a los congresistas, Madrid, 1994, I-I, XIX-XX.
CICEP. Espiritualidad de Santa Clara en el siglo XX. Madre María Amparo del Sagrado Corazón de Jesús, OSC, Madrid, 1994, I-II, 451-476.

Camacho Martínez, Rosario (2R + 2).
VI R. "Locus Eremus": el convento alcantarino de La Magdalena en Antequera, desierto de penitencia, 2001, 36-37.
VI. *Locus Eremus*. El convento alcantarino de La Magdalena, en Antequera, desierto de penitencia, 2001, 43-62.
VII R. El arte franciscano en la catedral de Málaga, 2002, 26-29.
VII. Iconografía franciscana en la catedral de Málaga, 2005, 227-245.

Campa Carmona, Ramón de la, (2 R + 1 / + 1 + 1).
XI R. La estación al Santísimo Sacramento y su difusión por la orden tercera franciscana, 2005, 25.
XI. La estación al Santísimo Sacramento, devoción terciaria valenciana, 2006, 183-209.
XII R. Las asociaciones de fieles en el antiguo convento observante del Valle de Sevilla (1835), 2007, 22-24.
ICIFPIBP. La fundación de las capuchinas en Sevilla: vicisitudes y consolidación (1700-1763), Barcelona, 2005, 663-684.
IIICIFPIVSF. La observancia franciscana en Sevilla por la Inmaculada Concepción, Sevilla, 2012, II, 113-155.

Canabal Rodríguez, Laura (4 / + 1).
XXI. La reforma franciscana entre las monjas del siglo XV. La nueva orden de la Inmaculada Concepción, 2016, 297-315.
XXI. Beaterio y convento. Origen, evolución y desarrollo de las comunidades regulares de la orden franciscana en Toledo, 2016, 317-330.
XXIV. Cofradías en Madrid: Jesús Nazareno "el pobre" o el Cristo de Medinaceli. Constituciones de 1723, 2019, en prensa.
XXIV. Devoción popular y penitencial. Las cofradías nazarenas entre Toledo y Ciudad Real, 2019, en prensa.
CICEP. Los conventos de clarisas en Toledo (siglos XIV-XV y XVI), Madrid, 1994, II-I, 473-483.

Canalda i Llobet, Silvia (1 R + 1 / + 1).
VI R. Los azulejos de San Francisco de Asís en Terrassa: aproximación a sus modelos visuales, 2001, 25-27.
VI. Los azulejos de San Francisco de Asís en Terrassa (Barcelona): aproximación a sus modelos visuales, 2002, 17-31.
ICIFPIBP. Humildad, penitencia y éxtasis: la exaltación del ideario de la recolec-

ción franciscana en la decoración del claustro del antiguo convento de Terrassa, Barcelona, 2005, 949-965.

Candau Ramila, Eugenia (2 R + 1).
III R. Los conventos como espacios de silencio, 1998, 100-101.
III. Los conventos como espacios de silencio, 1999, 589-597.
V R. El valor de la arquitectura conventual franciscana, su patología y la problemática de su protección, 1999, 60.

Cano Rivero, Ignacio (1 R).
VI R. Las peripecias de un conjunto de Murillo: los lienzos del convento de capuchinos de Sevilla, 2001, 113-115.

Cantero Muñoz, Antonio (2).
XXIV. Los cantos dolorosos en que se explica la Pasión de Nuestro Divino Redentor y Angustias de María Santísima Nuestra Madre y Señora, como fuente primaria del canto de la pasión en Andalucía, 2019, en prensa.
XXIV. La cofradía de Jesús Nazareno de Trujillo (1820-1848), 2019, en prensa.

Cañestro Donoso, Alejandro (1).
XVI. El panorama de las iglesias franciscanas en el sureste español: el caso de Elche (Alicante), 2011, 295-305.

Caro Quesada, María Josefa S. (2 R + 2).
XI R. Nuevos datos sobre el retablo mayor del convento de los Terceros de Sevilla, 2005, 26-28.
XII R. Un taller de escultura vinculado a las cofradías franciscanas: los Barahona, 2007, 21-22.
XII. Nuevos datos sobre el retablo mayor del convento de Terceros de Sevilla, 2007, 41-53
XII. Un taller de escultura vinculado a las cofradías franciscanas: los Barahona, 2007, 55-64.

Carpintero Lozano, Susana (1).
XIV. El padre Alejandro Recio Veganzones y la colección arqueológica del Colegio de San Antonio de Padua (Martos). Cómo armonizar la educación con la investigación del patrimonio arqueológico / en colaboración con Carlos Garrido Castellano, 2010, 151-162.

Carrasco Terriza, Manuel (1 R + 1).
VII R. Presencia histórico-artística franciscana en la ciudad de Huelva, 2002, 29-31.
VII. Presencia histórico-artística franciscana en la diócesis de Huelva, 2003, 309-339.

Carrillo Calderero, Alicia (2 R + 3).
XI R. Los conventos franciscanos la provincia de los Ángeles en la crónica del P. Torres: revisión, 2005, 28-29.
XI. Revisión de la crónica del padre Guadalupe: los conventos masculinos de la

provincia de los Ángeles en Córdoba, 2006, 43-67.
XII R. El convento de Santa Clara de la Columna de Belalcázar (Córdoba) en la crónica del padre Guadalupe: la pervivencia de una fundación franciscana en el siglo XVI, 2007, 77-78
XII. El convento de Santa Clara de la Columna de Belalcázar (Córdoba) en la crónica del padre Guadalupe: la pervivencia de una fundación franciscana en el siglo XVI, 2007, 65-79.
XIII. La desamortización de los conventos franciscanos de la provincia de los Ángeles, 2009, 11-27.

Carrión Íñiguez, Vicente Pascual (4 R + 12 / + 1 + 1 + 1).
I R. El convento alcantarino de Yeste, fundación de la provincia de San Pedro de Alcántara de Granada, 1996, 46-49.
VI R. El convento de San Francisco de Yeste en Albacete, perteneciente a la provincia de San Pedro de Alcántara de Granada, 2001, 98-101.
VI. El convento de San Francisco de Yeste en Albacete, perteneciente a la provincia de San Pedro de Alcántara de Granada, 2002, 259-270.
VII R. Los conventos de la custodia de San Pascual Bailón del reino de Murcia en la provincia de Albacete, 2002, 32-33.
VIII R. Escultura y pintura en el convento de San Francisco de Yeste (Albacete), de la provincia de San Pedro de Alcántara de Granada, 2003, 18-19.
VIII. Escultura y pintura en el convento de San Francisco de Yeste (Albacete), de la provincia de San Pedro de Alcántara de Granada, 2003, 11-26.
VIII. Los conventos de la custodia de San Pascual Bailón del reino de Murcia en la provincia de Albacete: algunas notas para su historia, 2003, 341-373.
XIII. Exclaustración y desamortización de los conventos franciscanos de la provincia de Albacete, pertenecientes a la custodia de San Pascual Bailón del Reino de Murcia, 2009, 29-40.
XIV. El padre Panes, cronista de la provincia de San Juan Bautista de Valencia. Los conventos de la provincia de Albacete, 2010, 91-103.
XVI. La celebración de la Feria de Albacete junto al convento de franciscanos descalzos de Los Llanos, 2011, 307-324.
XVII. Monasterios de religiosas franciscanas en la provincia de Albacete. Aspectos histórico-artísticos, 2014, 115-136.
XXI. Beato Ceferino Giménez Malla “el Pelé”, de la T.O.R. Mártir de la fe, 2016, 331-334.
XXII. El papel de la monarquía y la nobleza en los conventos franciscanos de la provincia de Albacete, 2017, 121-133.
XXIII. Religiosos franciscanos de la provincia de Albacete en la empresa de Indias, 2018, 75-86.
XXIV. La devoción a Nuestro Padre Jesús de Medinaceli en la parroquia de San Francisco de Albacete, 2019, en prensa.
XXV. Imágenes de Francisco Salzillo y Roque López en las fundaciones franciscanas de la provincia de Albacete, 2019, aceptada.
CICEP. Las clarisas en la provincia de Albacete. Estudio histórico-artístico, Madrid, 1994, I-II, 792-816.

ICIFPIBP. La orden franciscana en Albacete, Barcelona, 2005, 721-743.
IIICIFPIVSF. Los conventos franciscanos en la provincia de Albacete: lugares escogidos para su fundación, Sevilla, 2010, I, 679-701.

Casado Alcaide, Juan (1 R).
XI R. El convento de Santa Clara de Montilla; fundación y tradición oral, 2005, 29-30.

Casero Martín-Nieto, O.F.M., Martiniano (3 R + 2 / + 1).
VIII R. Oración fúnebre y epitafio latino del padre Torrubia a fray Luis san José (1737), 2003, 19-20.
VIII. Oración fúnebre y epitafio latino del padre Torrubia a fray Luis de la Portería de Ávila (1737), 2003, 755-761.
IX R. Hospitales franciscanos españoles en Filipinas (1578-1898), 2003, 19-20.
IX. Hospitales franciscanos en Filipinas durante la dominación española (1578-1898), 2004, 195-204.
X R. Perfiles franciscanos de la reina Isabel I Castilla y apéndice misionero clariano Manila, 2005, 25-26.
CICEP. El convento y Archivo de Santa María de Jesús de Ávila (siglo XVI). Madrid, 1994, II-I, 355-370.

Castañeda Becerra, Ana María (1 R + 1).
VI R. Iconografía franciscana en la iglesia del convento de Santa Clara en Loja (Granada), 2001, 18-19.
VI. Iconografía franciscana en la iglesia del convento de Santa Clara de Loja -Granada-, 2002, 33-39.

Castilla Linares, Rocío (1 R).
II R. Rehabilitación del antiguo convento de San Francisco de Priego de Córdoba, 1996, 79-80.

Castillejo Gorráiz, Miguel (1 R + 1).
III R. La traslación del convento de los padres Franciscanos de Fuente Obejuna en el siglo XVI, 1998, 140-141.
III. La traslación del convento de los PP. Franciscanos de Fuente Obejuna (1520-1595), 1999, 293-304.

Castillo Benítez, Juan (1 R).
I R. El franciscanismo en Alhaurín el Grande: la cofradía de la Veracruz, 1996, 58-59.

Castillo Redondo, Rubén del (2 R + 1).
X R. El convento de clarisas de la Piedad en Guadalajara: una fundación de los Mendoza, 2005, 30-32.
XI R. Presencia franciscana en la exposición *Gratia plena*: un homenaje a la Inmaculada en el 150 aniversario del dogma, con Sevilla al fondo, 2005, 30-31.
X. El convento de clarisas de la Piedad en Guadalajara: una fundación de los Mendoza, 2006, 59-77.

Castillo y de Utrilla, María José del (2 R + 2 / + 1).
II R. Iconografía franciscana en el Museo de Bellas Artes de Sevilla, 1996, 72-73.
II. Iconografía franciscana en el Museo de Bellas Artes de Sevilla, 1998, 39-44.
V R. Las capillas de naciones en el convento casa grande de San Francisco de Sevilla, 1999, 24-25.
V. Capillas de naciones en el convento de San Francisco casa grande de Sevilla, 2001, 63-69.
CICEP. Fundaciones de clarisas en Sevilla. Obras artísticas del periodo fundacional, Madrid, 1994, I-II, 829-838.

Castro Castillo, María del Rosario (4 R + 4).
II R. La urbanización de la huerta de San Francisco en Córdoba, 1996, 53-55.
II. La urbanización de la huerta de San Francisco en Córdoba, 1998, 45-49.
III R. Imágenes del beato franciscano Juan de Prado existentes en Andalucía Occidental, 1998, 89-90.
IV R. Comparación entre dos lienzos de temática franciscana: Murillo y Herrera el mozo, 1998, 77-78.
III. Imágenes del franciscano Juan de Prado en la iglesia conventual de San Pedro de Alcántara de Córdoba, 1999, 305-310.
V R. Los artesonados del convento de San Francisco de Lucena / en colaboración con María Teresa Barbado Pedrera, 1999, 29-30.
IV. Comparación entre dos lienzos de temática franciscana: Murillo y Herrera el mozo, 2000, 205-210.
V. Los artesonados del convento de San Francisco de Lucena: la recuperación de un patrimonio histórico-artístico / en colaboración con María Teresa Barbado Pedrera, 2002, 9-15.

Castro Peña, Inmaculada de (1).
XVI. La orden franciscana y San Francisco Solano en la documentación del Archivo Municipal de Montilla, 2011, 55-71.

Cavi, Sabina de (1).
XXI. Patronato real per l'ordine dei francescani nell'Italia Spagnuola, 2016, 183-188.

Centeno Carnero, Gloria (4 R + 11 / + 1).
II R. El convento de San Antonio de Padua de Sevilla, 1996, 64-65.
III R. El convento capuchino de Santa Rosalía, 1998, 70-72.
III. El convento franciscano de San Antonio de Padua de Sevilla, 1999, 33-54.
XI R. La V.O.T. en el convento desaparecido de San Sebastián de Carmona: Inventario de bienes de su pertenencia de 1826, 2005, 31-33.
XI. La V.O.T. en el convento desaparecido de San Sebastián de Carmona. inventario de los bienes de su pertenencia de 1826, 2006, 165-182.
XII R. San Benito de Palermo en Sevilla: en la hermandad de los negritos y en la alegoría de Lucas Valdés, 2007, 24-26.
XII. San Benito de Palermo en Sevilla: en la hermandad de los negritos y en la alegoría de Lucas Valdés, 2007, 81-95.

XIII. Fray Juan de San Buenaventura y su labor en Andalucía, Tierra Santa y África, 2009, 321-334.
XIV. Fray Luis de Bolaños, pionero de la fe en Paraguay y Río de la Plata, 2010, 105-118.
XV. Un documento de Sancho IV en el Archivo del Monasterio de Sata María de Jesús de Sevilla, 2010, 59-75.
XVII. Pinturas murales en el desaparecido monasterio de Santa Clara de Sevilla, 2014, 137-152.
XVIII. Semblanza de la vida de la venerable madre sor María de San Bernardino, abadesa en el monasterio de Fuenteovejuna (1667-1747), 2014, 67-76.
XXI. Beato Ceferino Giménez Malla "el Pelé", de la T.O.R., mártir de la fe., 2016, 331-334.
XXII. Retablos mayores barrocos en iglesias conventuales franciscanas de Sevilla, 2017, 135-145.
XXIII. Venerable madre Jerónima de la Fuente. La primera mujer fundadora de un convento en Filipinas, 2018, 87-92.
CICEP. Monasterio de Santa María de Jesús de Sevilla, Madrid, 1994, I-II, 839-858.

Cerezo Aranda, José Antonio (1 R + 1).
I R. Fuentes bibliográficas franciscanas de la ciudad de Montilla / en colaboración con Manuel Ruiz Luque, 1996, 29-31.
I. Fuentes bibliográficas franciscanas de la ciudad de Montilla / en colaboración con Manuel Ruiz Luque, 1997, 63-67.

Cerrato Mateos, Felisa (1 R + 1).
II R. Las monjas franciscanas a finales del antiguo régimen: aspectos económicos, 1996, 33-34.
II. Las monjas franciscanas a fines del antiguo régimen. Aspectos económicos, 1998, 293-307.

Chacón Cabello, O.F.M., Enrique (11 R + 6).
I R. El franciscanismo andaluz: extensión e irradiación, 1996, 19-20.
II R. Los franciscanos y Bujalance, 1996, 47-48.
I. El franciscanismo andaluz: extensión e irradiación, 1997, 13-20.
III R. La provincia franciscana de San Pedro de Alcántara: introducción, fuentes y conventos, 1998, 107-108.
IV R. Fuentes y fondos documentales para el estudio de las provincias franciscanas de Andalucía, 1998, 33-34.
III. Crónicas y fuentes documentales para el estudio de la provincia franciscana descalza de San Pedro de Alcántara, 1999, 321-348.
V R. E, convento de Santa María de los Ángeles de Málaga: su biblioteca -1646- y otros "papeles", 1999, 37-38.
IV. Inventario de la biblioteca conventual de Santa María de los Ángeles de Miraflores de Málaga y otros "papeles", 2000, 429-465.
VI R. Fuentes para la historia de la provincia franciscana de Granada. Impresos y manuscritos, 2001, 50-52.

VI. Fuentes para la historia de la provincia franciscana de Granada. Impresos y manuscritos, 2001, 245-257.
VII R. El convento de San Francisco de Martos: inventarios de 1646 y1786, 2002, 34-35.
VIII R. El mapa geográfico de los monasterios y conventos franciscanos andaluces (siglos XIII-XVIII), 2003, 21-22.
VIII. Los franciscanos en Andalucía, 2003, 375-397.
IX R. Fundaciones conventuales de la antigua provincia franciscano-capuchina de Andalucía, 2003, 22.
IX. Fundaciones conventuales de la antigua provincia franciscano-capuchina de Andalucía, 2004, 205-215.
X R. Geografía franciscana andaluza de las clarisas. Actualización bibliográfica, 2005, 28-29.
XI R. Orden tercero del convento de San Francisco de Cádiz (1630-1927), 2005, 36-38.

Chavero Blanco, O.F.M., Francisco de Asís (4 R + 4).
II R. La iglesia conventual de Santa Clara de Sevilla. Propuesta de lectura iconológica, 1996, 34-38.
II. La iglesia conventual de Santa Clara de Sevilla. Propuesta de lectura iconológica, 1998, 51-92.
III R. La iglesia del colegio de San Buenaventura de Sevilla. Lectura iconológica, 1998, 46-49.
IV R. Fray Bernardino de Laredo y su "Subida al monte Sión". Una visión cristiana del hombre, 1998, 29-30.
III. La iglesia del colegio de San Buenaventura de Sevilla. Lectura iconológica, 1999, 55-84.
IV. Fray Bernardino de Laredo y su *Subida al monte Sión*. Una visión cristiana del hombre, 2000, 585-618.
VI R. Antropología teológica en Francisco de Osuna: un aproximación a su pensamiento, 2001, 27-29.
VI. La antropología cultural en Francisco de Osuna. Aproximación a su pensamiento, 2002, 593-635.

Clementson Cerezo, Carlos (1 R).
I R. Estética barroca del grupo "Cántico", 1996, 75-76.

Conde Malla, Francisco Javier (1).
XXIV. Los orígenes de la hermandad de Nuestro Padre Jesús Nazareno de Barbate (Cádiz), 2019, en prensa.

Córdoba, O.F.M.Cap., Ricardo (1 R).
VI R. "Lo franciscano" y las cofradías andaluzas de Semana Santa, 2001, 82-84.

Coronas Tejada, Luis (1 R).
IV R. Fundación del convento de Nuestra Señora de la Concepción de franciscanas recoletas de Jaén, 1998, 20.

Cortés Peña, Antonio Luis (1 R + 1).
III R. Los franciscanos andaluces en la segunda mitad del siglo XVIII, 1998, 76-78.
III. Los franciscanos andaluces en la segunda mitad del siglo XVIII, 1999, 311-319.

Cortés Sempere, María del Carmen (1).
XVII. La fundación de las clarisas capuchinas en Alicante. La madre Úrsula Micaela Morata, 2014, 153-166.

Costa, Maria Alexandrina G. Martins (1 / + 1).
XVII. Clarissas italianas contemporâneas de S. Francisco e de S. António, 2014, 167-184.
IIICIFPIVSF. A ilustração da vida e milagres de Santo António (sécs. XVII-XX), Sevilla, 2010, I, 313-334.

Cruz Casado, Antonio (12 R + 20).
I R. Villancicos barrocos andaluces para diversas fiestas del convento de Santa Clara de Montilla (1684-1737), 1996, 74-75.
II R. San Francisco Solano en la poesía barroca del escritor montillano Gonzalo Enríquez de Arana y Puerto (1661-1738), 1996, 41-43.
I. Villancicos barrocos andaluces para diversas fiestas del convento de Santa Clara de Montilla (1684-1737), 1997, 325-346.
II. San Francisco Solano en la poesía barroca del montillano Gonzalo Enríquez de Arana y Puerto (1661-1738), 1998, 393-405.
III R. La vida de San Francisco de Asís en un pliego sevillano del siglo XVI, 1998, 113-114.
IV R. Una loa inédita del barroco tardío para el convento de Santa Ana de Montilla (Córdoba), 1998, 74-75.
III. La vida de San Francisco de Asís en un pliego sevillano del siglo XVI, 1999, 599-610.
V R. San Francisco de Asís en una comedia áurea del granadino Antonio Mira de Amescua (¿1574?-1644), 1999, 25-27.
IV. Una loa inédita del barroco tardío para el convento de Santa Ana de Montilla (Córdoba), 2000, 549-583.
V. San Francisco de Asís en una comedia áurea del granadino Antonio Mira de Amescua (¿1574?-1644), 2001, 573-587.
VI R. Tres comedias inéditas del siglo de oro sobre San Francisco de Asís, 2001, 56-57.
VI. Tres comedias inéditas del siglo de oro sobre San Francisco de Asís (I. *El caballero Asisio, o la juventud de San Francisco, primera parte*, de Rodrigo Pacheco, 1642, 2002, 513-524.
VII R. “El mejor padre de pobres” y “el alférez de Cristo”: comedias inéditas del siglo de oro, 2002, 35-37.
VII. *El mejor padre de pobres* y *el alférez de Cristo*: comedias inéditas del siglo de oro, 2003, 763-768.
VIII R. Vicente Martínez Colomer, un escritor franciscano en la órbita de Cervantes (Los trabajos de Narciso y Filomena), 2003, 20-21.
VIII. Vicente Martínez Colomer, un escritor franciscano en la órbita de Cervantes

(*Los trabajos de Narciso y Filomena*), 2003, 769-781.
IX R. Poesía femenina en el siglo XVIII: la obra poética de la monja franciscana sor Ana de San Jerónimo (Córdoba, 1773), 2003, 20-22.
IX. Poesía femenina en el siglo XVIII: la obra poética de la monja franciscana sor Ana de San Jerónimo (Córdoba, 1773), 2004, 421-435.
X R. Celebraciones religiosas internas en un convento franciscano granadino del barroco tardío (según la obra literaria de sor Ana de San Jerónimo, 1773), 2005, 27-28.
XI R. Cervantes franciscano: vida y literatura, 2005, 33-35.
X. Celebraciones religiosas internas en un convento franciscano granadino del barroco tardío (según la obra literaria de sor Ana de San Jerónimo, 1773), 2006, 845-858.
XII R. *Los terceros de San Francisco*, una comedia franciscana de Lope de Vega y Juan Pérez de Montalbán, 2007, 78-83.
XIII. Santa Isabel de Hungría (1207-1231) en *Los Terceros de San Francisco*, una comedia franciscana de Lope de Vega y Juan Pérez de Montalbán, 2009, 335-347.
XIII. Santa Isabel de Portugal: Reina y franciscana (Reflejos literarios hispánicos: Ribadeneyra, Paravicino, Rojas Zorrilla), 2009, 349-362.
XV. Noticias del Lejano Oriente (siglos XVI-XVII). Con algunas referencias a la presencia franciscana en el Japón antiguo, 2010, 77-93.
XVI. Un poeta devoto de San Francisco Solano: Don Gonzalo Enríquez de Arana y Puerto (Montilla, 1661-1738), 2011, 73-86.
XVII. Una vida de Santa Clara, en verso, de principios del siglo XVIII [de sor María Sallent], 2014, 185-195.
XX. En los límites de la heterodoxia: el capuchino fray Antonio de Fuentelapeña (1628-c. 1702), 2016, 335-339.
XXII. Literatura franciscana: Miguel de Cervantes, Lope de Vega y otros terceros franciscanos, 2017, 147-160.
XXIII. Presencia franciscana en *Triunfo de la fe en los reinos del Japón* (1618) y otras obras de Lope de Vega, 2018, 93-104.
XXIV. Sermón panegírico a Jesús Nazareno (Córdoba, 1713), de Alonso Narciso Henao y Pulgarín, cura de Cañete de las Torres (dedicado al Nazareno de Porcuna), 2019, en prensa.
XXV. El caballero Asisio (Bilbao, 1587), de fray Gabriel de Mata: un poema épico religioso olvidado, 2019, aceptada.

Cuadros Muñoz, Roberto (1 R + 1).
VII R. *Marcelino pan y vino*: visiones literaria y cinematográfica de un milagro / en la colaboración de Francisco Manuel Valiñas López, 2002, 38.
VII. *Marcelino pan y vino*: visiones literaria y cinematográfica de un milagro / en la colaboración de Francisco Manuel Valiñas López, 2003, 229-242.

Cuenca Toribio, José Manuel (1 R + 1).
I R. La influencia franciscana en la iglesia andaluza del antiguo régimen, 1996, 80-81.
I. La iglesia andaluza y el franciscanismo en la edad moderna. Una aproximación, 1997, 29-31.

Díaz Hernández, José María (1 R).

V R. Los franciscanos en la ciudad de Jaén. El convento de San Francisco, 1999, 51-53.

Díaz Jiménez, Isidro (3 R + 9).

X R. Fiestas por la inauguración del convento de capuchinas de Santa Rosalía de Sevilla, 2005, 33-35.

XI R. Fiestas en el antiguo convento de la orden tercera d Sevilla por la proclamación del patronato de la Inmaculada (1761), 2005, 38-39.

X. Fiestas por la inauguración del convento de capuchinas de Santa Rosalía de Sevilla, 2006, 859-877.

XI. Fiestas en el antiguo convento de la Orden Tercera de Sevilla por la proclamación del Patronato de la Inmaculada (1761), 2007, 437-446.

XII R. Celebraciones en hermandades y cofradías vinculadas al franciscanismo durante el siglo XVIII en Sevilla, 2007, 26-28.

XII. Celebraciones en hermandades y cofradías vinculadas al franciscanismo durante el siglo XVIII en Sevilla, 2007, 447-455.

XIII. Fray José Cordero, un fraile del convento Casa Grande de San Francisco de Sevilla, 2009, 363-373.

XIV. Los testamentos de sor Josefa Manuela de Palafox, 2010, 119-135.

XV. ¿Qué hacemos con el solar del convento de San Francisco? Sevilla, 1821, 2010, 95-105.

XVI. Inventarios del convento del Valle de Sevilla, en el siglo XIX, 2011, 325-337.

XVII. Noticias sobre conventos de clarisas en el antiguo reino de Sevilla (ss. XVIII-XIX), 2014, 197-212.

XXI. Noticias del convento de Consolación (Terceros Franciscanos) de Sevilla en el siglo XIX, 2016, 341-368.

Díez García, Juan (1).

XVII. El primitivo convento de Santa Clara de Soria, 2014, 213-226.

Díez González, Carmen (1 R + 6 / + 1 + 1 + 1).

VII R. Arquitectura franciscana observante en la alta Extremadura (siglos XVI y XVII), 2002, 39-40.

X. Dos conventos claustrales en suelo extremeño: San Francisco de Plasencia y San Francisco de Badajoz, 2006, 79-88.

XIV. Dos arzobispos de Sevilla mecenas del convento de San Francisco de Cáceres: Don Íñigo Manrique de Lara y don Pedro González de Mendoza, 2010, 137-150.

XVI. Fiesta barroca franciscana: una procesión del año 1633, 2011, 339-346.

XVIII. Franciscanos relacionados con la arquitectura y engrandecimiento de San Francisco de Plasencia, 2014, 77-92.

XXIV. La cofradía de hermanos de Nuestro Padre Jesús Nazareno de Malpartida de Cáceres y su imagen titular, 2019, en prensa.

XXV. La huella de San Francisco de Asís en Llerena (Badajoz), una ciudad de la Baja Extremadura, 2019, aceptada.

ICIFPIBP. Aproximación a la decoración mural pintada de los conventos franciscanos extremeños, Barcelona, 2005, 935-948.
IICIFPIFCE. Dos conventos claustrales en suelo extremeño: San Francisco de Plasencia y San Francisco de Badajoz, Sevilla, 2006, 159-167.
IIICIFPIVSF. De la austeridad al "decoro" y su interpretación en el barroco: la capilla de Nuestra Señora de la Esperanza en Fuente del Maestre (Badajoz), Sevilla, 2012, II, 57-65.

Domínguez Cubero, José (1).
XXIV. El perdido Nazareno de Arjona, 2019, en prensa.

Domínguez Lara, Manuel (3).
XXI. Teatro en la romería de Aguas Santas / en colaboración con Manuel Morales Morales, 2016, 369-372.
XXII. Aguas Santas: una advocación franciscana y sevillana en la carrera de Indias y el Nuevo Mundo / en colaboración con Manuel Morales Morales, 2017, 161-173.
XXIII. Fray Gaspar de Villaverde o de Valverde, misionero franciscano en Hispanoamérica / en colaboración con Manuel Morales Morales, 2018, 295-302.

Donate Salcedo, Miguel (3 R+ 3).
X R. La oratoria franciscana sagrada en un sermón recoleto del barroco malagueño, 2005, 35-37.
XI R. La OFS española y andaluza en la red, 2005, 39-41.
X. La oratoria franciscana sagrada en un sermón recoleto del barroco malagueño, 2006, 879-886.
XI. La OFS española y andaluza en la red, 2006, 529-534.
XII R. Estatutos y reglamentos de las cofradías franciscanas andaluzas, 2007, 29-30.
XII. Hermandades y cofradías: cuestiones de terminología jurídica, 2007, 457-462.

Egea Aranda, Juan Antonio (3 R + 3).
IV R. La orden de San Francisco en Palma del Río (Córdoba), 1998, 61-64.
V R. La capilla de la Virgen de los Reyes de la iglesia del convento de San Francisco de la ciudad de Palma del Río, 1999, 17-18.
V. La orden de San Francisco en Palma del Río, 2001, 259-272.
VI R. La proyección cultural de los conventos franciscanos de Palma del Río (Córdoba), 2001, 38-39.
V. La capilla de la Virgen de los Reyes (iglesia de San Francisco de Palma del Río) en su contexto histórico, 2002, 271-282.
VI. La proyección cultural del convento de Santa Clara de Palma del Río: hacia el siglo XXI, 2003, 783-789.

Enríquez García, María Paloma (1).
XXIV. Dos ejes de las cofradías cordobesas del Nazareno y los Dolores: Cristóbal de Santa Catalina y el Padre Posadas, 2019, en prensa.

Ericson, Klint (1).
XXIII. La comunidad del convento y la vida cotidiana en la Purísima Concepción de Hawwikku en Nuevo México, 1629-1672, 2018, 105-118.

Escalera Jiménez, Encarnación (1).
X. Las relaciones entre la casa de los Centuriones y las clarisas de Estepa / en colaboración con Joaquín Octavio Prieto, 2006, 299-310.

Escámez Trujillo, Juan Francisco (1).
XXV. Análisis conceptual y desarrollo constructivo del templo franciscano de San Agustín de Almería, 2019, aceptada.

Escudero López, José Luis (1 R).
IV R. Aportación franciscana a la historia de la imprenta en América, 1998, 42-43.

Espinosa Spínola, Gloria (3 R + 3).
II R. Evolución constructiva de la arquitectura franciscana en Nueva España, 1996, 90-92.
II. Evolución constructiva de la arquitectura franciscana en Nueva España (1524-1599), 1998, 93-100.
IV R. La arquitectura franciscana en la región de Tlaxcala (México), 1998, 91-92.
V R. La arquitectura franciscana de Michoacán y su contexto urbano, 1999, 61-62.
IV. La arquitectura franciscana del siglo XVI en la región de Tlaxcala (México), 2000, 15-25.
V. La arquitectura franciscana de Michoacán y su contexto urbano, 2001, 71-80.

Fernandes, Célia (1).
XXI. São Gualter: o primeiro franciscano vimaranense e padroeiro de Gimarães ou os milagres que todos esqueceram, 2016, 373-391.

Fernández Espinosa, Manuel (1 R).
X R. La orden tercera franciscana de Torredonjimeno: una aproximación desde sus orígenes hasta su desaparición, 2005, 37-40.

Fernández López, José (1 R + 1).
III R. La iconografía franciscana en la obra de Zurbarán, 1998, 103-104.
III. La iconografía de San Francisco en la obra de Zurbarán, 1999, 85-95.

Fernández Muñoz, Pedro Manuel (1).
XXIV. Iconología e iconografía de la alegoría del Niño Jesús Nazareno, 2019, en prensa.

Fernández Ortega, Antonio F. (2 R + 1).
IV R. El convento de San Antonio de Padua, 1998, 80-81.
V R. Del lugar donde fue el convento franciscano descalzo de Granada, 1999, 63.
IV. La expansión de la orden descalza franciscana en el reino de Granada, 2000, 259-274.

Fernández Peña, María Rosa (1 R).
XI R. Fray Alonso de Escobedo, autor de "La Florida", 2005, 41.

Fernández Pérez, Ángela Matilde (1).
XXI. Las particularidades de la arquitectura franciscana en la Nueva España: el caso de la provincia de Sant Joseph de Yucatán, 2016, 393-414.

Fernández Sánchez, O.F.M., Antonio (1 R + 1).
III R. La música franciscana en Andalucía, 1998, 63-64.
III. La música franciscana en Andalucía, 1999, 611-619.

Ferreira Jorge, Virgolino (1 / + 2),
XXI. O antigo sistema hidráulico do Convento Franciscano de Penedo (Alagoas, Brasil) / en colaboración con María Angélica da Silva, 2016, 415-426.
IIICIFPIVSF. As igrejas medievais dos franciscanos em Portugal síntese de caracterização tipomorforlógica, Sevilla, 2012, II, 33-54.
IIICIFPIVSF. O sistema hidráulico do convento de Santo António do Paraguaçu (Bahia, Brasil) / en colaboración con Francisco Santana, José Manuel de Mascarenhas y Mário Mendonça de Oliveira, Sevilla, 2012, II, 87-97.

Flori López, Ana María (1).
XXIV. Música religiosa e imaginería en torno a la figura de Jesús Nazareno en la ciudad de Alicante, 2019, en prensa.

Frías Marín, Rafael (2 R / + 1).
II. R. El convento franciscano de Santa Ana de la ciudad de Andújar (siglos XVI-XIX), 1996, 64.
IV R. Una aproximación al estudio del conjunto arquitectónico y artístico de los antiguos conventos de Santa Ana y Santa Clara de Andújar (Jaén), 1998, 38-40.
CICEP. Los privilegios reales del convento de Santa Clara de Andújar (siglos XV a XVIII), Madrid, 1994, II-II, 747-756.

Gabardón de la Banda, José Fernando (4 R + 4).
III R. El convento de los Terceros franciscanos de Sevilla, 1998, 78-82.
IV R. La sillería del coro de los Terceros de Sevilla, 1998, 47-48.
III. El convento de los Terceros franciscanos de Sevilla, 1999, 97-124.
V R. Las pinturas murales de la capilla dieciochesca de la *Pía Unión* del convento de Terceros Franciscanos de Sevilla, 1999, 23-24.
X R. Las concepcionistas franciscanas en Sevilla. El convento de Santa María del Socorro, 2005, 41-43.
X. Las concepcionistas franciscanas de Sevilla: el convento de Santa María del Socorro, 2006, 89-112
XXII. El supuesto *San Francisco de Velázquez* del Museo de Bellas Artes de Sevilla. Un análisis del motivo iconográfico del *San Francisco penitente* como fuente de atribución de la obra, 2017, 203-216.

XXV. Los mártires del Japón: una iconografía franciscana en el arte barroco andaluz, 2019, aceptada.

Gahete Jurado, Manuel (3 R + 2).
IV R. Alonso Muñoz, el Santo, un franciscano de Fuenteobejuna (1512-1572), 1998, 84-85.
V R. El convento de San Francisco de Fuente Obejuna: un inventario a finales del milenio, 1999, 42-43.
IV. Alonso Muñoz, el Santo (1512-1572): un franciscano de Fuente Obejuna, 2000, 511-524.
V. El convento de San Francisco de Fuente Obejuna: un inventario a finales del milenio, 2001, 273-282.
VI R. Don Diego Montenegro, síndico de la provincia de los Ángeles, 2001, 64-65.

Galeote López, Manuel (2 R + 2).
V. Para la bio-bibliografía de fray Alonso de Molina; su obra gramatical y lexicográfica, 2001, 589-599.
VIII R. La producción lexicográfica bilingüe hispano-nahualt de fray Alonso de Molina, 2003, 22-23.
IX R. El franciscano Alonso de Molina, primer Nebrija de las Indias Occidentales, 2003, 23.
IX. Alonso Molina, el Nebrija de las Indias: su labor lexicográfica, 2004, 437-446.

Galera Andreu, Pedro (2 R + 4).
III R. El convento de San Francisco de Jaén, 1998, 125-127.
III. El convento de San Francisco de Jaén. Historia y arte, 1999, 125-136.
VII R. El arte franciscano en ls catedrales de Jaén y Baeza, 2002, 40-41.
VII. Los franciscanos en las catedrales de Jaén y Baeza, 2005, 203-211.
XXI. Arquitectura y ciudad en el franciscanismo, 2016, 87-95.
XXIV. Del Cristo "portacroce" al Nazareno español. El éxito de un tema iconográfico, 2019, en prensa.

Galera Sánchez, Matilde (4 R + 1).
III R. Una obra franciscana de Mateo Alemán: *San Antonio de Padua*, 1998, 112-113.
V R. El elemento socio-moral en la "Vida de San Antonio de Padua", de Mateo Alemán, 1999, 27-28.
VI R. San Francisco de Asís en Eduardo Marquina, 2001, 58-59.
VI. San Francisco de Asís en Eduardo Marquina, 2001, 601-609.
VII R. "El pobre de Asís", de Nikos Kazantzakis, 2002, 42-43.

Galiano Pérez, Antonio Luis (4).
XXI. La V.O.T. de San Francisco del convento de Santa Ana de Orihuela, en los primeros años posteriores (1884-1900) a la reforma de la regla, 2016, 427-446.
XXII. Omega de la descalcez franciscana en Orihuela, 2017, 217-235.
XXIII. Misioneros oriolanos en Guatemala en el siglo XX, 2018, 151-159.

XXIV. Los tres Nazarenos de Orihuela: "el ahogao", "la caída" y "el abuelo", 2019, en prensa.

Galisteo Martínez, José (4 R + 3).
VII R. Bosquejo y perspectiva histórica-artística de la VOT en Aguilar de la Frontera durante los siglos XIX y XX, 2002, 44.
VIII R. Alonso Cano y la iconografía franciscana: hálitos modernos y belleza poética para una renovada tradición religiosa, 2003, 23-24.
VIII. Bosquejo y perspectiva histórico-artística de la V.O.T. en Aguilar de la Frontera durante los siglos XIX y XX, 2003, 27-43.
VIII. Alonso Cano y la iconografía franciscana: hálitos de modernidad y belleza poética para una renovada tradición religiosa, 2003, 45-64.
VII. El arte franciscano en la iglesia colegial concatedral de Baza (Granada), 2005, 49-71.
IX R. La fuente de la vida, apoteosis cristológica del misticismo franciscano, 2003, 23-24.
XI R. Filmografía franciscana, 2005, 42-43.

Gámez Martín, José (2).
XV. "Grandeza más para verla que para explicarla". Fiestas del convento casa grande de San Francisco por el Patronato de la Purísima Concepción sobre las Españas según el manuscrito de Antonio Delgado Pérez Cabañas Sequeiros. Sevilla, 1761, 2010, 107-119.
XVI. *Quamtum ornamenti*. La orden franciscana y las fiestas sevillanas por el Patronato de la Inmaculada Concepción sobre los reinos de España. Devoción. Liturgia y arte (1761-1763), 2011, 347-365.

Gámez Salas, José Miguel (2).
XXII. Los conventos de San Nicasio y Santa Clara de Úbeda, 2017, 237-255.
XXIV. La iconografía del Nazareno en la obra de Pablo de Rojas, 2019, en prensa.

García Bascón, Antonio (2 R).
III R. Pintura y escultura franciscana en el Museo de Bellas Artes de Granada, 1998, 105-106.
IV R. Intervención de Alonso Cano en el convento granadino del Ángel Custodio. Un programa integral, 1998, 67-68.

García de Andrés, Inocente (1 R + 1 / + 1).
VI R. El Conhorte: sermones de una mujer. La Santa Juana (1481-1534), 2001, 71-73.
VI. El Conhorte: sermones de una mujer la Santa Juana (1481-1534), 2002, 451-458.
CICEP. La Santa Juana, grande y legítima maestra franciscana, Madrid, 1994, I-I, 227-256.

García de la Herrán Muñoz, María del Carmen (1 + 1 / + 2).
I R. Aproximación a la bibliografía básica para el estudio del franciscanismo en Andalucía, 1996, 25-26.
I. Una aproximación a la bibliografía básica para el estudio del franciscanismo en

Andalucía, 1997, 35-48.
CICEP. Expansión de las clarisas en España y Portugal siglos XIII, XIV y XV. Mapas, Madrid, 1994, I-I, LV-LVIII. II-1, 15-18.
CICEP. Bibliografía clariana del siglo XX en España, Madrid, 1994, I-I, 3-61.

García de la Puerta López, María Isabel (8 R + 8).
V R. Privilegios reales concedidos a los hermanos de la orden de San Francisco impresos en Granada en 1587, 1999, 38-39.
IV. Privilegios reales concedidos a los hermanos de la orden de San Francisco impresos en Granada en 1587, 2000, 525-539.
VI R. Fórmulas jurídicas y de estilo en patentes y otros documentos de cancillería de los conventos franciscanos andaluces, 2001, 101-102.
VI. Escritura de venta judicial del convento de San Estaban (vulgo, San Francisco) de Priego. Fuentes para el estudio histórico-jurídico del monumento, 2002, 637-648.
VII R. Notas sobre la litigiosidad promovida por o contra conventos franciscanos andaluces en la obra del cronista franciscano P. Alonso Torres, 2002, 45-46.
VIII R. Noticias sobre pleitos en la Crónica inédita del P. Laín Rojas, 2003, 24-27.
VIII. Breves noticias sobre pleitos en la Crónica inédita del P. Laín Rojas, 2003, 399-402.
IX R. Régimen jurídico de las clarisas de Baeza: las constituciones del obispo Sarmiento de Mendoza (s. XVI), 2003, 24-25.
IX. Estatuto jurídico del encerramiento anejo al convento de las clarisas de Baeza: las constituciones del obispo Sarmiento de Mendoza de 1588, 2004, 217-226.
X R. Morfología jurídica de la escritura de dote de las novicias del convento de las clarisas de Priego de Córdoba, 2005, 43-46.
XI R. Breve compendio de la vida y virtudes de un tercero descubierto: el hermano prieguense Miguel Fernández de la Cerda (1776), 2005, 43-44.
X. Escrituras de dote y patentes previas a su otorgamiento para profesión de monja en el convento de las clarisas de la villa de Priego, 2006, 311-321.
XI. Breve compendio de la vida y virtudes del hermano Miguel Fernández de la Cerda (1776), 2006, 535-540.
XII R. Los bienes de las cofradías prieguenses en el catastro de Ensenada, 2007, 30-34.
XII. Los bienes de las cofradías franciscanas prieguenses en el catastro del marqués de la Ensenada, 2007, 153-155.
XIII. La población franciscana del convento de San Pedro el Real de Córdoba en 1803, 2009, 375-378.

García Gómez, Francisco (1 R + 1).
II R. “Francisco, juglar de Dios”. San Francisco de Asís según Roberto Rossellini, 1996, 88-90.
II. “Francisco, juglar de Dios”. San Francisco de Asís según Roberto Rossellini, 1998, 497-427.

García Molina, Diego Francisco (1).
XXV. Propuesta planimétrica del convento de San Esteban (vulgo San Francisco) de la villa de Priego y otras noticias históricas / en colaboración con Manuel Peláez del Rosal, 2019, aceptada.

García Naranjo, Rosa María (2 R + 2).

V R. El convento de Santa Clara de la villa de Palma del Río en el siglo XVIII: proyección económica y cultural, 1999, 19-20.

IV. El convento de Santa Clara de Palma del Río en el siglo XVIII, 2000, 297-314.

VI R. Señorío y patronazgo: la relación de los condes de Palma con los conventos franciscanos de la villa, 2001, 39-40.

VI. Señorío y patronazgo: la relación de los condes de Palma con el convento de San Francisco de la villa durante el siglo XVII, 2002, 283-293.

García Ros, Vicente (3 R + 1 / + 1).

VI R. Actitud de Francisco y de su orden ante la arquitectura, 2001, 124-126.

VII R. El trasfondo arquitectónico de las querellas contra la conventualidad franciscana, 2002, 46-47.

VII. El trasfondo arquitectónico de las querellas contra la conventualidad franciscana, 2003, 403-414.

VIII R. El convento de San Francisco de Priego de Córdoba: hipótesis de su reconstrucción, 2003, 27-28.

CICEP. El monasterio clariano de Santa Verónica o Santa Faz de Alicante y su aportación a la cultura artística, Madrid, 1994, I-II, 817-828.

García Sánchez, Justo (1 / + 1 + 1).

XVIII. El obispo Antonio del Águila, un terciario franciscano mirobriguense, benefactor de su convento, 20014, 93-108.

CICEP. Una comunidad religiosa ejemplar: "las Claras" de Ciudad Rodrigo, Madrid, 1994, II-I, 429-437.

IIICIFPIVSF. Don António del Águila y sus obras pías, con especial referencia al convento de San Francisco mirobriguense / en colaboración con Jerónimo García Sánchez, Sevilla, 2010, I, 733-767.

García Torralbo, María Cruz (2 R + 2).

IV R. Evolución del espacio franciscano en Baeza y sus implicaciones culturales en la ciudad, 1998, 22-23.

V R. La contrarreforma y el Greco: "reflexiones mirando a San Francisco", 1999, 61.

IV. Evolución del espacio franciscano en Baeza y sus implicaciones culturales en el tiempo, 2000, 27-35.

V. La contrarreforma y el Greco: reflexiones mirando a San Francisco, 2001, 293-296.

García Valverde, María Luisa (1 R + 2).

II R. El archivo del monasterio de Santa Isabel la Real de Granada: datos para su historia y estado actual / en colaboración con Antonio López Carmona, 1996, 87.

II. El archivo del monasterio de Santa Isabel la Real de Granada: datos para su historia y estado actual / en colaboración con Antonio López Carmona, 1998, 325-353.

III. El monasterio de Jesús María desierto de penitencia de Granada: primera fundación de clarisas capuchinas de Granada, 1999, 349-360.

García Zapata, Ignacio José (1).
XXII. Devoción, capilla y fiestas en honor de la santa franciscana Caterina de Bolonia, 2017, 257-270.

García-Abásolo González, Antonio (1 R + 1).
I R. Idea franciscana del indio e imaginería popular mexicana en Andalucía, 1996, 35-36.
I. Cristos mexicanos y devoción popular en Andalucía, 1997, 139-145.

Garramiola Prieto, Enrique (1).
XV. IV centenario jubilar de San Francisco Solano, patrono de Montilla y de la Hispanidad. Nuevas aportaciones sobre su memoria, 2010, 121-127.

Garrido Castellano, Carlos (1).
XIV. El padre Alejandro Recio Veganzones y la colección arqueológica del Colegio de San Antonio de Padua (Martos). Cómo armonizar la educación con la investigación del patrimonio arqueológico / en colaboración con Susana Carpintero Lozano, 2010, 151-162.

Garrido Jiménez, Manuel (1).
XXIV. Hermandad de Nuestro Padre Jesús de la Misericordia, de Málaga, 2019, en prensa.

Gil Albarracín, Antonio (12 R + 27 / + 2 + 1).
II R. El templo de San Francisco de Almería, actual parroquia de San Pedro, de Juan Antonio Munar, 1996, 92-95.
II. El templo de San Francisco de Almería, actual parroquia de San Pedro, de Juan Antonio Munar, 1998, 101-123.
III R. Los Briceño y el franciscanismo en Andalucía, 1998, 120-121.
IV R. Arquitecura del real monasterio de la Encarnación, orden de Santa Clara, de Almería, 1998, 31-32.
III. Los Briceño y el franciscanismo almeriense, 1999, 361-375.
V R. El real convento de la Purísima Concepción de Almería. Restauración de un conjunto histórico, 1999, 30-32.
IV. Arquitectura del real monasterio de la Encarnación, orden de Santa Clara de Almería, 2000, 37-77.
V. El real convento de la Purísima Concepción de Almería. Restauración de un conjunto histórico, 2001, 297-331.
VI R. El hospicio franciscano de Albox (Almería), 2001, 42-44.
VI. El antiguo hospicio franciscano de Albox (Almería), 2002, 295-310.
VII R. El convento de San Francisco, antiguo de San Antonio de Padua, de Cuevas del Almanzora (Almería), 2002, 48-49.
VII. El convento de San Antonio de Padua, actual de San Francisco, de Cuevas del Almanzora (Almería), 2003, 415-454.
VIII R. El convento de San Pascual Bailón, de Laujar: institución franciscana de la Alpujarra almeriense, 2003, 28-30.
VIII. El convento de San Pascual Bailón de Laujar de Andarax: conjunto barroco de

la Alpujarra almeriense, 2003, 455-498.
IX R. El convento franciscano de Vélez Rubio (Almería), 2003, 25-27.
IX. Aproximación a la historia capuchina almeriense, 2004, 227-230.
IX. El convento de la Purísima Concepción de Vélez Rubio (Almería), 2006, 323-392.
X R. El convento de San Luis de Vélez Blanco (Almería), 2005, 46-48.
X R. Las concepcionistas de San José de Vélez Blanco (Almería), 2005, 48-49.
XI R. Tensiones en la reforma de los terciarios regulares andaluces durante el reinado de Felipe II, 2005, 44-45.
X. El convento de San Luis de Vélez Blanco, decano de los franciscanos en las tierras almerienses del marqués de los Vélez, 2006, 393-460.
X. La comunidad concepcionista de San José de Vélez Blanco (Almería), 1916-1996, 2006, 461-512.
XI. La Venerable Orden Tercera y su contribución a la reconstrucción del templo de Almería: la capilla de las Llagas, 2006, 211-227.
XI. Tensiones en la reforma de los terciarios regulares andaluces durante el reinado de Felipe II, 2006, 229-234.
XI. Piedad franciscana y dotaciones conventuales: el testamento de doña Mencía Fajardo, 2007, 157-190.
XII R. Cofradías y hermandades franciscanas almerienses, 2007, 34-36.
XII. Cofradías y hermandades franciscanas en la provincia de Almería, 2007, 191-208.
XIII. Las desarmortizaciones en el patrimonio franciscano almeriense, 2009, 41-105.
XIV. Sor Joaquina María del Carmen Serrano Taléns: mística clarisa almeriense de la Ilustración, 2010, 163-172.
XV. Hacer posible una historia casi imposible: la Almería de los franciscanos, 2010, 129-147.
XVI. San Francisco Solano y América, 2011, 87-116.
XVII. Fundaciones clarisas en Almería, 2014, 227-252.
XVIII. Religiosos franciscanos en tierras almerienses: intento de relación de frailes y monjas que ha servido a la orden durante más de medio milenio, 2014, 109-129.
XX. Estrategias franciscanas en el oriente andaluz: el caso de Almería, 2016, 447-472.
XXI. El hospital de San José y los proyectos de fundación franciscana en Huércal-Overa (Almería), 2016, 473-491.
XXII. El reto de biografiar la Almería franciscana, 2017, 271-293.
XXIII. Estrategias franciscanas en tierras de misión, 2018, 119-143.
XXIV. Jesús Nazareno en el extremo oriental de Andalucía, 2019, en prensa.
XXV. Un cuarto de siglo promoviendo y difundiendo el estudio y la investigación del franciscanismo, 2019, aceptada.
ICIFPIBP. Geografía del franciscanismo almeriense, Barcelona, 2005, 745-762.
ICIFPIBP. El periplo misionero de José María Vila Campasol / en colaboración con Agustín Boadas Llavat, Barcelona, 2005, 811-813.
IIICIFPIVSF. Guerra y conventos franciscanos en el Mediterráneo español, Sevilla, 2010, I, 769-798.

Gil Moreno, Antonio (2).
VI R. Comentario crítico al sermón de San Juan de Ávila sobre San Francisco de Asís: *el que quisiera a mí, niéguese a sí*, 2001, 120-121.

VI. Comentario crítico al sermón de San Juan de Ávila sobre San Francisco de Asís: "el que quisiera a mí, niéguese a sí", 2002, 459-463.

Gila Medina, Lázaro (2).
II R. El retablo mayor de la iglesia del convento casa grande de San Francisco, de Granada, 1996, 66-67.
II. El retablo mayor de la desaparecida iglesia del convento, casa grande, de San Francisco de Granada, obra de Bernabé de Gaviria y Pedro Raxis, y sus transformaciones del siglo XVIII, 1998, 125-132.

Gomez Domínguez, David (1 R).
IX R. La producción científica sobre "el franciscanismo en Andalucía" (1995-1998): un análisis cuantitativo / en colaboración con Antonio Ángel Ruiz Rodríguez, 2003, 67-69.

Gómez Martínez, Enrique (2 R + 2 / + 1).
I R. Franciscanismo capuchino en Andújar, 1996, 51-52.
II R. Miscelánea franciscana de un convento andujareño, 1996, 45-47.
I. Franciscanismo capuchino en Andújar, 1997, 185-197.
II. Miscelánea franciscana de un convento andujareño, 1998, 310-323.
CICEP. Fundación en Andújar (Jaén) del convento de clarisas capuchinas a finales del siglo XVII, Madrid, 1994, II-II, 757-766.

Gómez Moriana, Mario (2).
IX R. Los sermonarios de capuchinos –siglos XVII al XX- del Archivo conventual Sevilla, 2003, 27-28.
IX. Los sermonarios de capuchinos –siglos XVII al XX- del Archivo Provincial de Andalucía, 2004, 231-242.

Gómez Navarro, Soledad (3 + 3 + 1).
II R. Un acercamiento singular a la seráfica religión: muerte y franciscanismo en la Córdoba del antiguo régimen, 1996, 30-31.
III. Un acercamiento singular a la seráfica religión: muerte y franciscanismo en la Córdoba del antiguo régimen, 1999, 377-400.
V R. El franciscanismo cordobés en el catastro de Ensenada: bases económicas. Patrimonio inmobiliario urbano. Aportación a su conocimiento, 1999, 33-34.
IV. El franciscanismo cordobés en el catastro de Ensenada: bases económicas. Patrimonio inmobiliario urbano. Aportación a su conocimiento, 2000, 275-286.
XI R. La orden tercera de San Francisco: una aportación a la institución y sociología de una forma r de asociacionismo religioso. Edad Moderna, 2005, 45-46.
XI. La Venerable Orden Tercera Seglar de San Francisco: una aportación a la institución y sociología de una forma singular de asociacionismo religioso. Edad Moderna, 2006, 235-258.
IICIFPIFCE. Echando raíces, sembrando simiente: franciscanos y franciscanas en la memoria colectiva de la España moderna, Sevilla, 2006, 825-850.

Gómez Román, Ana María (1).
III R. Mecenazgo y franciscanismo durante los siglos XVI al XIX en Guadix (Granada), 1998, 69-70.
III. Mecenazgo y franciscanismo durante los siglos XVI al XIX en Guadix (Granada), 1999, 401-411.

Gómez-Moreno Calera, José Manuel (2).
VII R. El tesoro artístico del monasterio de Santa Isabel la Real de Granada, 2002, 49-51.
VII. El tesoro artístico del monasterio de Santa Isabel la Real de Granada, 2003, 65-90.

González Madrid, Rafael (1).
XXIV. El caso del convento de San Juan de Morañina en el condado de Niebla y la devoción al Nazareno de Bollulos Par del Condado, 2019, en prensa.

González Rodríguez, Jaime (4).
XVII. La obra pía del obispo de Chiapas Bernardino de Salazar y Frías para las clarisas de Ribas, 2014, 253-263.
XVIII. Fray Alonso Ponce, comisario general de Nueva España (1585-1589), 2014, 131-157.
XXII. Fray Juan de Torquemada, 2017, 295-300.
XXIII. Cisneros, reformador de las Indias, 2018, 145-149.

González Suárez, Pedro (11 R + 8).
II R. Hermano Domingo, 1996, 100-101.
II. Hermano Domingo. Correspondencia unívoca, 1998, 429-436.
III R. Consideraciones franciscanas en torno a una caverna, 1998, 116-117.
IV R. Consideraciones estéticas sobre el San Francisco de Cándido Portinari, 1998, 57-60.
III. Un modelo pictórico franciscano medieval: interpretación, 1999, 621-628.
V R. La fuerza narrativa en la obra franciscana de doña Emilia Pardo Bazán, 1999, 58-59.
IV. Consideraciones estéticas sobre el *San Francisco* de Cándido Portinari, 2000, 619-625.
V. La fuerza narrativa en la obra franciscana de doña Emilia Pardo Bazán, 2001, 611-620.
VI R. Aproximación a San Francisco a través de la obra de doña Emilia Pardo Bazán, 2001, 44-46.
VII R. Aproximación a San Francisco a través de la obra de doña Emilia Pardo Bazán –San Francisco y la poesía-, 2002, 52-54.
VI. Aproximación a San Francisco a través de la obra de doña Emilia Pardo Bazán. San Francisco y la poesía, 2002, 465-470.
VIII R. Sermón de la vida impenitente y regalada, del exclaustrado don Francisco Domínguez, provincial de franciscos descalzos (1849), 2003, 30-31.
IX R. Carta a un soldado católico en guerra de religión. 2003, 28-30.
IX. El soldado católico en guerra de religión, 2004, 447-453.
X R. Retrato de fray Diego José de Cádiz, 2005, 49-50.

XI R. Que trata de la castidad de don Quijote y otras disquisiciones seráficas de singular respeto, 2005, 49-50.
X. Retrato de fray Diego José de Cádiz, 2006, 887-896.
XI. Que trata de la ejemplar castidad de don Quijote, y otras disquisiciones de singular respeto, 2006, 541-547.
XII R. Las cofradías franciscanas cordobesas en la cartelería de Semana Santa, 2007, 36-38.

González Torres, Javier (2 + 1).
VIII R. La mística eucarística franciscana y su proyección en el arte, 2003, 31-33.
IX R. La Inmaculada Concepción de María: defensa, culto y apología franciscana, 2003, 30-32.
VII. El arte franciscano en la catedral de Jerez (Cádiz), 2005, 213-226.

Gozalbes Cravioto, Carlos (1 + 1).
XI R. Origen de los conventos franciscanos de Ceuta y su relación con el medio urbano (siglos XV-XVIII), 2005, 47-49.
XI. El origen de los conventos franciscanos de Ceuta y su relación con el medio urbano, 2006, 259-278.

Gracia Rivas, Manuel (8).
XVII. El convento de Santa Clara de la ciudad de Borja: un modelo de fundación conventual concejil a comienzos del seiscientos (1591-1609 / en colaboración con Alberto Aguilera Hernández), 2014, 11-29.
XVIII. Miembros ilustres de la familia franciscana de la comarca de Borja (Zaragoza) / en colaboración con Alberto Aguilera Hernández, 2014, 13-27.
XXI. El obispo franciscano fray Manuel de Mimbela y Morlans y su mecenazgo en el convento de San Francisco de la ciudad de Borja (Zaragoza) / en colaboración con Alberto Aguilera Hernández, 2016, 191-207.
XXII. Un ejemplo de corporativismo nobiliario en la ciudad de Borja (Zaragoza): la cofradía de San Francisco de Asís o de los Doce Hijosdalgo (ss. XV-XIX) / en colaboración con Alberto Aguilera Hernández, 2017, 19-43.
XXII. En torno a fray Antonio Varón y la enseñanza en el convento de San Francisco de la ciudad de Borja (Zaragoza) / en colaboración con Alberto Aguilera Hernández, 2017, 301-317.
XXIII. La difusión americana de la obra poética de una clarisa aragonesa: sor María Sallent Trasobares y su *Vida de Nuestra Seráfica Madre Santa Clara* / en colaboración con Alberto Aguilera Hernández, 2018, 17-33.
XXIV. Nuestro Señor con la cruz a cuestas: una posible obra de José Ramírez de Arellano para la Venerable Orden Tercera de Borja / en colaboración con Alberto Aguilera Hernández, 2019, en prensa.
XXV. San Francisco de Asís en el arte de la ciudad de Borja (Zaragoza) en la edad moderna / en colaboración con Alberto Aguilera Hernández, 2019, aceptada.

Graça de Almeida Marado, Ana Catarina (2 + 2).
IX R. Los edificios de los antiguos conventos capuchos en el Algarve (Portugal):

localización e integración, 2003, 33-36.
IX. Los edificios de los antiguos conventos capuchos en el Algarve (Portugal): localización e integración, 2004, 17-36.
X R. Los tres conventos franciscanos de la ciudad de Faro, 2005, 18.
X. Los tres conventos franciscanos de la ciudad de Faro, 2006, 15-22.

Graña Cid. María del Mar (1 + 2 + 1 + 1 +1 + 1).
I R. Fundaciones franciscanas en el reino de Granada (1492-1550), 1996, 33-35.
XVII. Clarisas y reforma en Andalucía: las fundaciones cordobesas (1464-1525), 2014, 265-288.
XXI. Berenguela I y Fernando III, promotores de las órdenes mendicantes en Castilla, 2016, 119-141.
CICEP. Las primeras clarisas andaluzas. Franciscanismo femenino y reconquista en el siglo XIII, Madrid, 1994, II-II, 661-704.
ICIFPIBP. Terciarias franciscanas, apostolado y ministerios. Juan de la Cruz y el sacerdocio femenino, Barcelona, 2005, 601-622.
IICIFPIFCE. Las Terciarias Franciscanas en la pugna Conventuales / Observantes. Jurisdicción religiosa y problemas de género, Sevilla, 2006, 283-294
IIICIFPIVSF. De terciarias a clarisas en Santa Isabel de Toledo y Santa Isabel de Córdoba ¿Un proyecto reformista femenino de la reina católica?, Sevilla, 2010, I, 799-819.

Guevara Pérez, Enrique (1).
XXIV. La iconografía de Jesús con la Cruz a cuestas en la Semana Santa de Madrid y su influencia hispalense: tres casos a estudio, 2019, en prensa.

Gutiérrez Núñez, Francisco Javier (2 R + 7).
XI R. La orden tercera en los conventos franciscanos de Sevilla en el siglo XVIII, 2005, 50-51.
XI. La Orden Tercera en los conventos franciscanos de Sevilla (siglo XVIII), 2006, 279-293.
XII R. Noticias y documentos sobre la hermandad de los Vizcaínos del convento de San Francisco (Sevilla), siglo XVIII, 2007, 38-41.
XIV. Un comerciante 'franciscano': Bartolomé de Urbina y la fundación del Hospital de San José de la V.O.T. de Sevilla (siglo XVIII), 2010, 173-194.
XVII. El beaterio de San Antonio (collación de San Vicente, Sevilla). Siglos XVII-XIX / en colaboración con Salvador Hernández González, 2014, 289-305.
XXI. Cristóbal García de Segovia y el patronato de la sacristía mayor del convento de San Francisco casa grande de Sevilla (1688-1692), 2016, 493-519.
XXI. Relaciones de la comunidad franciscana de San Diego de Alcalá y la Hermandad del Silencio (Sevilla, 1819) / en colaboración con Salvador Hernández González, 2016, 521-539.
XXIII. Nuevas noticias en torno al origen de la capilla de San Antonio de la nación portuguesa, del convento de San Francisco (Sevilla) 1594-1614 / en colaboración con Salvador Hernández González, 2018, 161-179.
XXIV. La hermandad de Nuestro Padre Jesús Nazareno de la Puebla de Cazalla (1677-1809), 2019, en prensa.

Hayward, Vicky (1).

XXV. Arte culinario franciscano. El recetario de Altamiras (1745), y su huella en las cocinas españolas, 2019, aceptada.

Herencia Lavirgen, María Inmaculada (1).

XXV. San Francisco y la ruta de la seda. Literatura de viajes franciscana / en colaboración con Ismael Cristóbal Montero Díaz, 2019, aceptada.

Hernández Correa, Víctor J. (1).

XXIV. La procesión y cofradía de Jesús Nazareno de Santa Cruz de la Palma (Canarias): 350 años de religiosidad popular / en colaboración con Manuel Poggio Capote, 2019, en prensa.

Hernández González, Manuel Jesús (1 R + 1).

XI R. La Orden Tercera Franciscana en Canarias. El programa iconográfico y ornato de su capilla de Santa Cruz de Tenerife, 2005, 52-53.

XI. La Orden Tercera Franciscana en Canarias. El programa iconográfico y ornato de la capilla de V.O.T. de Santa Cruz de Tenerife, 2006, 69-70.

Hernández González, Salvador (2 R + 10 / + 1).

XI R. La Orden Tercera en la provincia franciscana de los Ángeles, 2005, 53-55.

XI. La Orden Tercera en la provincia franciscana de los Ángeles, 2006, 295-303.

XII R. Un ejemplo de devoción franciscana en el medio rural: la hermandad de San Antonio de Padua de Castilblanco de los Arroyos (Sevilla), 2007, 41-42.

XIV. Apuntes para un nómina de franciscanos ilustres de Marchena, Morón y Osuna, 2010, 195-203.

XV. El Archivo General de Indias como fuente para el estudio del franciscanismo andaluz, 2010, 149-161.

XVII. El beaterio de San Antonio (collación de San Vicente, Sevilla). Siglos XVII-XIX / en colaboración con Francisco Javier Gutiérrez Núñez, 2014, 289-305.

XVII. Las clarisas en Andalucía: historia, antropología y arte / en colaboración con Salvador Rodríguez Becerra, 2014, 507-565.

XVIII. La religiosidad popular y los mendicantes en Andalucía en el Antiguo Régimen / en colaboración con Salvador Rodríguez Becerra, 2014, 425-467.

XXI. Relaciones de la comunidad franciscana de San Diego de Alcalá y la Hermandad del Silencio (Sevilla, 1819) / en colaboración con Francisco Javier Gutiérrez Núñez, 2016, 521-539.

XXII. Los franciscanos y el Nazareno en la Subbética y la campiña cordobesas: religiosidad popular y estética desde el barroco a la actualidad / en colaboración con Salvador Rodríguez Becerra, 2017, 175-201.

XXIII. Nuevas noticias en torno al origen de la capilla de San Antonio de la nación portuguesa, del convento de San Francisco (Sevilla) 1594-1614 / en colaboración con Francisco Javier Gutiérrez Núñez, 2018, 161-179.

XXIV. El Nazareno de Priego de Córdoba y la religiosidad andaluza / en colaboración con Salvador Rodríguez Becerra, 2019, en prensa.

ICIFPIBP. La provincia franciscana de San Miguel en la baja Extremadura y su contribución a la evangelización de América, Barcelona, 2005, 773-783.

Horcas Gálvez, Manuel (1 + 1).
IV R. Aproximación al estudio del franciscanismo en Baena, 1998, 60-61.
IV. Aproximación al estudio del franciscanismo en Baena, 2000, 315-331.

Hurtado de Molina Delgado, Julián (7).
XIII. La desamortización del antiguo convento cordobés de franciscanos recoletos de la Arruzafa, 2009, 107-109.
XIV. Los franciscanos cordobeses fray Pedro y fray Rafael Rodríguez Mohedano, historiadores de la literatura en la Ilustración, 2010, 205-212.
XVI. San Francisco Solano y el convento de San Francisco del Monte: su influencia en el señorío de El Carpio (Córdoba), 2011, 117-120.
XVII. El monasterio de clarisas de Molina de Aragón: vicisitudes conventuales durante la invasión napoleónica del señorío molinés, 2014, 307-315.
XXIII. Un franciscano cordobés en California: el Padre Antonio Cruzado y la misión de San Gabriel Arcángel, en la obra de fray Junípero Serra, 2018, 181-190.
XXIV. La cofradía de Jesús Nazareno de El Carpio de Córdoba: Breve estudio histórico-Jurídico de sus reglas de 1892, 2019, en prensa.
XXV. San Francisco de Asís en la obra literaria de doña Emilia Pardo-Bazán, 2019, aceptada.

Ibáñez Velázquez, O.F.M.Cap., Mariano (3 + 2).
IX R. Fray Juan Bautista de Ardales, figura prócer de la provincia capuchina de Andalucía en el siglo XX, 2003, 36-38.
IX. Fray Juan Bautista de Ardales, figura prócer de la provincia capuchina de Andalucía en el siglo XX, 2004, 335-353.
X R. Las clarisas capuchinas, 2005, 50-53.
XI R. La Venerable Orden Tercera franciscana seglar del convento de capuchinos de Sevilla en el siglo XVIII, 2005, 56-59.
X. Las capuchinas, hermanas clarisas, 2006, 513-529.

Iborra Torregrosa, José (1).
XXIV. El escultor Antonio Riudavets Lledó y las cofradías pasionarias de Jesús Nazareno: historia, iconografía y simbología, 2019, en prensa.

Intxaustegi Jauregi, Nere Jone (1).
XXI. Fundación conventual en el País Vasco, 2016, 541-558.

Iranzo Lisbona, José Damián (4 + 3 + 1).
V R. El real convento de Santiago de Vélez-Málaga: orígenes y evolución histórica, 1999, 16-17.
V. El real convento de Santiago de Vélez-Málaga: orígenes y evolución histórica, 2001, 333-358.

VI R. Iconografía de la sillería del coro del convento Madre de Dios de Lucena (Córdoba), 2001, 46-47.
VI. Iconografía de la sillería del coro del convento Madre de Dios de Lucena (Córdoba), 2002, 41-48.
X R. El juramento de la defensa de la Limpia Concepción de Santa María en el real convento de Santiago de Vélez-Málaga, 2005, 53-54.
XI R. El juramento de la defensa de la Pura y Limpia Concepción de Santa María en el real convento de Santiago de Vélez-Málaga, 2005, 60-62.
X. El juramento de la defensa de la Pura y Limpia Concepción de Santa María en el real convento de Santiago de Vélez-Málaga, 2006, 531-535.
CICEP. Las clarisas en Vélez-Málaga: fundaciones y construcción del real monasterio de Nuestra Señora de Gracia, Madrid, 1994, II-II, 775-787.

Izquierdo Martínez, Francisco (2).
III R. San Francisco en la estampa granadina, 1998, San Francisco en la estampa granadina, 199138-139.
III. San Francisco en la estampa granadina, 1999, 137-153.

Jerez Justicia, Diego (1).
XIV. La venerable madre Marta de Jesús, 2010, 213-220.

Jiménez Barranco, Antonio Luis (3).
XVI. Una visión de la familia de San Francisco Solano a través de los archivos montillanos, 2011, 121-149.
XX. El franciscano Miguel de Aguilar (1655-1729), predicador y escritor montillano de la seráfica provincia de Granada, 2016, 559-567.
XXI. El sepulcro de los marqueses de Priego en el convento de San Lorenzo de Montilla. A propósito del bicentenario de su traslado, 2016, 569-598.

Jiménez Cavallé, Pedro (1).
XXII. La música conventual franciscana durante el Barroco, 2017, 319-337.

Jiménez Pulido, Manuel (1 + 4).
XI R. Nuestra Señora de Caños Santos, *Domina Loci*. Hermandades, cofradías y devociones en un convento de franciscanos terceros de la serranía de Ronda, 2005, 62-64.
XI. Nuestra Señora de Caños Santos, *Domina Loci*: hermandades, cofradías y devociones en un convento de franciscanos terceros de la serranía de Ronda, 2006, 305-341.
XV. Scripta manent. Estudio de la Biblioteca conventual de la Tercera Orden Regular de San Francisco en Andalucía / en colaboración con Francisco Siles Guerrero, 2010, 163-188.
XVII. Arca trium clavium: patrimonio, administración y economía de los conventos de monjas clarisas de Andalucía. El caso de Santa Isabel de Ronda / en colaboración con Francisco Siles Guerrero, 2014, 645-667.
XXI. La oligarquía como protectora conventual. El linaje Cárdenas y Guzmán, patrono de la provincia de la Tercera Orden Regular del arcángel San Miguel de Andalucía, 2016, 599-616.

Jódar Mena, Manuel (12).

X R. El convento de la Concepción franciscana o de "las Bernardas" de Jaén: nuevas aportaciones documentales en materia constructiva, 2005, 54-55.

X. El convento de la Concepción franciscana o de "las Bernardas" de Jaén: nuevas aportaciones documentales en materia constructiva, 2006, 113-126.

Jordán Fernández, Jorge Alberto (3 + 5).

IX R. Exclaustración y restauración en el convento de San Francisco de Estepa, 2003, 39.

X R. Nuevas aportaciones a la historia del convento estepeño de Santa Clara de Jesús (siglos XVIII-XIX), 2005, 55-56.

XI R. El V.O.T. de San Francisco de Estepa: notas para su historia, 2005, 64-65.

X. Exclaustración y restauración en el convento de San Francisco de Estepa, 2006, 537-552.

X. Nuevas aportaciones a la historia del monasterio estepeño de Santa Clara de Jesús, 2006, 553-580.

XI. El V.O.T. de San Francisco de Estepa: notas para su historia, 2006, 343-352.

XVII. Las clarisas y la nobleza estepeña. Nuevas aportaciones a la historia de sus vínculos y relaciones, 2014, 317-336.

XXI. Algunas noticias acerca de la efímera restauración del convento franciscano de Morón de la Frontera (1885-1893), 2016, 617-631.

Jurado-Centurión López, Juan Ignacio (3).

XXI. Los franciscanos y la evangelización novohispana: política lingüística: de la desobediencia a las lenguas generales, 2016, 633-655.

XXIII. La educación en la Nueva España virreinal: de los hermanos seráficos a la Compañía de Jesús. 2018, 191-207.

XXV. La evangelización franciscana en Nueva España: entre la traducción y la interpretación, 2019, aceptada.

Labarga García, Fermín (1).

XXIV. Literatura devocional en torno a Jesús Nazareno: quinarios y novenas, 2019, en prensa.

Lanzagorta Arco, María José (1).

XVI. Real e imperial convento de San Francisco de Bilbao, s. XV-XIX, 2011, 367-373.

Lara, Mari Pepa (1).

XXIV. Y Jesucristo les dio la libertad. La cofradía de Jesús el Rico en Málaga: la cofradía de Nuestro Padre Jesús el Rico, 2019, en prensa.

Lara Oliveros, José Manuel /de/ (1 + 1).

IX R. La capilla de San Diego de San Nicolás del convento de Santa María de Jesús de Alcalá de Henares, un santo andaluz y su devoción en la corte española, 2003, 39-41.

X. La capilla de San Diego de San Nicolás del convento de Santa María de Jesús de Alcalá de Henares; un santo andaluz y su devoción en la corte española, 2006, 127-139.

Larios y Larios, Juan (1).
XXIV. La capilla de Jesús Nazareno de Alhama de Granada, 2019, en prensa.

Lázaro Damas, María Soledad (2).
XVII. Las clarisas en Baza: el monasterio de Santa Isabel de los Ángeles y su configuración artística, 2014, 337-360.
XXI. Capillas, patronos y devociones en el convento de San Francisco de Jaén, 2016, 657-679.

Leiva Briones, Fernando (1).
XIII. Presencia franciscana en Fuente-Tójar según el archivo parroquial, 2009, 379-394.

León Coloma, Miguel Ángel (1).
IV R. Imágenes sobre espiritualidad franciscana y muerte, 1998, 48-50.

León Ramírez, Rafael (1).
XVI. Música solanista: el himno a San Francisco Solano de Celestino Vila de Forns (1899), 2011, 151-156.

López Carmona, Antonio (2 + 1)
II R. El archivo del monasterio de Santa Isabel la Real de Granada: datos para su historia y estado actual / en colaboración con María Luisa García Valverde, 1996, 87.
II. El archivo del monasterio de Santa Isabel la Real de Granada: datos para su historia y estado actual / en colaboración con María Luisa García Valverde, 1998, 325-353.
III R. El monasterio de Jesús y María desierto de penitencia de Granada: primera fundación de clarisas capuchinas de Granada, 1998, 66-67.

López Fernández, Domingo (1).
XXIV. La advocación de Jesús Nazareno en Motril (Granada). Cuatro siglos de historia y devoción (1616-2016), 2019, en prensa.

López Moya, Rafael (1).
XIV. Vida y hagiografía de sor María de las Llagas, la fundadora-marquesa del convento del Ángel Custodio de Granada / en colaboración con Miguel Luis López-Guadalupe Muñoz 2010, 221-249.

López Salamanca, Francisco (2).
XV. La refundación del convento franciscano de la Madre de Dios de Lucena: Don Francisco de Paula Cortés Curado (1816-1902), 2010, 229-235.
XVII. La fundación del convento clariso de San José y San Luis de Lucena (Córdoba), 381-387.

López-Guadalupe Muñoz, Juan Jesús (6).
III R. Notas sobre el patrimonio artístico del convento de San Francisco -Casa

Grande- de Granada, 1998, 73-76.
III. Notas sobre el patrimonio artístico del convento de San Francisco Casa Grande de Granada, 1999, 413-437.
V R. El antiguo convento franciscano de Consolación (Alcalá la Real) y el retablo barroco altoandaluz, 1999, 76-78.
V. El antiguo convento franciscano de Consolación (Alcalá la Real) y el retablo barroco altoandaluz, 2001, 81-99.
VII R. El arte franciscano en las catedrales de Granada y Guadix, 2002, 54-56.
VII. El arte franciscano en las catedrales de Granada y Guadix, 2005, 169-202.

López-Guadalupe Muñoz, Miguel Luis (5).
XIV. Vida y hagiografía de sor María de las Llagas, la fundadora-marquesa del convento del Ángel Custodio de Granada / en colaboración con Rafael López Moya 2010, 221-249.
XV. Tradición granadina y defensa de la Tercera Orden Regular de San Francisco en los escritos de fray Francisco Tomás María de Cardera / en colaboración con Alfredo Bueno Jiménez, 2010, 189-227.
XVII. Crear la comunidad, soñar el templo: los inicios del convento del Ángel Custodio de Granada, 2014, 361-379
XXI. Aproximación al devocionario cofrade franciscano (siglos XVI-XVIII). Hermandades y cofradías en los conventos franciscanos de Granada, 2016, 97-117.
XXIV. Las cofradías de Jesús Nazareno: de la periferia a la centralidad en la Semana Santa andaluza, 2019, en prensa.

Luque Carrillo, Juan (5).
XIX. Fray Diego de Estella (1524-1578), escritor místico de la provincia seráfica de Santiago, 2014, 159-170.
XX. Fray Antonio de Córdoba y la teología castellana del siglo XVI, 2016, 693-699.
XXI. La portada al compás del convento de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba: estudio histórico-artístico, 2016, 681-692.
XXII. Obras en el convento de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba durante el reinado de Felipe II (1556-1598), 2017, 339-348.
XXIII. Arquitectura de evangelización en el virreinato de Nueva España durante el quinientos. Las creaciones para el culto: atrios, capillas abiertas, posas y cruces, 2018, 209-224.

Luque García, Francisco Rafael (9).
II R. El conjunto conventual de los Remedios de Antequera como bien de interés cultural, 1998,
II. El conjunto conventual de los Remedios de Antequera como bien de interés cultural, 1996, 49-50.
III R. Historia, historiografía y leyendas del convento de los Remedios de Antequera (Málaga), 1998, 122-123.
III R. Mapas franciscanos andaluces, 1998, 123.
IV. Estudio patrimonial, propuesta de protección del convento de capuchinos de Antequera, 1998, 23-24.

III. Historia, historiografía y leyendas del convento de los Remedios de Antequera (Málaga), 1999, 155-168.
III. Presentación de mapas franciscanos andaluces, 1999, 439-441.
V R. El real monasterio de Santa Eufemia de Antequera. A la luz del patrimonio histórico, 1999, 75.
VIII R. Museo urbano o proyección del patrimonio franciscano en Antequera, 2003, 33.

Maestre Ballesteros, Antonio (1 + 1).
IX R. Aproximación a la imaginería conservada del monasterio de la Coronada en Aguilar de la Frontera (Córdoba), 2003, 41-42.
IX. Aproximación a la imaginería conservada del monasterio de la Coronada de Aguilar de la Frontera (Córdoba), 2004, 37-52.

Manero Lajusticia, Javier (1).
XXIV. La devoción a Cristo con la cruz a cuestas en la comarca de Borja (Zaragoza) / en colaboración con David Cabrejas Sanmartín, 2019, en prensa.

Mapelli López, Enrique (8 + 8).
IV R. Comentarios gastronómicos a recetarios conventuales, 1998, 89-91.
V R. Historia y devoción del Cristo de Medinaceli, 1999, 44-45.
IV. Comentarios gastronómicos a recetarios conventuales, 2000, 657-670.
V. Historia y devoción del Cristo de Medinaceli, 2001, 621-634.
VI R. El recetario de cocina de un fraile franciscano, 2001, 117-118.
VI. El recetario de cocina de un fraile franciscano, 2002, 471-482.
VII R. Noticia de un fraile que quería volar: fray Antonio de Fuentelapeña, 2002, 56-57.
VII. Noticia de un fraile que quería volar: fray Antonio de Fuentelapeña, 2003, 499-510.
VII. El monje que inventó el champán, 2003, 791-798.
VIII R. El monje que inventó el champán, 2003, 34.
IX R. Paseo por el Museo de San Francisco de Santiago de Chile, 2003, 42-43.
IX. Paseo por el Museo de San Francisco de Santiago de Chile, 2004, 53-68.
X R. De profanador a franciscano, 2005, 56-57.
XI R. El transporte aéreo más importante del mundo: la casa de la Virgen de Loreto, 2005, 65-66.
X. De profanador a franciscano (la Sagrada Forma de El Escorial), 2006, 581-592.
XI. El transporte aéreo más importante del mundo: la casa de la Virgen de Loreto, 2006, 353-362.

Marín Molina, José F. (2).
VI R. El Buen Pastor en el arte andaluz: notas sobre su iconografía, 2001, 84-86.
VII R. El arte franciscano en la catedral de Ceuta, 2002, 57-59.

Márquez Cabezas, Francisca del Rosario (1 + 1).
X R. Presencia franciscana en Alhaurín el Grande: hospicio franciscano de los padres observantes, actual Ayuntamiento, 2005, 57-58.
X. Presencia franciscana en Alhaurín el Grande: el hospicio franciscano de padres observantes, actual Ayuntamiento, 2006, 141-152.

Márquez Fernández, Juan (2).

XI R. El convento franciscano de "Santa María de Gracia" de Villamanrique de la Condesa (Sevilla), 2005, 66-68.

XI. El convento franciscano de Santa María de Gracia de Villamanrique de la Condesa (Sevilla), 2006, 363-377.

Márquez Trigueros, Esteban (1).

IV R. La iglesia del convento belalcazareño de los cinco santos mártires de Marruecos. Su estado actual, 1998, 78-80.

Martí Mayor, O.F.M., José (6 + 5 + 2).

I. R. El franciscanismo en Andalucía. Un proyecto de futuro, 1996, 81-83.

II R. Breve guía para investigadores del franciscanismo, 1996, 81-82.

III R. Fuentes bibliográficas andaluzas en la Biblioteca Franciscana de Barcelona, 1998, 110-112.

IV R. El franciscanismo de Zurbarán (1598-1664), 1998, 64.

III. Fuentes bibliográficas andaluzas en la Biblioteca Franciscana de Barcelona, 1999, 629-634.

IV. El franciscanismo de Zurbarán (1598-1664) / en colaboración con Agustí Boadas Llavat, 2000, 211-228.

V. Un humanista franciscano: fray Antonio de Córdoba (1485-1578) y su entorno cultural / en colaboración con Agustín Boadas Llavat, 2001, 359-369.

V. San Francisco por el camino de Santiago. Historia y leyenda / en colaboración con Agustín Boadas Llavat, 2002, 237-258.

VI R. Por el camino de Santiago: historia y leyenda / en colaboración con Agustí Boadas Llavat, 2001, 77-78.

VII R. Cofradías y Tercera Orden franciscana: siglos XIII al XVI / en colaboración con Agustín Boadas Llavat, 2002, 22-26.

VII. Cofradías y Tercera Orden franciscana: siglos XIII al XVI / en colaboración con Agustín Boadas Llavat, 2003, 511-528.

CICEP. Dos autenticadores de documentos fundacionales de los conventos de franciscanos y clarisas de la provincia de Cataluña: P. Antonio Mochales (1583) y P. José Batlle (1701), Madrid, 1994, II-II, 1.021-1.032.

CICEP. Palabras de clausura del Congreso, Madrid, 1994, I-I, XLI-XLII.

Martín Roldán, Ángel (2).

XXIV. La devoción a Jesús Nazareno en las cofradías mercedarias en Andalucía, 2019, en prensa.

XXV. Una primera aproximación iconográfica de San Francisco de Asís en el Viso del Alcor, 2019, aceptada.

Martínez Laguna, Isabel (1 + 1).

XI R. La V.O.T. entre dos siglos: la Hermandad de Capuchinos de Sevilla / en colaboración con Antonio Valiente Romero, 2005, 111-112.

XIII. La V.O.T. entre dos siglos: la Hermandad de Capuchinos de Sevilla / en colaboración con Antonio Valiente Romero, 2009, 395-136.

Martos Villasclaras, Diego (1).
IX R. Variaciones sobre un tema: interpretaciones iconográficas de la Divina Pastora de Málaga, 2003, 43-45.

Medianero Hernández, José María (2 + 2).
I R. El convento casa grande de San Francisco en Sevilla y su repercusión en el ambiente cultural y artístico bajomedieval de la ciudad, 1996, 41-42.
II R. Iconografía de San Francisco en la pintura gótica andaluza (siglos XIII-XV), 1996, 60-62.
I. El convento "casa grande" de San Francisco en Sevilla y su repercusión en el ambiente cultural y artístico bajomedieval de la ciudad, 1997, 121-130.
II. Iconografía de San Francisco en la pintura gótica andaluza (siglos XIII-XV), 1998, 145-155.

Medina Morales, Diego (1).
XXIV. "El abuelo de Jaén": una imagen del Nazareno. La imaginería católica y el pluralismo en la unidad, 2019, en prensa.

Mejía Torres, Karen Ivett (2).
XXIII. En defensa de la "primer planta de la fe": informes franciscanos de 1669 en la provincia de Santo Evangelio, Nueva España, 2018, 243-255.
XXIV. La cofradía de Jesús Nazareno en Toluca en el siglo XVIII: devoción indígena y conflicto, 2019, en prensa.

Menezes Dias Pereira, Marízia (2 + 1).
XVII. O mosteiro de Santa Clara e o seu contributo para o desenvolvimento urbano de Évora-Portugal / en colaboración con Maria Filomena Mourato Monteiro y Maria do Céu Simões Tereno, 2014, 389-399.
XVII. Mosteiro de Santa Clara de Évora, arquitectura, património e enquadramento paisagístico / en colaboración con Maria Filomena Mourato Monteiro y Maria do Céu Simões Tereno, 2014, 689-711.
IIICIFPIVSF. Implantação e arquitectura de conventos franciscanos e seu enquadramento paisagístico no distrito de Évora / en colaboración con Antonio Vitorino Simões Tereno y Maria do Céu Céu Simões Tereno, Sevilla, 2010, I, 561-584.

Merino de la Fuente, María Jesús (1).
XI R. Concepción y desarrollo de una imagen hoy: simbología y técnica. Análisis desde la perspectiva de la imaginería tradicional, 2005, 68-69.

Miura Andrade/s, José María (3 + 1 + 1).
I R. Franciscanos en el reino de Sevilla durante la baja edad media,1996, 31-33.
II R. Franciscanismo y muerte en la Sevilla bajo medieval, 1996, 31-33.
I. Franciscanos en el reino de Sevilla durante la baja edad media,1997, 89-104.
III R. El movimiento eremítico y el franciscanismo andaluz en el siglo XV, 1998, 72-73.

CICEP. Las fundaciones de clarisas en Andalucía del siglo XIII al 1525, Madrid, 1994, II-II, 705-721.

Moli Frigola, Montserrat (1 + 1).
XVIII. Sant Francesc. La catedral del pla de Girona y los retablos de Joan Boris y Rodrigo de Molina, Pau Costa, Onofre Boet, Josep Germà y Joan Sentís (1641-1703), 2014, 355-391.
IIICIFPIVSF. Miquel Pontic y las fachadas de la catedral de Girona. Pau Costa y Bartomeu Soriano, Sevilla, 2010, I, 395-410.

Molina Jiménez, Pablo Manuel (1 R).
XII R. El retablo de la iglesia de San Luis de Vélez Blanco, estudio histórico y artístico / en colaboración con Encarnación María Navarro López, 2007, 86-88.

Monteiro, María Filomena (2).
XVII. Mosteiro de Santa Clara de Évora, arquitectura, património e enquadramento paisagístico / en colaboración con Maria do Céu Simões Tereno y,
XXIII. Arquitectura conventual franciscana. Três continentes, três casos de estudo: Évora (Portugal), Goa (Índia) e Salvador (Brasil) / en colaboración con Maria do Céu Tereno y Manuela Maria Tomé, 2018, 473-502.

Montero Díaz, Ismael Cristóbal (3).
XXIII. La espiritualidad japonesa a ojos de un franciscano: fray Marcelo Ribadeneira, 2018, 257-276.
XXIII. Un samurai al servicio de Dios. Testimonios literarios del beato don Justo Takayama Ukon, 2018, 277-294.
XXV. San Francisco y la ruta de la seda. Literatura de viajes franciscana / en colaboración con Inmaculada Herencia Lavirgen, 2019, aceptada.

Montes Rivas, Antonio (1).
IX R. El franciscanismo en los dibujos de Lorenzo Goñi / en colaboración con Francisco Manuel Valiñas López y Alejandro Pérez Ordóñez, 2003, 79-80.
X. El franciscanismo en los dibujos de Lorenzo Goñi / en colaboración con Francisco Manuel Valiñas López y Alejandro Pérez Ordóñez, 2006, 225-244.

Montijano García, Juan María (1).
VI R. El ciclo sobre la vida de San Francisco en San Pietro in Montorio y la formación de la imagen manierista de San Francisco en Roma, 2001, 34-36.
VI. El ciclo sobre la vida de San Francisco en *San Pietro in Montorio* y la formación de la imagen manierista de San Francisco en Roma, 2002, 49-81.

Moralejo Ortega, Macarena (1).
XXI. El beato fray Juan Bautista Lucarelli (Tavullia, 1540-Nápoles 1604): viajes por Extremo Oriente, América y Europa. Federico Zuccari como primer ideólogo de la representación pictórica del beato en la iglesia de San Francisco de Pesaro (Italia) en el año 1592, 2016, 701-712.

Morales García, José (2).

III R. Presencia franciscana en el convento de Flores (Álora-Málaga) durante los años 1800-1825, 1998, 93-94.

III. XXV años (1800-1825) de presencia franciscana en el convento de Flores de Álora (Málaga), 1999, 443-465.

XXI. Huellas de la presencia franciscana en la religiosidad popular de Álora: los franciscanos en Flores, 2016, 713-720

Morales Morales, Manuel (1 + 12).

XII R. Cofradías y devociones de los conventos franciscanos de Villaverde del Río y Cantillana (Sevilla), 2007, 42-44.

XII. Cofradías y devociones de los conventos franciscanos de Villaverde del Río y Cantillana (Sevilla), 2007, 209-224.

XIII. La exclaustración de los conventos franciscanos de Aguas Santas de Villaverde del Río y de San Francisco de Cantillana (Sevilla), 2009, 111-126.

XIV. Fray Juan Álvarez de Sepúlveda, escritor y ministro de la provincia franciscana de los Ángeles, 2010, 251-260.

XV. Fuentes para el estudio de la provincia franciscana de los Ángeles en la Institución Colombina y en la Universidad de Sevilla, 2010, 237-246.

XVII. Una fundación medieval en Carmona: el monasterio de Santa Clara, 2014, 401-410.

XVIII. Fray Bernardino de Laredo, 2014, 171-183.

XIX. El ministro general franciscano fray Juan del Hierro, cuatrocientos años de su muerte y enterramiento en Villaverde del Río, 2014, 185-192.

XXI. Teatro en la romería de Aguas Santas / en colaboración con Manuel Domínguez Lara, 2016, 369-372.

XXII. Aguas Santas: una advocación franciscana y sevillana en la carrera de Indias y el Nuevo Mundo / en colaboración con Manuel Domínguez Lara, 2017, 161-173.

XXIII. Fray Gaspar de Villaverde o de Valverde, misionero franciscano en Hispanoamérica / en colaboración con Manuel Domínguez Lara, 2018, 295-302.

XXIV. El sermón de Pasión y el Nazareno en la provincia de Sevilla, 2019, en prensa.

XXV. Representaciones de San Francisco de Asís en el convento de Santa Clara de Carmona, 2019, aceptada.

Morcillo Pérez, José Juan (3).

V R. La mística franciscana: Francisco de Osuna, 1999, 29.

IV. San Francisco de Osuna y la mística. Acercamiento a sus recursos lingüísticos en las dos primeras parte del *Abecedario espiritual*, 2000, 627-637.

VI R. La neología en la mística española temprana. Francisco de Osuna (1528-1530), 2001, 111-112.

XI R. Recursos semánticos en las dos primeras partes del Abecedario espiritual de Francisco de Osuna (1528, 1530), 2005, 69-71.

Morena López, José Antonio (1).

XI R. El convento de San Francisco de Cañete de las Torres (Córdoba), 2005, 71-73.

Moreno Flores, María Antonia (3 + 4).

VI R. El convento de San Francisco en la localidad de Ayamonte (Huelva), 2001, 32-34.

VI. El convento de San Francisco de la ciudad de Ayamonte, 2002, 569-591.

IX R. Análisis de la escritura de fundación del convento de las clarisas de Ayamonte (Huelva) en 1639, 2003, 45-46.

IX. Análisis de la escritura de fundación del convento de las clarisas de Ayamonte (Huelva) en 1639, 2004, 243-253.

X R. Cartas de pago en concepto de dote concedidas por el convento de clarisas de Ayamonte en los siglos modernos, 2005, 58-59.

X. Cartas de pago en concepto de dote concedidas por el convento de clarisas de Ayamonte durante los siglos modernos, 2006, 593-604.

XII. Las cofradías modernas con sede en el templo de Nuestro Señor San Francisco (Ayamonte), 2007, 225-233.

Moreno Gómez, Jesús (3).

VII R. Los productos americanos en los fogones de fray Raymundo Gómez (Juan Altamiras), 2002, 59-60.

VIII. Los productos americanos en los fogones de fray Raymundo Gómez (Juan Altamiras), 2003, 799-812.

IX R. Los productos americanos en los fogones de fray Raymundo Gómez (Juan Altamiras) II: patata, judía y pavo), 2003, 46-47.

Moreno Hurtado, Antonio (12 + 22).

I R. Las fundaciones franciscanas de Cabra, 1996, 57-58.

II R. Fray Diego José de Cádiz y fray Jerónimo José de Cabra, 1996, 71.

I. Las fundaciones franciscanas de Cabra, 1997, 161-171.

II. Fray Diego José de Cádiz y fray Jerónimo José de Cabra, 1998, 355-363.

III R. Fray Alonso de Pedraza, un cordobés confesor de Luis XIV de Francia, 1998, 118-119.

IV R. El franciscanismo y don Juan Valera, 1998, 65-67.

III. Fray Alonso de Pedraza, un cordobés confesor del rey Luis XIV de Francia, 1999, 635-641.

V R. La huella franciscana en los archivos egabrenses, 1999, 20-22.

IV. El franciscanismo y don Juan Valera, 2000, 639-646.

V. La huella franciscana en los archivos egabrenses, 2001, 371-379.

VI R. La presencia franciscana en Ronda (Málaga), 2001, 40-42.

VI. La presencia franciscana en Ronda, 2002, 310-317.

VII R. Nuevas aportaciones para la historia del convento de mínimos de Cabra, 2002, 60-61.

VIII R. Fray Ángel de Cabra un capuchino de principios del siglo XIX, 2003, 34-36.

VIII. Nuevas aportaciones para la historia del convento de mínimos de Cabra (Córdoba), 2003, 529-535.

IX R. Escritores capuchinos egabrenses, 2003, 47-48.

IX. Algunas secuencias biográficas de capuchinos egabrenses del siglo XIX, 2004, 355-364.

X R. Un incidente de fray Diego José de Cádiz en Zaragoza, 2005, 60-61.

XI R. La Venerable Orden Tercera de San Francisco de Asís de Antequera, 2005, 74-75.
X. Un incidente de fray Diego José de Cádiz en Zaragoza, 2006, 897-901.
XI. El Venerable Orden Tercero de San Francisco de Asís de Antequera, 2006, 379-385.
XII R. Las cofradías franciscanas egabrenses, 2007, 44-46.
XII. Las cofradías franciscanas egabrenses, 2007, 235-247.
XIII. La exclaustración de los conventos egabrenses, 2009, 127-147.
XIV. Franciscanos hacia Indias, 2010, 261-286.
XV. La Santa Escuela de Cristo y el Hospital de Jesús Nazareno de Cabra, 2010, 247-263.
XVI. Don Diego de Peñalosa y Nuevo México, 2011, 375-381.
XVII. La fundación del conveto de clarisas descalzas de Manila, 2014, 411-423.
XVIII. Dificultades en las primeras expediciones franciscanas al Japón, 2014, 393-410.
XXI. Fray Alonso de Pedraza, obispo de Palencia y conde de Pernía, 2016, 721-726.
XXII. Fray Julián Chumillas OFM, (...-8 diciembre 1696), un polémico comisario general de Indias, 2017, 349-357.
XXIII. Fray Bartolomé Duque de Estrada (1597-c. 1665). Un recoleto en Venezuela, 2018, 303-309.
XXIV. La archicofradía de Jesús Nazareno de Cabra, 2019, en prensa.
XXV. El seminario de misioneros capuchinos de Sanlúcar de Barrameda, 2019, aceptada.

Morillo López, Alfonso (1).
II R. La protección del conjunto conventual de los Remedios de Antequera, 1996, 50-51.

Mosquera Adell, Eduardo (4).
III R. Localización de los conventos franciscanos de Sevilla: una cuestión histórica, 1998, 85-88.
IV R. Restauración y pervivencia de los conventos franciscanos de Sevilla desde las exclaustraciones hasta hoy, 1998, 26-29.
V R. Aspectos arquitectónicos de una casa franciscana universal: La Rábida, 1999, 68-70.
VII R. A metodología para la valoración patrimonial de la clausuras: aplicación de un convento de franciscanas, 2002, 62-63.

Mourato Monteiro, Maria Filomena (3).
XVII. O mosteiro de Santa Clara e o seu contributo para o desenvolvimento urbano de Évora-Portugal / en colaboración con Maria do Céu Simões Tereno y Marízia Clara de Menezes Dias Pereira, 2014, 389-399.
XVII. Mosteiro de Santa Clara de Évora, arquitectura, património e enquadramento paisagístico / en colaboración con Marízia Clara de Menezes Dias Pereira y Maria do Céu Simões Tereno, 2014, 689-711.
XXV. Intervenções partimoniais em dois antigos cenobios franciscans: S. Francisco da cidade em Lisboa e S. Francisco em Évora [Portugal] / en colaboración con y Maria do Céu Simões Tereno, 2019, aceptada.

Muñoz Romera, Fátima (1 R + 1).
V R. Iconografía franciscana e de San Francisco y San Eulogio de la Ajerquía, 1999, 34-35.
IV. Iconografía franciscana del templo de San Francisco y San Eulogio de la Ajerquía de Córdoba: estudio del crucero, 2000, 93-109.

Muñoz Serrulla, María Teresa (1 + 2 + 1)
XII R. Piedad y devoción en la edad moderna: la congregación de Nuestra Señora del Milagro y hermandad de Nuestra Señora del Monte de Piedad de Madrid/ en colaboración con Ana Sanz de Bremond Mayáns y Karen María Vilacoba Ramos, 2007, 61-65.
XII. Piedad y devoción en la edad moderna: la congregación de Nuestra Señora del Milagro y hermandad de Nuestra Señora del Monte de Piedad / en colaboración con Ana Sanz de Bremond Mayáns y Karen María Vilacoba Ramos, 2007, 321-360.
XIII. Descalzas Reales de Madrid, 1931-1945: Crónica de una exclaustración y recuperación de la fundación real / en colaboración con Karen María Vilacoba Ramos y Ana Sanz de Bremond Mayáns, 2009, 149-169.
ICIFPIBP. *Mons Pietatis*: herencia y particularidades en la obra de Francisco Piquer, Barcelona, 2005, 429-443.
IIICIFPIVSF. Celebraciones, vida cotidiana y guía conventual: fuentes para el estudio de las Descalzas Reales de Madrid en la época moderna (siglo XVIII) / en colaboración con Karen María Vilacoba Ramos, Sevilla, 2012, II, 225-243.

Murcia Rosales, Domingo (1).
I R. Huellas franciscanas en Alcalá la Real, 1996, 54-57.

Navarro López, Encarnación María (1).
XII R. El retablo de la iglesia de San Luis de Vélez Blanco, estudio histórico y artístico / en colaboración con Pablo Manuel Molina Jiménez, 2007, 86-88.

Negredo del Cerro, Fernando (1+ 1 / + 1).
VII R. Un franciscano andaluz al servicio del rey: fray Michael Avellán (1580-1650) / en colaboración con Karen María Vilacoba Ramos, 2002, 64-65.
VII. Un franciscano andaluz al servicio del rey: fray Michael Avellán (1580-1650) / en colaboración con Karen María Vilacoba Ramos, 2003, 537-547.
ICIFPIBP. La voz de San Francisco en la Real Capilla. Los predicadores franciscanos de Felipe IV / en colaboración con Enrique Martínez Ruiz, Barcelona, 2005, 481-499.

Nicolás Martínez, María del Mar (1 R + 1).
I R. Las "Claras" y las "Puras" de Almería: la controversia de una fundación, 1996, 44-45.
I. Las "Claras" y las "Puras" de Almería: la controversia de una fundación, 1997, 131-138.

Noascone, Anna (6 + 2).
VI R. Padre Antonio Caulín, el hombre y su obra, 2001, 112-113.
VI. El padre Caulín: el cronista y su obra, 2002, 319-329.

VII R. Antonio Caulín, OFM, misionero, historiador de las misiones y educador, 2002, 66-68.
VII. El padre Caulín: sus ideas misionológicas y la cristianización del pueblo, 2003, 813-820.
VIII R. Apunte biográfico de tres andaluces obispos de Camarines en el Extremo Oriente, 2003, 36-37.
IX R. Fray Diego López de Cogolludo y su evangelización en Yucatán, 2003, 48-49.
X R. Fray Diego López de Cogolludo y su crónica "Historia de Yucatán", 2005, 61-62.
XI R. Fray Bernardo de Lizana y su devocionario historia de Yucatán, 2005, 75-76.

Nogales Márquez, Carlos Francisco (1).
XVII. El convento de Santa Rosalía y los arzobispos de Sevilla en el siglo XVIII, 2014, 425-437.

Norton, Isabel (1).
XXI. Implantação capucha da cidade: da Metropole ao Brasil colonial, 2016, 727-743.

Ocaña Vergara, José María (5 + 4).
I R. "Los cinco amores franciscanos" del poeta cordobés Guillermo Belmonte Müller, 1996, 73-74.
II R. Nobleza y heráldica en la iglesia *conventum* de San Francisco de Córdoba, 1996,
I. Evocación lírica de la naturaleza en torno a Escalaceli, 1997, 347-354.
II. El convento de San Francisco de Baena y Fray Manuel María Trujillo, 1998, 437-441.
III R. Evocación del epistolario de fray Luis de Granada a la monja clarisa Ana Ponce de León, 1998, 131-132.
IV R. Evocación franciscana en el duque de Rivas, 1998, 85-86.
III. Evocación del epistolario de fray Luis de Granada a la monja clarisa Ana Ponce de León, 1999, 643-647.
V R. Evocación franciscana en Vélez-Málaga, 1999, 42.
V. Evocación franciscana en don Álvaro o la fuerza del sino, del duque de Rivas, 2001, 635-639.

Olivares Moreno, Ana (1 + 1 / + 1).
III R. La orden franciscana en Villacarrillo (Jaén), 1998, 65-66.
III. La orden franciscana en Villacarrillo (Jaén), 1999, 467-482.
CICEP. Estudio de las fundaciones clarisas de la comarca gienense de la Loma (siglos XIII-XVIII) / en colaboración con María Josefa Parejo Delgado y Adela Tarifa Fernández, Madrid, 1994, II-II, 723-745.

Olmo López, O.F.M.Cap., Ricardo del (1 + 1).
IX R. El arte en la iglesia del convento capuchino del Santo Ángel de Córdoba, 2003, 49-50.
XII. El arte en la iglesia del convento capuchino del Santo Ángel de Córdoba, 2007, 125-150.

Ortega Serrano, Antonio (2 + 1).
XI R. La orden franciscana en Hornachuelos (fundación de la provincia de los Ángeles), 2005, 76-77.
XII R. Los franciscanos en Santiago de Chile, 2007, 86-88.
XIV. San Francisco y los franciscanos en Hornachuelos, 2010, 287-304.

Ortiz García, José (1).
XVI. La peste negra en Montoro durante la estancia de San Francisco Solano en 1583, 2011, 157-164.

Ortiz Juárez, José María (5 + 2).
I R. Tres insignes franciscanos cordobeses, 1996, 37-38.
II R. Franciscanos andaluces en la obra evangelizadora de América, 1996, 77-79.
I. Tres insignes franciscanos cordobeses, 1997, 354-360.
III R. El convento de Madre de Dios y los hermanos Mohedano, 1998, 134-135.
IV R. El convento de San Pedro el Real de Córdoba, 1998, 86-87.
III. El convento Madre de Dios de Córdoba y los padres Mohedanos, 1999, 649-654.
V R. Conventos franciscanos de Córdoba, 1999, 43-44.

Osuna Luque, Rafael (1).
XVIII. Tres franciscanos de vidas ejemplares y piadosas, naturales de la villa de Carcabuey, 2014, 193-197.

Oyola Fabián, Andrés (1).
XI R. La orden tercera en Segura de León (Badajoz), 2005, 77-79.

Pacheco, Ana Assis (1 / 1).
XXI. Presença franciscana em Cusco: arquitectura & arte, 2016, 287-296.
IIICIFPIVSF. Arquitectura franciscana observante: a ermida e o tempietto do cardeal infante D. Henrique, Sevilla, 2010, I, 445-453.

Palencia Cerezo, José María (7 + 9).
III R. Sobre las pinturas en el claustro del convento de San Francisc de Córdoba, 1998, 58-60.
IV R. El nacimiento de San Francisco de Juan de Alfaro: fuentes iconográficas, 1998, 70-71.
III. Sobre la pintura en el claustro del convento de San Francisco de Córdoba, 1999, 169-184.
V R. La adoración de los pastores como tema franciscano y su evolución en la pintura cordobesa, 1999, 15-16.
IV. El nacimiento de San Francisco de Juan de Alfaro: fuentes iconográficas, 2000, 229-235
V. La adoración de los pastores como tema franciscano y su evolución en la pintura cordobesa. Una aproximación al eslabón perdido de los Sarabia, 2001, 101-121.
VI R. Una fuente grabada para el bautismo de San Francisco de Antonio del Castillo, 2001, 80-81.

VI. Una fuente grabada para el bautismo de San Francisco de Antonio del Castillo, 2002, 83-91.o
VIII R. El antiguo convento de Santa María de los Ángeles de Hornachuelos entre 1835 y 1959, 2003, 37-39.
VIII. El antiguo convento de Santa María de los Ángeles de Hornachuelos entre 1835 y 1959, 2003, 549-563.
IX R. La desamortización del convento de capuchinos de Córdoba y sus cuadros en el Museo de Bellas Artes, 2003, 50-51.
IX. La desamortización del convento de capuchinos de Córdoba y sus cuadros en el Museo de Bellas Artes, 2004, 69-92.
X R. Un tercer cuadro para el claustro del convento de San Francisco de Córdoba, 2005, 63.
X. Un tercer cuadro para el claustro del convento de San Francisco de Córdoba, 2006, 153-163.
XIV. La mujer penitente de Hornachuelos: hagiografía de una posible santa franciscana en el imaginario colectivo, 2010, 305-312.
XVIII. Santos franciscanos españoles en la iglesia de la Annunziata del Vastato, emporio capuchino de la pintura barroca genovesa, 2014, 411-423.

Palma Robles, Luis Fernando o Luisfernando (10 + 14).
III R. El cabildo municipal lucentino y el convento y frailes del Señor San Francisco (1670-1775), 1998, 49-51.
IV R. La iglesia franciscana de Lucena (Córdoba) y el vínculo fundado por Don Gaspar Álvarez de Sotomayor y Valle Tenllado, 1998, 68-69.
III. El cabildo municipal lucentino y el convento y frailes del Señor San Francisco (1670-1775), 1999, 483-493.
V R. Noticias sobre las pertenencias de la gran cofradía de la Pasión, sita en el convento de San Francisco de la ciudad de Lucena, 1999, 14-15.
IV. La iglesia franciscana de Lucena (Córdoba) y el vínculo fundado por Don Gaspar Álvarez de Sotomayor y Valle Tenllado, 2000, 333-343.
V. Noticias sobre las pertenencias de la gran cofradía de la Pasión, sita en el convento de San Francisco de la ciudad de Lucena, 2001, 381-392.
VI R. Noticias sobre fundaciones en las capillas de San Antonio y San Diego de la iglesia franciscana de Lucena (Córdoba), 2001, 78-79.
VII R. Noticias sobre fundaciones en las capillas de San Antonio y San Diego de la iglesia franciscana de Lucena, 2002, 69-72.
VI. Noticias sobre fundaciones en las capillas de San Antonio y San Diego de la iglesia franciscana de Lucena, 2002, 331-339.
VIII R. Pretensión de la congregación servita lucentina de trasladarse a la iglesia de la observancia de Nuestro Padre San Francisco (1765-1766), 2003, 39-40.
VIII. Pretensión de la congregación servita lucentina de trasladarse a la iglesia de la observancia de Nuestro Padre San Francisco (1765-1766), 2003, 565-571.
IX R. Aportación a la historia conventual franciscana lucentina del siglo XIX, 2003, 51-52.
IX. Aportación a la historia conventual franciscana lucentina del siglo XIX, 2004, 255-262.

X R. Hacia la escritura del patronato municipal sobre el convento de San Francisco de Lucena (1561-1670), 2005, 64-65.
XI R. La escritura de patronato municipal sobre el convento de San Francisco de Lucena (1561-1670). Aspectos económicos, 2005, 79-80.
X. Hacia la escritura de patronato municipal sobre el convento de San Francisco de Lucena (1561-1670), 2006, 605-615.
XI. Hacia la escritura de patronato municipal sobre el convento de San Francisco de Lucena (1561-1670), 2006, 387-397.
XII R. Los franciscanos descalzos del convento lucentino del Valle, 2007, 89-90.
XII. Los franciscanos descalzos del convento lucentino del Valle hasta el siglo XIX, 2007, 249-262.
XIII. El convento de franciscanos descalzos de Lucena en el siglo XIX: Exclaustraciones y usos (1803-1871), 2009, 171-185.
XIV. Los hermanos Muñoz de Villarreal y la fundación del convento lucentino de Santa Clara, 2010, 313-325.
XV. Los franciscanos descalzos de Lucena en el Archivo Histórico Nacional, 2010, 265-276.
XVI. Los franciscanos en *Revista Aracelitana* (1910 y 1911), 2011, 383-391.
XXIV. La archicofradía de Nuestro Padre Jesús Nazareno de Lucena y sus relaciones con las autoridades civiles y eclesiásticas durante el siglo XIX, 2019, en prensa.

Palomares, José (1).
XXII. "Porque la puerta a tu hermosura abriese". La ronda de Cristo en *El serafín humano*, de Lope de Vega, 2017, 359-365.

Palomero Páramo, Jesús (2).
VI R. El modelo arquitectónico utilizado por los franciscanos en Nueva España y sus antecedentes andaluces, 2001, 37-38.
VII R. El retablo mayor de Santa Clara de Carmona: Noticias inéditas, 2002, 72-74.

Palomino León, Jesús Ángel. (5 + 2).
II R. El convento de Santa Rosa de Arjonilla, 1996, 67-68.
IV R. El Cristo de las Maravillas, una posible devoción en el convento capuchino de Andújar, 1998, 82-83.
V R. El convento de San Francisco en la segunda mitad del siglo XIX: un proyecto reformador, 1999, 54.
IV. El Cristo de las Maravillas: una posible devoción en el convento de capuchinos de Andújar, 2000, 345-348.
V. El convento de San Francisco en la segunda mitad del siglo XIX: un proyecto reformador, 2001, 393-398.
VI R. Localización de los conventos de clarisas y capuchinas en la ciudad de Andújar (Jaén), 2001, 86-88.
XI R. Familias fundadoras de capillas en los conventos franciscanos de Andlújar, 2005, 80.

Pareja Cano, Braulio (1).
XV. Las constituciones y reglas monacales: base de la vida en comunidad y reflejo institucional. Primer acercamiento al estudio de las reglas y constituciones de la orden de San Francisco para todas las religiosas de Santa Clara dadas en 1639, 2010, 277-290.

Pareja López, Enrique (4 R).
III R. San Francisco en la pintura sevillana y andaluza, 1998, 60-62.
IV R. El convento de San Francisco de Lima y su colección de "Zurbaranes", 1998, 41-42.
V R. Juan Martínez Montañés en el convento de Santa Clara de Sevilla, 1999, 85-87.
VI R. Francisco de Herrera *el Viejo* y Francisco de Zurbarán: vida de San Buenaventura, 2001, 121-124.

Peláez del Rosal, Manuel (24 + 40 / + 1 + 2).
I R. Presentación, 1996, 9-13.
I R. El franciscanismo en Andalucía: estado de la cuestión, 1996, 17-19.
II R. Presentación, 1996, 7-27.
II R. Arquitectura, escultura y pintura de la iglesia conventual de San Francisco de Priego de Córdoba, 1996, 98-100.
I. El franciscanismo en Andalucía: estado de la cuestión, 1997, 9-12.
II. Presentación, 1998, 7-10.
II. La iglesia conventual de San Francisco de Priego Córdoba: arquitectura, escultura y pintura, 1998, 157-224.
III R. Presentación, 1998, 7-37.
III R. Aportación bibliográfica a la historia del franciscanismo en Andalucía, 1998, 41-44.
IV R. El convento de San Francisco de la observancia de Priego de Córdoba: evolución histórica, 1998, 54-56.
IV R. Presentación, 1998, 7-18.
III. Prólogo, 1999, 7-22.
V R. Presentación, 1999, 7-10.
V R. La V.O.T. de penitencia de Priego: un instituto jurídico-histórico-artístico ininterrumpido (1600-1999), 1999, 82-84.
IV. Prólogo, 2000, 7-12.
IV. Algunas páginas inéditas del convento de San Esteban (vulgo, San Francisco) de Priego de Córdoba, 2000, 349-378.
V-VI. Prólogo, 2001, 7-12.
VI R. Pretensiones jurídicas y litigios del V.O.T. de penitencia de la villa de Priego: un expediente de 1778, 2001, 47-48.
VI R. Presentación, 2001, 7-14.
VII R. Presentación, 2002, 7-15.
VII R. Pleitos y controversias entre la comunidad observante y la cofradía de Jesús Nazareno de Priego de Córdoba, 2002, 74-77.
VII-VIII. Presentación, 2003, 7-8.
VIII R. Nuevos datos históricos del convento de San Francisco de Priego de Córdoba, 2003, 40-42.

VIII R. Presentación, 2003, 7-11.
VIII. Un expediente litigioso de 1778 del Venerable Orden Tercero de Penitencia de Nuestro Padre San Francisco de la villa de Priego, 2003, 573-601.
VIII. Nuevos datos históricos del convento de San Francisco de Priego de Córdoba, 2003, 603-606.
IX R. Presentación, 2003, 7-13.
IX R. La Inquisición y el beato fray Diego José de Cádiz: un proceso injusto, 2003, 52-53.
IX. Presentación, 2004, 7-11.
IX. La Inquisición y el beato fray Diego José de Cádiz: un proceso injusto, 2004, 263-268.
VII. Presentación, 2005, 7-8.
X R. Presentación, 2005, 7-16.
X R. Régimen jurídico y económico del convento de clarisas de la villa de Priego (1611-1870), 2005, 65-67.
XI R. Presentación, 2005, 7-12.
XI R. Estatuto jurídico y aspectos históricos de la V.O.T. de San Francisco de Priego de Córdoba: siglos XVII-XX, 2005, 81-82.
X. Presentación, 2006, 7-12.
X. El convento de clarisas de la villa de Priego (1617-1872): aspectos económicos, jurídicos, demográficos, artísticos y culturales, 2006, 617-722.
XI. Presentación, 2006, 7-11.
XI. Estatuto jurídico y aspectos histórico-artísticos de la V.O.T. de San Francisco de Priego: etapa inicial (1629-1660) y proceso restaurador (1845-1910), 2006, 399-414.
XII R, Presentación, 2007, 7-17.
XII R. Estatutos de la desaparecida hermandad franciscana del Buen Pastor de Priego de Córdoba, 2007, 46-50.
XII. Presentación, 2007, 7-11.
XII. Estatutos de la desaparecida hermandad franciscana del Buen Pastor de Priego de Córdoba, 2007, 263-277.
XIII. Prólogo, 2009, 7.
XIII. La exclaustración de los religiosos del convento de San Francisco de Priego de Córdoba, 2009, 187-200.
XIV. Presentación, 2010, 7-15.
XIV. Franciscanos descalzos prieguenses (ss. XVII-XIX), 2010, 325-335.
XV. Presentación, 2010, 7-11.
XV. El capítulo de la provincia franciscana de Granada del año 1784, 2010, 291-304.
XVI. Presentación, 2011, 7-12.
XVI. El retablo de San Francisco Solano en la iglesia conventual de San Francisco de Priego de Córdoba, 2011, 165-183
XVII. Presentación, 2014, 7-9.
XVII. La desamortización del convento de Santa Clara de Priego de Córdoba (1835-1872), 2014, 439-477.
XVIII. Franciscanos observantes del convento de San Esteban de la villa de Priego

de Córdoba, 2014, 199-217.
XVIII-XIX. Presentación, 2014, 7-9.
XXI. Presentación, 2016, 7-16.
XXI. El abad de Alcalá la Real fray Manuel María Trujillo y Jurado: nuevos documentos para su biografía, 2016, 745-781.
XXII. Presentación, 2017, 7-15.
XXII. El abad de Alcalá la Real fray Manuel María Trujillo entre el Barroco y la Ilustración, 2017, 367-391.
XXIII. Presentación, 2018, 11-14.
XXIII. La aventura franciscana en el Nuevo Mundo, 2018, 311-322.
XXIV. Presentación, 2019, en prensa.
XXIV. Culto y devoción al Nazareno en Priego de Córdoba: 425 años de historia, 2019, en pr.sa.
XXV. Propuesta planimétrica del convento de San Esteban (vulgo San Francisco) de la villa de Priego y otras noticias históricas / en colaboración con Diego Francisco García Molina, 2019, aceptada.
ICIFPIBP. Presentación, Barcelona, 2005, 9-10.
IIICIFPIVSF. Presentación, Sevilla, 2010, I, 7-12.
IIICIFPIVSF. Andalucía franciscana: el carisma de San Francisco Solano, Sevilla, 2012, II, 257-271.

Peláez García de la Puerta, Fátima (2 + 2).
VIII R. Arte franciscano en la iglesia parroquial de la Asunción de Priego de Córdoba, 2003, 42-43.
VIII. Iconografía y reminiscencias franciscanas en la parroquia de la Asunción de Priego de Córdoba, 2003, 91-105.
IX R. Un cuadro de la Divina Pastora en la parroquia de San Juan Bautista de Almedinilla (Córdoba), 2003, 54-55.
IX. La advocación de la Divina Pastora en la comarca de Priego de Córdoba, 2004, 93-100.

Peláez Portales, David (1 + 1).
V R. El *Manval de escrivanos* del belalcazareño P. fray Diego Bravo (s. XVII), 1999, 49-50.
V. El *Manual de escrivanos* del belalcazareño P. fray Diego Bravo (s. XVII), 2001, 399-411.

Peña González, José (4 + 7).
III R. Influencia política del franciscanismo en Andalucía, 1998, 51-52.
V R. Los franciscanos y la teoría de los derechos humanos, 1999, 32-33.
IV. Los franciscanos y la teoría de los derechos humanos, 2000, 541-545
VI R. La utopía en el pensamiento y en la obra de la orden franciscana, 2001, 103.
VI. La utopía en el pensamiento y la obra de la orden franciscana, 2002, 483-498.
XI R. Las ideas religiosas de Miguel de Cervantes en el Quijote, 2005, 82-83.
XI. Las ideas religiosas del Quijote, 2006, 549-558.
XIV. Fray Diego José de Cádiz y la Guerra de la Independencia, 2010, 337-346.

XV. Darderas. "Cincuentenario de la comunidad de hermanas franciscana en Cabra de Córdoba", 2010, 305-314.
XVI. El escenario histórico de Francisco Solano, 2011, 185-188.
XVII. Un infanta de España en la obediencia clarisa, 2014, 479-485.

Peña Martín, Ángel (1).
XVII. "Yo siempre os guardaré y os defenderé". El niño Jesús en la devoción clarisa, 2014, 487-506.

Pérez Cano, María del Mar (3 + 1).
II R. Iconografía de San Francisco en la iglesia de Santa Marina de Córdoba, 1996, 55-57.
II. Iconografía franciscana en la iglesia parroquial de Santa Marina de Córdoba, 1998, 225-233.
III R. Arquitectura franciscana medieval en Córdoba y provincia, 1998, 91-93.
V R. La compatibilidad entre el uso religioso y el uso cultural en el convento de Santa Inés de Sevilla, 1999, 67-68.

Pérez Cano, María Teresa (2).
IV R. La desamortización del real monasterio de Santa Clara de Sevilla en 1997, 1998, 24-25.
VII R. El convento de capuchinas de Tlalpán: convivencia entre arquitectura moderna y antigua, 2002, 77-78.

Pérez Frías, Pedro Luis (1).
XXIV. La devoción a Jesús Nazareno en la prensa malagueña: la unión ilustrada, 2019, en prensa.

Pérez García, Rafael M. (2).
XIV. Francisco de Osuna y las religiones. Judaísmo, Islam, filosofía y conversos en torno a la espiritualidad franciscana (c. 1492-1542), 2010, 347-364.
XV. Las bibliotecas conventuales de la provincia franciscana de los Ángeles (La riqueza bibliográfica de un extraordinario conjunto documental), 2010, 315-322.

Pérez González, Salvador David (1 + 1).
XI R. Religiosidad popular en Alhaurín el Grande del siglo XVIII. El impacto de la fundación del convento-hospicio franciscano, 2005, 83-84.
XI. Religiosidad popular en Alhaurín el Grande del siglo XVIII. El impacto de la fundación del convento y hospicio franciscano, 2006, 433-456.

Pérez Lozano, Manuel (1).
I R. Iconografía franciscana en la pintura cordobesa del siglo XVII, 1996, 68-69.

Pérez Molina, Helena María (2).
VI R. Contribución al estudio de la iconografía franciscana en el Museo del Prado Pintores andaluces / en colaboración con Laura Velasco García, 2001, 49-50.
VII R. La aventura franciscana en el cine, 2002, 79-81.

Pérez Moral, Lourdes (8 + 6).

III R. Aproximación histórico-artística a los últimos días de un convento capuchino egabrense y traspaso de su iglesia a la comunidad de religiosas escolapias, 1998, 117-118.

IV R. Conventualidad franciscana en la Córdoba decimonónica, 1998, 56-57.

III. Aproximación histórico-artística a los últimos días de un convento capuchino egabrense y traspaso de su iglesia a la comunidad de religiosas escolapias, 1999, 185-192.

V R. Actividad franciscana cordobesa en el ocaso de Isabel II, 1999, 25.

IV. Conventualidad franciscana en la Córdoba decimonónica, 2000, 287-296.

V. Actividad franciscana cordobesa en el ocaso de Isabel II, 2001, 413-421.

VI R. Pautas franciscanas de las cofradías cordobesas en la época moderna, 2001, 59-60.

VI. Pautas franciscanas de la cofradías cordobesas en la época moderna, 2002, 341-348.

VII R. Efectos de la desamortización sobre el patrimonio cultural egabrense, 2002, 82.

VIII R. Fondos para el estudio del franciscanismo en el Archivo de la parroquia de la Asunción y Ángeles de Cabra (Córdoba), 2003, 44.

IX R. Notas para el estudio del movimiento franciscano en Andalucía, 2003, 55-56.

X R. Fondos para el estudio del franciscanismo en la Biblioteca del Real Colegio de la Purísima Concepción de Cabra (Córdoba), 2005, 69-70.

X. Fondos para el estudio del franciscanismo en la Biblioteca del I.E.S. Aguilar y Eslava, antiguo Real Colegio de la Purísima Concepción de Cabra (Córdoba). Siglos XVI-XVIII, 2006, 723-733.

X. Notas para el estudio del movimiento franciscano en Andalucía durante la contemporaneidad, 2006, 735-738.

Pérez Morales, José Carlos (1).

XVI. San Francisco de Asís en la plástica andaluza del siglo de oro. Hitos iconográficos e impulsos estéticos, 2011, 393-409.

Pérez Ordóñez, Alejandro (1 + 1).

IX R. El franciscanismo en los dibujos de Lorenzo Goñi / en colaboración con Francisco Manuel Valiñas López y Antonio Montes Rivas, 2003, 79-80.

X. El franciscanismo en los dibujos de Lorenzo Goñi / en colaboración con Francisco Manuel Valiñas López y Antonio Montes Rivas, 2006, 225-244.

Pérez Peinado, José Ignacio (2 + 2).

IX R. El monasterio concepcionista de la villa de Pedroche, centro de expansión de la orden, 2003, 56-57.

IX. El monasterio de concepcionistas franciscanas de Pedroche, centro de expansión de la orden en la diócesis de Córdoba, 2004, 269-281.

X R. La desamortización de los bienes del monasterio concepcionista de Pedroche, 2005, 67-69.

X. La desamortización de los bienes del convento concepcionista de Pedroche, 2006, 739-752.

Pérez Sánchez, Manuel (1).

V R. Las empresas artísticas del obispo don fray Antonio de Trejo en la ciudad de Murcia, 1999, 24.

Pérez-Aínsua Méndez, Natalia (2 + 2).
XI R. Biografía de una tercera franciscana: Sancha Carrillo (1513-1537), 2005, 84-85.
XI. Vida de doña Sancha Carrillo, tercera franciscana (1513-1537), 2006, 415-432.
XII R. Lectura iconográfica de un grabado conmemorativo de la Bula *Sollicitudo omnium ecclesiarum* de Alejandro VII, 2007, 90-92.
XII. Lectura iconográfica de un grabado conmemorativo de la Bula *Sollicitudo omnium ecclesiarum* de Alejandro VII, 2007, 97-102.

Pettenghi Estrada, José (6 + 1).
I R. Los franciscanos en la historia de Cádiz, 1996, 42.
II R. El padre franciscano Lázaro, académico y mártir, 1996, 75-77.
II. El reverendo P. Lázaro, franciscano, académico y mártir, 1998, 365-373.
III R. Arquitectura y urbanismo en las cláusuras franciscanas, 1998, 83-85.
IV R. Todos nos equivocamos, el Greco no, 1998, 69.
V R. Carta encíclica *Iesum in membris semper portabat*, 1999, 54-55.
VI R. Discurso de contestación de José María Pemán al de ingreso en la Academia Hispanoamericana del P. Marcelino Lázaro, 2001, 88-89.

Pimentel Calvo, Alejandra (3).
XXI. Templo de San Francisco y la Tercera Orden (Ciudad de Oaxaca), 2016, 783-801.
XXIII. Reseña de los primeros templos y exconventos franciscanos en México / en colaboración con Jorge Pimentel Calvo, 2018, 323-339
XXIV. Jesús Nazareno, arquitectura e iconografía en México/ en colaboración con Jorge Pimentel Calvo, 2019, en prensa.

Pimentel Calvo, Jorge (2)
XXIII. Reseña de los primeros templos y exconventos franciscanos en México / en colaboración con Alejanda Pimentel Calvo, 2018, 323-340
XXIV. Jesús Nazareno, arquitectura e iconografía en México/ en colaboración con Alejandra Pimentel Calvo, 2019, en prensa.

Pinheiro de Melo, Erika Cristiane (1).
XXI. As representações das mulheres na crónica da ordem dos frades menores, 2016, 803-818.

Poggio Capote, Manuel (1).
XXIV. La procesión y cofradía de Jesús Nazareno de Santa Cruz de la Palma (Canarias): 350 años de religiosidad popular / en colaboración con Víctor J. Hernández Correa, 2019, en prensa.

Porras del Corral, Manuel (1).
VI R. En torno a un comentario de fray Diego de Córdova y Salinas, sobre la justicia y otras virtudes morales en fray Francisco Solano, 2001, 108-109.

Prados García, José María (2).
VII R. La serie de “la vida de San Francisco” del convento franciscano de Santiago

de Chile, 2002, 83-84.
VIII R. Camarines franciscanos en México, 2003, 44-45.

Priego Arrebola, Francisco (1).
XXIV. La cofradía de Jesús Nazareno de Zuheros (1569-2018) , 2019, en prensa.

Prieto Pérez, Joaquín Octavio (1 + 1).
X R. Relaciones entre los marqueses de Estepa y el convento de Santa Clara de Jesús, 2005, 70-72.
X. Las relaciones entre la casa de los Centuriones y las clarisas de Estepa / en colaboración con Encarnación Escalera Jiménez, 2006, 299-310.

Prieto Sayagüés, Juan Antonio (1).
XXI. La relegación de la orden franciscana por parte de la monarquía y su repunte en los ambientes nobiliarios durante el reinado de Juan II de Castilla, 2016, 819-831.

Pulido Castillo, Gonzalo (3 + 3).
VI R. Los franciscanos en Huéscar (Granada), 2001, 89-91.
VI. Los franciscanos en Huéscar (Granada), 2002, 349-377.
VII R. Francisca María de la Jara y otras terciarias franciscanas de Huéscar entre los siglos XVII y XVIII, 2002, 84-86.
VII. Francisca María de la Jara y otras terciarias franciscanas de Huéscar entre los siglos XVII y XVIII, 2003, 607-627.
VIII R. Fundación del convento de la Concepción de franciscanos en Motril (Granada), según un manuscrito de 1646, 2003, 45-47.
VIII. Fundación del convento de la Concepción de franciscanos en Motril (Granada), según un manuscrito de 1646, 2003, 629-641.

Quesada Quesada, José Joaquín (2).
XXI. La desaparecida capilla de San Luis de los Caballeros en el Real Convento de San Francisco de Jaén. Lectura simbólica e iconográfica, 2016, 833-842.
XXIV. Acerca del *camino del Calvario* de la sillería del coro de la catedral de Jaén. Precisiones iconográficas, 2019, en prensa.

Quintana Álvarez, Francisco Javier (6).
XIX. Breves notas biográficas de franciscanos gibraltareños (ss. XVI-XVIII), 2014, 219-235.
XXI. Libro de certificación de misas del convento de San Francisco de Gibraltar y de su capilla de la Inmaculada Concepción (1683), 2016, 843-875.
XXII. Sobre el origen de la hacienda del convento de Santa Clara de Gibraltar: las rentas decimales, 2017, 393-409.
XXIII. Celebración eucarística ante la flota de China en el muelle nuevo de Gibraltar, 2018, 341-362.
XXIV. La cofradía de Jesús Nazareno de la ciudad de Gibraltar, que hoy reside en San Roque (Cádiz): algunas noticias del siglo XVII, 2019, en prensa.

XXV. El sermón de las aves, de fray Miguel Jerónimo Terrero, y ecos de su patria, Gibraltar (ant. 1724), 2019, aceptada.

Ramírez, Felicidad (1).
V R. Resonancia y eco de Francisco de Asís, 1999, 78-79.

Ramírez González, Sergio (6 + 6).
VI R. El monasterio de clarisas de Santa Isabel de Ronda: aproximación a su iconografía y patrimonio histórico, 2001, 61-63.
VI. El monasterio de clarisas de Santa Isabel de Ronda: aproximación a su iconografía y patrimonio histórico, 2002, 93-118.
VII R. El patrocinio de la Virgen en el conventualismo rondeño. Historia y patrimonio, 2002, 86-88.
VII. El patrocinio de la Virgen y el conventualismo franciscano rondeño: historia y patrimonio, 2003, 107-127.
VIII R. El antiguo monasterio de terciarios franciscanos de Caños Santos: historia y patrimonio, 2003, 47-49.
VIII. El antiguo monasterio de terciarios franciscanos de Caños Santos (Cádiz): historia y patrimonio, 2003, 129-151.
IX R. Fray Diego José de Cádiz y el ocaso de la predicación barroca: vestigios histórico-artísticos en Ronda, 2003, 57-59.
IX. Fray Diego José de Cádiz y el ocaso de la predicación barroca: vestigios histórico-artísticos en Ronda, 2004, 101-130.
VII. El arte franciscano en la catedral de Ceuta, 2005, 113-143.
X R. Florilegio seráfico. Apariciones, milagros y maravillas en una crónica de la orden franciscana capuchina, 2005, 72-73.
XI R. Patrimonio mueble y testimonios pictóricos franciscanos en la catedral de Málaga, 2005, 85-86.
X. Florilegio seráfico: apariciones, milagros y maravillas en una crónica capuchina, 2006, 165-176.

Ramírez Martín, F.M.D.P., Felicidad (1).
VI R. Significado y expresividad en San Francisco de Asís. Sentido y grandeza de Velázquez, pintor andaluz, 2001, 93-94.

Ramírez Peralbo, O.F.M.Cap., Alfonso (1 + 2),
IX. Semblanza del P. Pedro de Málaga (1841-1905). Su obra en la basílica de Loreto: la capilla española, 2004, 365-386.
X R. La causa del P. Ángel de Cañete y compañeros, “mártires capuchinos de Antequera”, en 1936, 2005, 73-77.
X. El “martirio” de siete capuchinos: Antequera 6 de agosto de 1936, 2006, 753-774.

Ramón Sanz, Julio (1).
XI R. Los conventos de recolección en Andalucía y Aragón: el caso del antiguo convento de Nuestra Señora de los Ángeles de Híjar (Teruel), 2005, 86-88.

Ramón Serrano, O.F.M., Ángel (1).
XXV. La cocina del convento franciscano y la sabiduría de un pobre, 2019, aceptada.

Ramos Silgado, Héctor (1).
XXI. Una visión de la Guerra de la Independencia a través de los sermones franciscanos, 2016, 877-897.

Ramos Suárez, Manuel Antonio (2).
XIII. La dispersión del patrimonio mueble del convento de San Francisco de Marchena, 2009, 201-220.
XXIV. Un cortejo cargado de singularidades: arte, historia, antropología y devoción en torno a Jesús Nazareno de Marchena (Sevilla), 2019, en prensa.

Ravé Prieto, Juan Luis (1 + 1).
IX R. El convento de capuchinos de Marchena, 2003, 59-60.
IX. El convento de capuchinos de Marchena, 2004, 283-296.

Recio Veganzones, O.F.M., Alejandro (9 + 8).
I R. Cuatro siglos de presencia franciscana en Martos: sus cuatro historiadores principales, 1996, 49-51.
II R. Iconografía de San Francisco en el marquesado de Estepa, 1996, 40-41.
I. Fundación del convento de San Francisco de Martos; sus cronistas y su historia durante los 50 primeros años (1573-1623), 1997, 199-230.
II. Dos imágenes barrocas de San Francisco en Estepa, obras de los escultores Luis Salvador Carmona y Miguel Márquez, 1998, 235-257.
III R. Primeros franciscanos y clarisas en la fronteras de Jaén y Córdoba: sus protomártires e iconografía en la evocación martirial de su V y VI centenario, 1998, 54-55.
IV R. Primera visita oficial en 1609 por la orden militar de Calatrava al recién fundado convento franciscano de Martos (Jaén), 1998, 34-37.
III. Primeros franciscanos y clarisas en la fronteras de Jaén y Córdoba: sus protomártires e iconografía en la evocación martirial de su V y VI centenario, 1999, 495-534.
V R. Historia e iconografía de tres franciscanos andaluces, apóstoles en España y evangelizadores en tierras de misión: Diego de Alcalá, Francisco Solano y Juan de Prado, 1999, 40-42.
IV. Segunda visita oficial, en 1609, por la orden militar de Calatrava al recién fundado convento franciscano de Martos (Jaén), 2000, 379-406.
V. Historia e iconografía de tres franciscanos andaluces, apóstoles en España y evangelizadores en tierras de misión: Diego de Alcalá, Francisco Solano y Juan de Prado, 2001, 423-449.
VI R. Presencia femenina franciscana de las “damas pobres” o clarisas en Martos (Jaén), 2001, 22-25.
VI. Presencia femenina franciscana de las “damas pobres” o clarisas de Martos, 2002, 543-568.
VII R. El teólogo y diplomático franciscano Gonzalo de Valbuena, obispo electo de Granada en 1437 y mártir de la misma ciudad nazarí hacia 1442, a través de una documentación vaticana inédita, 2002, 88-90.

VIII R. Carta de "hermandad espiritual" que la provincia franciscana de Granada concedió a bienhechores insignes del convento de San Francisco de Martos, desde el año 1779 al de 1835, 2003, 49-51.
VIII. El teólogo y diplomático franciscano Gonzalo de Valbuena, electo obispo de Granada en 1437 y mártir de la misma ciudad nazarí hacia 1442, a través de una documentación inédita, existente en el Vaticano, 2003, 643-661.
IX R. Los mártires franciscanos de Fuenteovejuna sacrificados en Azuaga, 2003, 60-61.
IX. Memoria de nuestros mártires de Fuente Obejuna, 2004, 387-394.

Reder Gadow, Marion (2).
XXI. Ayer y hoy de una advocación franciscana en Málaga: La Divina Pastora, 2016, 899-912.
XXIV. ¡Y el dulce Nazareno lo bendice!: cofradía del Dulce Nombre de Jesús Nazareno del paso de Málaga, 2019, en prensa.

Repetto Betes, José Luis (1 + 1).
I R. Hagiografía andaluza de la orden franciscana, 1996, 36-37.
I. Hagiografía andaluza de la orden franciscana: santos, beatos, venerables y siervos de Dios (ss. XIII-XX), 1997, 69-86.

Requerey Ballesteros, Rafael (1 + 1).
I R. La devoción a Jesús Nazareno y el franciscanismo en la comarca de Priego, 1996, 61-62.
I. Devoción a Jesús Nazareno y franciscanismo en la comarca de Priego, 1997, 173-184.

Río Cabrera, Juan Antonio del (1 R + 1).
XII R. El libro de milagros de Caños Santos, 2007, 83-84.
XII. La leyenda del hallazgo y el libro de milagros de Caños Santos, 2007, 463-480.

Ríos Delgado, Rafael de Jesús (4).
VIII R. La capilla capuchina de San José de Sevilla, 2003, 51-52.
IX R. Génesis devocional de la Divina Pastora en Sevilla: la capilla de la Pastora en la iglesia de Santa Marina, 2003, 62-63.
X R. El convento de San Sebastián de la orden de franciscanos menores y la capilla de la orden tercera de la ciudad de Carmona, 2005, 77-79.
XII R. Breve comentario de la película cofradiera "Semana Santa", de M. Gutiérrez Aragón, 2007, 51-52.

Rivas Carmona, Jesús (1 + 3).
VII. El arte franciscano en la catedral de Córdoba: la capilla Salizanes, 2005, 145-168.
VIII R. Contrarreforma, obispos franciscanos y catedrales, 2003, 52-55.
VIII. Contrarreforma, obispos franciscanos y catedrales: el ejemplo del sur de España, 2003, 153-175.
XXII. Los conventos franciscanos y las capillas de devoción del Barroco, 2017, 411-428.

Rodríguez Becerra, Salvador (1 + 10)

XI R. Los privilegios espirituales de la Orden Tercera de San Francisco, 2005, 88-90.

XI. Los privilegios espirituales de la Orden Tercera de San Francisco, 2006, 457-474.

XVI. San Francisco Solano y el convento de Nuestra Señora de Loreto, 2011, 189-205.

XVII. Las clarisas en Andalucía: historia, antropología y arte / en colaboración con Salvador Hernández González, 2014, 507-565.

XVIII. La religiosidad popular y los mendicantes en Andalucía en el Antiguo Régimen / en colaboración con Salvador Hernández González, 2014, 425-467.

XIX. El franciscano Juan Lasso de la Vega, obispo de Cuba, 2014, 237-249.

XXI. La pastoral franciscana y la religiosidad andaluza, 2016, 143-160.

XXII. Los franciscanos y el Nazareno en la Subbética y la campiña cordobesas: religiosidad popular y estética desde el barroco a la actualidad / en colaboración con Salvador Hernández González, 2017, 175-201.

XXIII. La virgen de Loreto y la religiosidad popular en el Aljarafe, 2018, 363-392.

XXIV. El Nazareno de Priego de Córdoba y la religiosidad andaluza / en colaboración con Salvador Hernández González, 2019, en prensa.

XXV. La 'santidad' de fray Juan de la Puebla en la "Historia de la Santa Provincia de los Ángeles" de fray Andrés de Guadalupe (1662), 2019, aceptada.

Rodríguez Domingo, José María (1 + 1).

III R. La desamortización artística en los conventos franciscanos de Granada (1809-1840), 1998, 67-69.

III. La desamortización artística en los conventos franciscanos de Granada (1809-1840), 1999, 193-216.

Rodríguez Liáñez, Laureano (1 + 1).

I R. Una relectura de la colección diplomática de Santa Clara de Córdoba, 1996, 28-29.

CICEP. El Archivo de Santa Inés de Sevilla. Valor y significación de su fondo documental, Madrid, 1994, II-I, Madrid, 1994, II-I, 125-140.

Rodríguez Marín, Francisco José (8 + 8).

II R. La orden franciscana y su papel en la transformación urbana de Málaga, 1996, 52-53.

II. La orden franciscana y su papel en la transformación urbana de Málaga, 1998, 257-268.

III R. El convento franciscano de San Pedro de Alcántara en la historia y en el urbanismo de Málaga, 1998, 95-97.

III R. El conjunto iglesia y antiguo convento de San Francisco de Priego como bien patrimonial, 1998, 97-100.

IV R. El convento capuchino de Santa Brígida de Málaga: arquitectura y urbanismo, 1998, 71-73.

III. El convento franciscano de San Pedro Alcántara en la historia y el urbanismo de Málaga, 1999, 217-226.

III. El conjunto iglesia y antiguo convento de San Francisco de Priego como bien patrimonial, 1999, 227-236.

V R. El real convento de Santiago de Vélez-Málaga (San Francisco) y su protección como bien de interés cultural, 1999, 72-75.
IV. El convento capuchino de Santa Brígida de Málaga: arquitectura y urbanismo, 2000, 79-92.
V. El real convento de Santiago de Vélez-Málaga (San Francisco) como bien patrimonial, 2001, 123-144.
VI R. El real monasterio de Nuestra Señora de Gracia de Vélez-Málaga y su protección como B.I.C., 2001, 96-98.
VI. El real monasterio de Nuestra Señora de Gracia de Vélez-Málaga (Málaga) y su protección como B.I.C., 2002, 119-138.
VII R. Conventualismo y ciudad: el convento de religiosas capuchinas de Málaga y sus ubicaciones, 2002, 91-94.
VII. Conventualismo y ciudad: el convento de religiosas capuchinas de Málaga y sus sedes, 2003, 177-195.
X R. La venerable orden tercera franciscana de Jaén y la devoción del vía crucis, 2005, 79-82.
X. La orden franciscana seglar en Jaén y la devoción al vía crucis, 2006, 177-199.

Rodríguez Martín, María del Carmen (1).
IX. Pintura y pintores muralistas en los cenobios franciscanos de Sevilla, 2003, 63.

Rodríguez Miranda, María del Amor (6 + 7).
III R. Plata y plateros cordobeses del siglo XIX y XX en el convento de Santa Clara de Montilla, 1998, 104-105.
IV R. La orfebrería de la parroquia de San Francisco Solano (Montilla), 1998, 83-84.
III. Plata y plateros cordobeses de los siglos XIX y XX en el convento de Santa Clara de Montilla, 1999, 535-547.
V R. La iglesia de San Francisco y San Eulogio de la Axerquía de Córdoba: algunas piezas de su orfebrería, 1999, 55-56.
IV. La orfebrería de la parroquia de San Francisco Solano (Montilla), 2000, 237-256.
VI R. La iglesia de San Francisco y San Eulogio de la Axerquía de Córdoba: algunas piezas de su orfebrería, 2001, 53-54.
VI. La iglesia de San Francisco y San Eulogio de la Axerquía de Córdoba: algunas piezas de su orfebrería, 2002, 139-158.
XI R. El ajuar litúrgico de la hermandad de San Francisco Solano de Montilla, 2005, 90-91.
XI. Hermandad de Nuestra Señora de la Aurora y San Francisco Solano, 2007, 103-114.
XII R. La hermandad de Nuestro Padre Jesús de la Humildad y Paciencia y Nuestra Señora de la Caridad de Montilla (Córdoba), 2007,52-54.
XII. Hermandad de Nuestro Padre Jesús de la Humildad y Paciencia y Nuestra Señora de la Caridad de Montilla (Córdoba), 2007, 115-123.
XVI. Muestras de orfebrería franciscana en Montilla: los conventos de Santa Clara y Santa Ana, 2011, 411-421.
XIX. El beato Nicolás Alberca de Torres, mártir de Damasco, 2014, 251-260.

Rodríguez Pérez, María Jesús (1 + 2).
XI R. El expediente de ingreso en 1749 en la Venerable Orden Tercera de Priego de José de Gámiz, 2005, 91-92.
X. Documentación sobre clarisas en el Archivo de la Provincia Bética, 2006, 775-785.
XI. El expediente de ingreso en la Venerable Orden de Penitencia de José de Gámiz en 1749, 2006, 475-480.

Rojo Alique, O.F.M., Francisco Javier (1 + 1 +1).
XXI. Arquitectura franciscana y urbanismo medieval: el ejemplo de San Francisco de Palencia, 2016, 913-927.
ICIFPIBP. Para el estudios de conventos franciscanos en Castilla y León: San Francisco de Valladolid en la edad media, Barcelona, 2005, 419-428.
IICIFPIFCE. Los franciscanos conventuales en Valladolid y Palencia (siglos XIII-XV), Sevilla, 2006, 125-148.

Román Delgado, José (2 + 1).
III R. La orden franciscana en Ayamonte, 1998, 102.
IV R. Los cuadros franciscanos de la iglesia de Cartaya, 1998, 21.
IV. Los cuadros franciscanos de la iglesia de Cartaya, 2000, 111-118.

Romero Castillo, Manuel (3).
XXIV. La regla de la hermandad de Nuestro Padre Jesús Nazareno en Melegís en el siglo XVIII. Aproximación a su culto y devoción, 2019, en prensa.
XXV. El retablo-altar de culto de la Venerable Orden Tercera de San Francisco de Asís en la iglesia mayor parroquial de Nuestra Señora de la O de Rota (Cádiz), 2019, aceptada.
XXV. Una mirada sobre San Francisco de Asís desde el arte y la literatura de los siglos XIII al XX, 2019, aceptada.

Romero Mensaque, Carlos José (3 + 4).
IX R. Los frailes capuchinos y la conformación de los primeros rosarios públicos, 2003, 64-65.
IX. Fray Pablo de Cádiz, Isidoro de Sevilla y la influencia capuchina en la conformación de los rosarios, 2004, 297-313.
XI R. El estilo de santidad en la Sevilla de comienzos del XVII y la caridad heroica del hermano tercero franciscano Andrés de Medina, 2005, 92-93.
XI. El estilo de santidad en la Sevilla de comienzos del XVII y la caridad heroica del hermano tercero franciscano Andrés de Medina, 2007, 279-289.
XII R. Hermandades y religiosidad en el convento casa grande de San Francisco de Sevilla durante el siglo XVIII. Tres ejemplos de ámbito extratemplario, 2007, 54-55.
XII. Hermandades y religiosidad en el convento casa grande de San Francisco de Sevilla durante el siglo XVIII. Tres ejemplos de ámbito extratemplario, 2007, 291-300.
XXIV. Antecedentes históricos de la hermandad del Cristo de la Corona y Nuestra Señora del Rosario de la parroquia del Sagrario de Sevilla, 2019, en prensa.

Rosal y Pauli, Rafael (1 + 1).
I R. Franciscanos en Loja, 1996, 53.
I. Franciscanos de Loja, 1997, 231-237.

Rosillo Luque, Araceli (1).
XVII. Aspectos relevantes del desarrollo de los conventos de clarisas del obispado de Vic: Manresa, Tárrega, Cervera y Vic (siglos XIV-XVI), 2014, 567-579.

Rubio Lapaz, Jesús (1).
II R. Las órdenes religiosas y la crisis de la contrarreforma española, 1996, 68-71.

Ruiz Barrera, María Teresa (7 + 19).
V R. Temática franciscana en actas de profesiones de la orden de la Merced en Sevilla, 1999, 22-23.
IV. Temática franciscana en actas de profesión mercedarias en la provincia de Sevilla (siglos XVIII-XIX), 2000, 467-477.
VI R. La venerable madre María de la Antigua. Notas para su iconografía, 2001, 94-95.
VI. La venerable madre María de la Antigua: notas para su iconografía, 2002, 159-177.
VII R. El ajuar procesional franciscano de las hermandades hispalenses, 2002, 94-95.
VII. El ajuar procesional franciscano de las hermandades hispalenses, 2003, 197-217.
VIII. V.S. de Dios fray Sebastián de Jesús: biografía e iconografía, 2003, 219-227.
IX R. El convento de capuchinos de la Divina Pastora de Sevilla. Actual programa iconográfico de la iglesia, 2003, 65-66.
IX. Iglesia del convento de capuchinos de la Divina Pastora de Sevilla. Actual programa iconográfico, 2004, 131-156.
X R. Ejecutorias de hidalguía en el convento de Santa Inés de Sevilla. Su decoración pictórica, 2005, 82-84.
XI R. Noticias artísticas e inventarios de la V.O.T. de San Diego de Sevilla en el siglo XVIII, 2005, 93-95.
X. Ejecutorias de hidalguía en el convento de Santa Inés de Sevilla: su decoración pictórica, 2006, 201-214.
XI. Noticias de orfebrería e inventarios artísticos de la V.O.T., de San Diego de Sevilla en el siglo XVIII, 2006, 71-88.
XII R. Síntesis histórica de una hermandad actual: la V.O.T. del convento de San Pedro de Alcántara en Sevilla, 2007, 56-57.
XII. Síntesis histórica de una hermandad actual: la V.O.T. del convento de San Pedro de Alcántara en Sevilla, 2007, 301-320.
XIII. Pérdidas y recuperaciones. Un inventario de 1868 de la iglesia conventual de San Antonio de Padua de Sevilla, 2009, 221-233.
XIV. San Bernardo de Corleone. Su huella artística de Italia a Sevilla, 2010, 365-373.
XV. Una nueva visión de un manuscrito sobre cautivos cristianos en la ciudad de Mequinez durante los siglos XVII y XVIII, 2010, 323-351.
XVI. Convento de Nuestra Señora del Valle de Sevilla, vida y destrucción a la luz de los inventarios (1810-1835), 2011, 423-436.
XVII. Semblanza hagiográfica de Santa Clara en la provincia de Sevilla, 2014, 581-593.
XVIII. Fray Manuel José Facúndez, franciscano descalzo de la provincia de San

Diego. Maestro, misionero apostólico y restaurador, 2014, 261-270.
XXI. Entre el conocimiento y la ignorancia. Mecenazgo artístico de las antiguas V.O.T. franciscanas de Sevilla a la luz del Archivo de la O.F.S.A.S., 2016, 929-952.
XXII. Un paseo por la vida de San Francisco a través de la pintura barroca sevillana, 2017, 429-457.
XXIII. Aportaciones a la iconografía de los mártires franciscanos del Japón en Sevilla, 2018, 409-428.
XXIV. Jesús Nazareno en el convento de la Asunción de Sevilla, 2019, en prensa.
XXV. San Francisco en la colección pictórica del Museo de Bellas Artes de Sevilla, 2019, aceptada.

Ruiz Calvente, Miguel (1).
IV R. Aproximación al estudio arquitectónico del antiguo convento de San Francisco de Linares (Jaén), 1998, 40-41.

Ruiz Garrido, Belén (1).
IX R. San Francisco de Asís en la historiografía artística contemporánea. La exposición franciscana de 1927, 2003, 66-67.

Ruiz Gutiérrez, O.F.S., Luis (1 / + 1 + 1 + 1).
XVI. Solano, taumaturgo de las Américas, 2011, 207-212.
CICEP. Ciudad Rodrigo, ciudad franciscana, Madrid, 1994, I-I, XXXIII-XXXIX.
ICIFPIBP. Don Silverio Velasco Pérez, obispo terciario franciscano, Barcelona, 2005, 803-810.
IIICIFPIVSF. Ciudad Rodrigo, el Asís de España, Sevilla, 2012, II, 295-317

Ruiz Luque, Manuel (1 R + 1).
I R. Fuentes bibliográficas franciscanas de la ciudad de Montilla / en colaboración con José Antonio Cerezo Aranda, 1996, 29-31.
I. Fuentes bibliográficas franciscanas de la ciudad de Montilla / en colaboración con José Antonio Cerezo Aranda, 1997, 63-67.

Ruiz Ortiz, María (1).
XV. Fuentes franciscanas para el estudio de la moral práctica: fray Antonio de Ezcaray y la literatura penitencial, 2010, 353-361.

Ruiz Rodríguez, Antonio Ángel (3).
VIII R. Documentación franciscana en archivos andaluces: tradición y tecnología, 2003, 55-56.
IX R. La producción científica sobre "el franciscanismo en Andalucía" (1995-1998): un análisis cuantitativo / en colaboración con David Gomez Domínguez, 2003, 67-69.
IX R. La producción científica sobre "el franciscanismo en Andalucía" (1995-1998): un análisis cuantitativo / en colaboración con David Gomez Domínguez, 2003, 67-69.

Ruiz Vera, José Luis (2 + 1).
VI R. Música y liturgia en los conventos franciscanos de Priego de Córdoba, 2001, 66-69.

VI. Música y liturgia en los conventos franciscanos de Priego de Córdoba, 2002, 499-511.
VII R. La música conventual franciscana en Córdoba, 2002, 98-101.

Salcedo Hierro, Miguel (11 + 6).
I R. Manducatorias y conduchos de los franciscanos de la Bética, 1996, 79-80.
II R. Evocación lírica del búcaro en el refectorio, 1996, 83-84.
I. Manducatorias y conduchos de los franciscanos de la Bética, 1997, 361-372.
II. Exaltación lírica del búcaro en el refectorio, 1998, 443-454.
III R. San Francisco y los motivos del lobo, 1998, 137-138.
IV R. La capilla de la Purísima, obra del franciscano Alonso de Salizanes, obispo de Córdoba, 1998, 92-94.
III. Interpretación dramática de *Los motivos del lobo*, 1999, 655-662.
V R. La figura del cardenal Cisneros en el teatro de José María Pemán, 1999, 45-46.
VI R. El huevo en los recetarios de las monjas franciscanas, 2001, 116-117.
VII R. El claustro de San Pedro el Real de Córdoba: su futuro perfecto, 2002, 101-103.
VI. El claustro de San Pedro el Real: su futuro perfecto, 2002, 525-528.
VIII R. "La zarza sin espinas", 2003, 56.
VIII. *La zarza sin espinas*, de Joaquín Dicenta y José Cobos, 2003, 821-823.
IX R. Cronología franciscana andaluza, 2003, 69-70.
X R. La cruz de mayo del convento de Santa Cruz, 2005, 84-85.
XI R. La primera visita de Juan Pablo II, 2005, 95-96.
X. La cruz de mayo del convento de Santa Cruz, 2006, 905-908.

Salcedo Morilla, María del Sol o Marisol (10 + 9).
II R. Apuntes meditativos sobre la manducatoria o refacción, 1996, 84-85.
II. Apuntes meditativos sobre la manducatoria o refacción, 1998, 455-461.
III R. Gastronomía franciscana andaluza, 1998, 136-137.
IV R. La gastronomía fraciscana en los "nacimientos andaluces", 1998, 87-89.
V R. Paralelismo entre San Isidro y San Francisco de Asís. Isidro y Francisco, santos ecológicos, 1999, 46-49.
VI. El huevo en la cocina de las monjas franciscanas, 2001, 641-646.
VII R. Las sopas de las clarisas, 2002, 103-105.
VII. Las sopas de las clarisas, 2003, 825-828.
VIII R. El perejil en el huerto franciscano, 2003, 57.
VIII. El perejil en el huerto franciscano, 2003, 829-833.
IX R. Cocina capuchina, notas de urgencia, el gazpacho capuchino o sopa boba estival, 2003, 70-71.
IX. Cocina capuchina -notas de urgencia- el gazpacho capuchino o sopa boba estival, 2004, 455-459.
X R. San Francisco "el Zorzalero", 2005, 85-86.
XI R. Los vinos en el Quijote, 2005, 96.
X. San Francisco "el Zorzalero", 2006, 909-912.
XII R. Gastronomía cuartelera pontanesa, 2007, 58-59.
XII. Gastronomía cuartelera pontanesa, 2007, 481-484.

XIII. El desayuno molinero, 2009, 421-429.
XIV. La literatura gastronómica de fray Jua Luis Barrera: "115 recetas. Recetario de vigilia desde el convento de San Buenaventura de Sevilla", 2010, 375-383.

Salido Sánchez, Rafael (1).
XVI. Las campanas franciscanas y solanistas de Montilla, 2011, 213-218.

Sánchez Fuertes, O.F.M., Cayetano (6 + 1 + 1).
XIV. Juan Duárez de Santa Cruz, OFM, "fundador" del pueblo Daraga (Filipinas) y del Seminario de Misiones de Montilla (Córdoba), 2010, 385-412.
XVI. La provincia franciscana observante de Andalucía (1790-1811) según un manuscrito inédito, 2011, 437-444.
XVII. Las clarisas en el siglo XVII: implantación, espiritualidad y figuras relevantes, 2014, 595-622.
XVIII. Juan Duárez de Santa Cruz, OFM, "fundador" del pueblo de Daraga (Filipinas) y del seminario de misiones de Montilla (Córdoba), 271-300.
XXIII. El hospicio franciscano de San Agustín de las Cuevas (México), última etapa del viaje misionero entre España y Filipinas, 2018, 429-463.
XXV. Los franciscanos y el arte en Extremo Oriente (siglos XVI-XIX), 2019, aceptada.
CICEP. La madre Jerónima de la Asunción y su fundación del monasterio de Santa Clara de Manila, Incidencia y consecuencias, Madrid, 1994, I-I, 379-400.
IIICIFPIVSF. Franciscanos ilustres nacidos en la diócesis de Ciudad Rodrigo o vinculados a ella (siglos XIII-XVIII), Sevilla, 2012, II, 337-368.

Sánchez Herrero, José (1).
II R. Francisco de Asís. La relectura de una experiencia cristiana a la luz de los últimos estudios, 1996, 29-30.

Sánchez López, Juan Antonio (11 + 7).
I R. Iconografía franciscana en Andalucía: los temas y su proyección artística, 1996, 67-68.
II R. Francisco de Asís, centro de un microcosmos seráfico: iconografía de la iglesia del antiguo de los Ángeles, en Málaga, 1996, 85-86.
I. Iconografía franciscana en Andalucía: los temas y su proyección artística , 1997, 241-280
III R. Temas iconográficos franciscanos en el patrimonio artístico de la catedral de Málaga, 1998, 88-89.
IV R. La espiritualidad franciscana y la iconografía de Jesús niño, 1998, 81-82.
III. Francisco de Asís, centro de un microcosmos seráfico. Iconografía de la iglesia del antiguo convento de los Ángeles, en Málaga, 1999, 237-270.
V R. San Francisco de Asís en la escultura contemporánea española, 1999, 84.
IV. La espiritualidad franciscana y la iconografía de Jesús niño. Fuentes literarias para una creación artística, 2000, 119-153.
VI R. Un mecenazgo renacentista frustrado: la capilla de San Francisco de la catedral de Málaga, 2001, 115-116.

VI. Un mecenazgo renacentista frustrado: la capilla de San Francisco de la catedral de Málaga, 2001, 145-178.
VII R. El arte franciscano en la catedral de Almería, 2002, 105-106.
VII.El arte franciscano en la catedral de Almería, 2005, 9-48.
VIII R. La literatura franciscana: retórica y creación artística, 2003, 58-59.
IX R. Arcadia cortesana y casticismo bucólico en una imagen barroca: la Divina Pastora, 2003, 71-72.
IX. Arcadia cortesana y casticismo bucólico en una imagen barroca: la Divina Pastora, 2004, 157-181.
X R. Iconografía, poética y leyenda de un intelectural carismático: San Buenaventura, el doctor seráfico, 2005, 86-87.
XI R. El éxtasis seráfico: visiones desde el barroco romano, 2005, 97-98.
XXV. San Francisco en la historia del arte, 2019, aceptada.

Sánchez Ramos, Valeriano (2).
XXIV. La cofradía de Jesús Nazareno de Manila / en colaboración con Carlos Villoria Prieto, 2019, en prensa.
XXIV. La devoción nazarena en Hispanoasia. Fiestas y cultos al Nazareno negro de Quiapo (Manila) / en colaboración con Carlos Villoria Prieto, 2019, en prensa.

Sánchez Rodríguez, María José (2 + 2).
X R. Aproximación iconográfica del santuario de Flores de Álora, antigua iglesia conventual de la orden franciscana, 2005, 87-90.
XI R. Arquitectura y bienes muebles en el convento capuchino de Ardales, 2005, 98-99.
X. Aproximación iconográfica al santuario de Flores de Álora, antigua iglesia conventual de la orden franciscana, 2006, 215-224.
XI. Arquitectura y bienes muebles en el convento capuchino de Ardales (Málaga), 2006, 89-105.

Sánchez-Lafuente Santillana, Francisco (1).
VIII R. La ética franciscana, 2003, 57.

Sánchez-Mesa Martín, Domingo (8 + 2 + 1).
I R. Algunas reflexiones sobre el tema de San Francisco en la escultura andaluza, 1996, 65-66.
III R. La vida de San Francisco. Desconocida serie de pintura granadina, 1998, 44-46.
IV R. De nuevo sobre las series de la vida de San Francisco en la pintura española e hispanoamericana, 1998, 19.
V R. Iconografía para una futura y segura beatitud: fray Leopoldo de Alpandeire, 1999, 11.
IV. Iconografía para una nueva beatitud: imágenes de fray Leopoldo de Alpandeire, 2000, 155-169.
VI R. La flagelación de Cristo atado a la columna de la iglesia de San Francisco de Priego. Mística y plástica franciscana en torno al tema, 2001, 15-18.

VI. La flagelación de Cristo atado a la columna de la iglesia de San Francisco de Priego. Mística y plástica franciscana en torno al tema, 2001, 179-196.
VII R. Mística y plástica franciscana en torno a la imagen de Jesús Nazareno, 2002, 106-108.
VIII R. Lo múltiple en Alonso Cano, 2003, 59-60.
IX R. El arte sacro franciscano en la dimensión de lo contemporáneo: temas y autores, 2003, 72-75.
IIICIFPIVSF. El arte franciscano en el barroco español: síntesis reflexiva, Sevilla, 2010, I, 131-150.

Santiago de Melo, Taciana (1).
XXV. Romantismo germãnico nos trópicos: uma análise das igrejas franciscanas construídas por frades alemaes no Brasil a partir do final do século XIX.

Santiago Reyes, Yolanda (2 + 2).
II R. Nobleza y heráldica en la iglesia *conventum* de San Francisco de Córdoba, 1996, 97-98.
II. Nobleza y heráldica en el convento de San Francisco de Córdoba, 1998, 269-274.
III R. Fray Juan de la Puebla y las fundaciones conventuales de la provincia de los Ángeles, 1998, 128-130.
III. Fray Juan de la Puebla y las fundaciones conventuales de la provincia de los Ángeles, 1999, 549-552.

Sanz Cabrera, Jerónimo (4).
II R. Descubrimiento de una bella e inteligente manipulación del espacio real de la iglesia de San Francisco de Priego de Córdoba, 1996, 101-104.
III R. Restauración de la iglesia de San Francisco de Priego de Córdoba, 1998, 132-134.
V R. Intervención arquitectónica en el patrimonio: aproximación metodológica, 1999, 81-82.
VIII R. La iglesia conventual de San Francisco de Priego de Córdoba: análisis de la intervención de 1995, 2003, 61.

Sanz de Bremond Mayáns, Ana (4 + 9 + 1 + 1).
VIII R. Documentación de convento de San Antonio Abad de franciscanos terceros de Granada en el Archivo Histórico Nacional, 2003, 62-63.
VIII. Documentación de convento de San Antonio Abad de franciscanos terceros de Granada en el Archivo Histórico Nacional, 2003, 663-682.
X R. Siguiendo el espíritu de Santa Clara: sor Margarita de la Cruz, la monja-infanta / en colaboración con Karen María Vilacoba Ramos, 2005, 91-92.
XI R. Catalina de Inglaterra de la tercera orden de San Francisco vista por un observante franciscano / en colaboración con Karen María Vilacoba Ramos, 2005, 99-100.
X. Siguiendo el espíritu de Santa Clara: sor Margarita de la Cruz, la monja-infanta / en colaboración con Karen María Vilacoba Ramos, 2006, 787-804.
XII R. Piedad y devoción en la edad moderna: la congregación de Nuestra Señora del Milagro y hermandad de Nuestra Señora del Monte de Piedad de Madrid/ en

colaboración con María Teresa Muñoz Serrulla y Karen María Vilacoba Ramos, 2007, 61-65.
XII. Piedad y devoción en la edad moderna: la congregación de Nuestra Señora del Milagro y hermandad de Nuestra Señora del Monte de Piedad / en colaboración con María Teresa Muñoz Serrulla y Karen María Vilacoba Ramos, 2007, 321-360.
XIII. Descalzas Reales de Madrid, 1931-1945: Crónica de una exclaustración y recuperación de la fundación real / en colaboración con María Teresa Muñoz Serrulla y Karen María Vilacoba Ramos, 2009, 149-169.
XIII. Catalina de Inglaterra de la Tercera Orden de San Francisco vista por un observante franciscano / en colaboración con Karen María Vilacoba Ramos, 2009, 431-448.
XVII. Nuestra Señora del Milagro. Estudio sociológico de un convento contestano, 2014, 623-643.
XXI. Economía conventual franciscana: sindicatura, bienes y rentas, 2016, 161-182.
XXII. La economía franciscana en el Barroco, 2017, 459-480.
XXIV. Cofradías y hermandades: su influencia en la vida cotidiana de la edad moderna, 2019, en prensa.
ICIFPIBP. Estudio comparado de dos constituciones de franciscanos descalzos de la segunda mitad del XVII: San Gregorio Magno de Filipinas de 1655 y San Diego de Nueva España de 1667 / en colaboración con Paloma Vázquez Valdivia, Barcelona, 2005, 501-519.
IIICIFPIVSF. La pluma de San Francisco. Un erudito del siglo XVI, el beato Nicolás Factor, Sevilla, 2012, II, 369-391.

Schlatter Navarro, Ángel Luis (1).
XXIII. Fray Luis Sotelo: algunas claves para entender el legado de la embajada Keicho, 2018, 465-472.

Sena Medina, Guillermo (3).
I R. El Arcipreste de Hita: su origen andaluz y la orden franciscana, 1996, 77.
II R. Juan Ruiz de Cisneros, arcipreste de Hita, Alcalá la Real y la orden franciscana, 1996, 75.
III R. La huella franciscanas en las nuevas poblaciones de Sierra Morena, 1998, 127-128.

Serrano Estrella, Felipe (1 + 4 + 1).
XI R. Esplendor franciscano en el antiguo reino de Jaén, 2005, 100-101.
XI. Expansión e influencia del franciscanismo en el reino de Jaén, 2006, 481-502.
XIII. Franciscanismo y cofradías. El monasterio de Santa Ana de Jaén, 2009, 449-460.
XV. Un monasterio de clarisas en El Ejido de Baeza, 2010, 363-369.
XXIV. La devoción al Nazareno en las órdenes mendicantes durante la edad moderna, 2019, en prensa.
IICIFPIFCE. Los Claustrales de San Francisco en la Capital del Santo Reino, Sevilla, 2006, 389-407.

Siles Guerrero, Francisco (1 + 3).
XI R. El convento de Caños Santos (T.O.R.): una fundación entre la leyenda y la historia (1543), 2005, 102-103.

XI. El convento de Caños Santos: una fundación entre la leyenda y la historia (1543), 2006, 503-526.
XV. Scripta manent. Estudio de la Biblioteca conventual de la Tercera Orden Regular de San Francisco en Andalucía/ en colaboración con Manuel Jiménez Pulido, 2010, 163-188.
XVII. Arca trium clavium: patrimonio, administración y economía de los conventos de monjas clarisas de Andalucía. El caso de Santa Isabel de Ronda / en colaboración con Manuel Jiménez Pulido, 2014, 645-667.

Silva, Maria Angelica da (2 / + 1).
XXI. O antigo sistema hidráulico do Convento Franciscano de Penedo (Alagoas, Brasil) / en colaboración con Virgolino Ferreira Jorge, 2016, 415-426.
XXV. Do Velho Mundo ao Novo Mundo, conventos franciscanos no Brasil: configurações na paisagem, arquitectura e poéticas, 2019, aceptada.
IIICIFPIVSF. Inscrito em pedra e cal: o convento de Santa Maria Madalena e a identidade franciscana no nordeste do Brasil / en colaboración con Ana Cláudia Magalhães, Sevilla, 2010, I, 527-539.

Simões Tereno, Maria do Céu (5).
XVII. O mosteiro de Santa Clara e o seu contributo para o desenvolvimento urbano de Évora-Portugal / en colaboración con Maria Filomena Mourato Monteiro y Marízia Clara de Menezes Dias Pereira, 2014, 389-399.
XVII. Mosteiro de Santa Clara de Évora, arquitectura, património e enquadramento paisagístico / en colaboración con Maria Filomena Mourato Monteiro y Marízia Clara de Menezes Dias Pereira, 2014, 689-711.
XVIII. Conjunto monástico de São Francisco de Évora. Notas sobre a sua conservação, 2014, 469-480.
XXIII. Arquitectura conventual franciscana. Três continentes, três casos de estudo: Évora (Portugal), Goa (Índia) e Salvador (Brasil) / en colaboración con Manuela Maria Tomé y Maria Filomena Monteiro, 2018, 473-502.
XXV. Intervenções partimoniais em dois antigos cenobios franciscans: S. Francisco da cidade em Lisboa e S. Francisco em Évora [Portugal] / en colaboración con Mari Filomena Mourato Monteiro, 2019, aceptada.
IIICIFPIVSF. Implantação e arquitectura de conventos franciscanos e seu enquadramento paisagístico no distrito de Évora / en colaboración con António Vitorino Simões Tereno y Marízia Clara de Menezes Dias Pereira, Sevilla, 2010, I, 561-584.

Simón Simón, Ainhoa, (2).
V R. Los orígenes de la Tercera Orden Regular de San Francisco en la diócesis de Astorga, 1999, 56-57.
V. Los orígenes de la Tercera Orden Regular de San Francisco en la diócesis de Astorga, 2001, 451-458.

Solana Pujalte, Julián (1).
XXV. Los franciscanos en los *Coloquios de Erasmo*: tres estampas, 2019, aceptada.

Suárez Arévalo, Jesús (1).
XXIV. El convento de carmelitas de Benamejí (y la imagen del Nazareno de los Remedios), 2019, en prensa.

Teixeira, Francisco (1 + 1).
XVII. A formação da arquitectura dos conventos de clarissas, em Portugal (séculos XIII e XIV), 2014, 669-688.
IIICIFPIVSF. A arquitectura franciscana em Portugal e a formação de um modelo mendicante (séc. XIII-XIV), Sevilla, 2010, I, 151-168.

Tielve García, Natalia (1).
V R. Consideraciones estéticas sobre el "San Francisco" de Luis Fernández de la Vega, 1999, 57-58.
V. Consideraciones estéticas sobre el San Francisco de Luis Fernández de la Vega, 2001, 197-207.

Toledano Molina, Juana (11).
I R. Dos poetas andaluces en una academia literaria en honor de San Francisco (hacia 1585), 1996, 76-77.
II R. San Francisco de Asís en la poesía lírica juvenil de Federico García Lorca, 1996, 43-45.
I. Dos poetas andaluces en una "academia literaria" en honor de San Francisco (hacia 1585), 1997, 373-389.
II. San Francisco de Asís en la poesía lírica juvenil de Federico García Lorca, 1998, 463-471.
III R. El sentimiento franciscano en las narraciones juveniles de Federico García Lorca, 1998, 115.
IV R. Una aportación a la poesía religiosa del 27: la "Oración de San Antonio", de Fernando Villalón, 1998, 75-77.
III. El sentimiento franciscano en las narraciones juveniles de Federico García Lorca, 1999, 663-670.
IV. Una aportación a la poesía religiosa del 27: la *Oración de San Antonio*, de Fernando Villalón, 2000, 648-656.
VI R. San Diego de Alcalá, de Lope de Vega, 2001, 57-58.
VII R. Una comedia franciscana de Lope de Vega: *El serafín humano*, 2002, 109-111.
VIII R. Una comedia de tema franciscano: *El hijo del serafín*, de Juan Pérez de Montalbán, 2003, 63-64.
XI R. Los soliloquios amorosos de un alma con Dios (1612-1626) de Lope de Vega, religioso franciscano, 2005, 103-105.

Tomé, Manuela Maria (1).
XXIII. Arquitectura conventual franciscana. Três continentes, três casos de estudo: Évora (Portugal), Goa (Índia) e Salvador (Brasil) / en colaboración con Maria do Céu Tereno y Maria Filomena Monteiro, 2018, 473-502.

Torre Molina, María José de la (1).
V R. Iconografía musical en el convento de los Ángeles de Málaga, 1999, 82.

Torregrosa Navarro, Leonardo (1).
XI R. La presencia de los seráficos seglares en la Corte: la capilla y el hospital de la V.O.T. de Madrid, 2005, 105-106.
XI. La presencia de los seráficos seglares en la Corte: el hospital y capilla de la V.O.T. de Madrid, 2006, 107-135.

Torres Aguilar, Manuel (2).
VI R. Doctrina sobre las corridas de toros en la obra de fray Antonio de Córdoba, 2001, 103-105.
VI. Doctrina sobre las corridas de toros en la obra de fray Antonio de Córdoba, 2001, 459-463.

Torres Fernández, Rosario (1).
I R. Los conventos franciscanos del obispado de Almería (1489-1945), 1996, 43-44.
I. Los conventos franciscanos del obispado de Almería (1489-1855), 1997, 281-297.

Torres Navarrete, Ginés (1).
XI R. Los franciscanos de Úbeda, 2005, 106-108.

Torres Trimállez, Marina (1).
XXIII. La única entrada al reino de Dios: el bautismo en las misiones franciscanas del Celeste Imperio durante el siglo XVIII, 2018, 503-521.

Triviño Monrabal, O.S.C., María Victoria (8 + 1 + 1+ 1 + 1).
VI R. Mujer, predicadora, párroco, la Santa Juana (1481-1534), 2001, 69-71.
VI. La Santa Juana (1481-1534) mujer, predicadora, párroco, 2002, 379-402.
X R. La conmoción de la pasión de Cristo. Sor Ana de la Cruz Ribera (1606-1650), clarisa de Montilla, 2005, 92-95.
X. Fray Ingenuino de Brixen, franciscano alemán de Fuente Palmera en 1770, 2006, 805-809.
X. La conmoción de la pasión de Cristo. Sor Ana de la Cruz Ribera (1606-1650), 2006, 913-922.
XVI. San Francisco Solano y las clarisas, 2011, 219-232.
XVII. Relación querida por Clara de Asís entre clarisas y franciscanos, 2014, 713-731.
XVIII. Sor Eulalia Anzizu i Vila, historiadora, biógrafa y poetisa (1868-1916), clarisa en el monasterio de Santa María de Pedralbes (Barcelona), 2014, 301-307.
CICEP. Ana María de San José (1581-1632), "Clara la menor" clarisa descalza en Salamanca, Madrid, 1994, I-I, 311-330.
ICIFPIFCE. Escritoras franciscanas hispanas, Barcelona, 2005, 101-124.
IICIFPIFCE. Clarisas y franciscanos catalanes hasta 1567, Sevilla, 2006, 61-84.
IIICIFPIVSF. Los túneles de la historia. Orden de Santa Clara, crisis y reformas en España, Sevilla, 2012, II, 429-451.

Tubío Adame, Francisco (4 R + 6).

IX R. Capuchinos alemanes en la Andalucía de las nuevas poblaciones, 2003, 75-77.

IX. Capuchinos alemanes en la Andalucía de las nuevas poblaciones, 2004, 395-418.

X R. Fray Ingenuino de Brixen, franciscano alemán de Fuente Palmera en 1770, 2005, 95-96.

XI R. Regla de la orden franciscana seglar (O.F.S.) promulgada por Pablo VI. Análisis de su contenido, 2005, 109.

X. Fray Ingenuino de Brixen, franciscano alemán de Fuente Palmera en 1770, 2006, 805-809.

XI. La regla de la orden franciscana seglar (O.F.S.) promulgada por Pablo VI, 2006, 559-569.

XII R. Las primeras hermandades en las nuevas poblaciones, 2007, 59-60.

XII. Las primeras hermandades en las nuevas poblaciones, 2007, 361-365.

XIII. La desamortización del convento de San Francisco y demás conventos de Écija, 2009, 235-251.

XVII. Análisis del proceso de desamortización de los conventos de Santa Clara de Sevilla y Córdoba, 2014, 733-744.

Urbano Delgado, F.M.M., María del Carmen (7 + 1).

VI R. Un montillano en el Perú. San Francisco Solano y el convento de los descalzos de Lima, 2001, 91-93.

VI. Un montillano en el Perú. San Francisco Solano y el convento de los descalzos de Lima, 2002, 403-417.

VII R. La tercera prieguense Josefa Arévalo: su vida interior, 2002, 111-113.

VII. La tercera prieguense Josefa Arévalo: su vida interior, 2003, 835-862.

VIII R. "Las leyes de la esposa", 2003, 64-65.

VIII. *Las leyes de la esposa*. Manuscrito inédito del siglo XVIII de la terciaria francisca prieguense Josefa Mariana de Arévalo, 2003, 863-891.

IX R. "Las soledades de Cristo" primer manuscrito de la tercera prieguense Josefa Mariana de Arévalo, 2003, 77-78.

XI R. Singular itinerario espiritual de sor Joaquina María del Carmen Serrano y Talens, franciscana almeriense (1747-1805), 2005, 110-111.

IX. Las Soledades de Cristo, 2006, 923-966.

XI. Singular itinerario espiritual de sor Joaquina Serrano y Talens, 2006, 571-611.

ICIFPIBP. La grandeza de lo pequeño. Espiritualidad franciscana femenina en el siglo XVIII (Josefa Arévalo, 1691-1778), Barcelona, 2005, 685-689.

Valdivieso González, Enrique (2).

VII R. El arte franciscano en la catedral de Sevilla, 2002, 113-115.

VII. El arte franciscano en la catedral de Sevilla, 2005, 247-251.

Vales-Villamarín Navarro, María Helena (1).

XXIII. La labor franciscana en el proceso pacificador del Nuevo Santander, México, siglo XVIII, 2018, 523-536.

Valiente Romero, Antonio (2).
XI R. La V.O.T. entre dos siglos: la Hermandad de Capuchinos de Sevilla / en colaboración con Isabel Martínez Laguna, 2005, 111-112.
XIII. La V.O.T. entre dos siglos: la Hermandad de Capuchinos de Sevilla / en colaboración con Isabel Martínez Laguna, 2008, 111-136.

Valiñas López, Francisco Manuel (11).
V R. El arte belenístico español en el siglo XIX, 1999, 79-80.
V. El arte belenístico español en el siglo XIX, 2001, 209-234.
VI R. El arte belenístico español en el siglo XX, 2001, 109- El arte belenístico español en el siglo XX, 2001, 109-111.
VI. El arte belenístico español en e l siglo XX, 2002, 179-199.
VII R. La natividad del Señor según sor María de Jesús Agreda, 2002, 115-116.
VII R. *Marcelino pan y vino*: visiones literaria y cinematográfica de un milagro / en la colaboración de Roberto Cuadros Muñoz, 2002, 38.
VII. *Marcelino pan y vino*: visiones literaria y cinematográfica de un milagro / en la colaboración de Roberto Cuadros Muñoz, 2003, 229-242.
VIII R. Arte barroco y mística franciscana en torno a los temas de la infancia de Cristo, 2003, 65-66.
VIII. La natividad del Señor según sor María de Jesús de Ágreda, 2003, 243-264.
IX R. Ideas estéticas de Santa Juana, 2003, 79. Ideas estéticas de Santa Juana, 2003, 79.
IX R. El franciscanismo en los dibujos de Lorenzo Goñi / en colaboración con Antonio Montes Rivas y Alejandro Pérez Ordóñez, 2003, 79-80.
X R. La Inmaculada apocalíptica, una iconografía concepcionista, 2005, 96-97.
X. Ideas estéticas de Santa Juana, 2006, 245-258.
X. El franciscanismo en los dibujos de Lorenzo Goñi / en colaboración con Antonio Montes Rivas y Alejandro Pérez Ordóñez, 2006, 225-244.

Vallecillo Martín, O.F.M., Miguel (8).
III R. La orden franciscana en Andalucía. Situación actual, 1998, 39-41.
IV R. Franciscanos recoletos en la Bética occidental: un manuscrito inédito del siglo XVIII conservado en Estepa (Sevilla), 1998, 94-100.
III. La orden franciscana en Andalucía: situación actual, 1999, 553-558.
V R. Los colegios franciscanos de misiones en Andalucía, 1999, 88.
IV. Franciscanos recoletos en la Bética occidental: un manuscrito inédito del siglo XVIII conservado en Estepa (Sevilla), 2000, 479-499.
V. Los colegios de misiones franciscanos en Andalucía, 2001, 465-490.
VII R. Epistolario del padre Lerchundi, 2002, 117-120.
VII. Epistolario del padre Lerchundi, 2003, 893-950.
XXI. La provincia franciscana de Granada. Apuntes y datos para otro final, 2016, 953-975.
XXII. Panorama editorial franciscano español, 2017, 481-523.

Vargas Montiel, Manuel (8).
I R. Valor iconográfico de la iglesia de los Remedios de Antequera, 1996, 69-70.
II R. Iconografía franciscana como pasión o razón, 1996, 51-52.
I. Valor iconográfico de la iglesia de los Remedios de Antequera, 1997, 299-304.

II. Pasión o razón en la iconografía franciscana, 1998, 275-283.
III R. Representación icónico-narrativa de la visión franciscana, 1998, 124-125.
III. Representación icónico-narrativa de la visión franciscana, 1999, 559-556.
V R. El Greco: la visión de San Francisco, 1999, 70-72.
VI R. La visión de San Francisco del Greco, 2001, 73-74.

Vázquez Janeiro, Isaac (1).
VI R. El teólogo fray Miguel de Medina (1578). Su proceso inquisitorial, 2001, 54-56.
VI. El teólogo fray Miguel de Medina (+ 1578). En torno a su proceso inquisitorial, 2001, 491-508.

Velasco García, Laura (1).
VI R. Contribución al estudio de la iconografía franciscana en el Museo del Prado Pintores andaluces / en colaboración con Helena Pérez Molina, 2001, 49-50.

Vilacoba Ramos, Karen María (5 R + 6 / + 1 + 1).
VII R. Un franciscano andaluz al servicio del rey: fray Michael Avellán (1580-1650) / en colaboración con Fernando Negredo del Cerro, 2002, 64- 66.
VII. Un franciscano andaluz al servicio del rey: fray Michael Avellán (1580-1650) / en colaboración con Fernando Negredo del Cerro, 2003, 537-547.
VIII R. Presencia de la provincia de los Ángeles en el Madrid cortesano: fray Juan de Palma, fray José Bravo y fray Andrés de Guadalupe, 2003, 66-67.
VIII. Presencia de la provincia de los Ángeles en el Madrid cortesano: fray Juan de la Palma, fray José Bravo y fray Andrés de Guadalupe, 2003, 683-699.
X R. Siguiendo el espíritu de Santa Clara: sor Margarita de la Cruz, la monja-infanta / en colaboración con Ana Sanz de Bremond Mayáns, 2005, 91-92.
XI R. Catalina de Inglaterra de la tercera orden de San Francisco vista por un observante franciscano / en colaboración con Ana Sanz de Bremond Mayáns, 2005, 99-100.
X. Siguiendo el espíritu de Santa Clara: sor Margarita de la Cruz, la monja-infanta / en colaboración con Ana Sanz de Bremond Mayáns, 2006, 787-804.
XII R. Piedad y devoción en la edad moderna: la congregación de Nuestra Señora del Milagro y hermandad de Nuestra Señora del Monte de Piedad de Madrid/ en colaboración con Ana Sanz de Bremond Mayáns y María Teresa Muñoz Serrulla, 2007, 61-65.
XII. Piedad y devoción en la edad moderna: la congregación de Nuestra Señora del Milagro y hermandad de Nuestra Señora del Monte de Piedad / en colaboración con Ana Sanz de Bremond Mayáns y María Teresa Muñoz Serrulla, 2007, 321-360.
XIII. Descalzas Reales de Madrid, 1931-1945: Crónica de una exclaustración y recuperación de la fundación real / en colaboración con María Teresa Muñoz Serrulla y Ana Sanz de Bremond Mayáns, 2009, 149-169.
XIII. Catalina de Inglaterra de la Tercera Orden de San Francisco vista por un observante franciscano / en colaboración con Ana Sanz de Bremond Mayáns, 2009, 431-448.
ICIFPIBP. Entre Dios y la corona: relaciones epistolares de sor Ana Dorotea de Austria y Felipe IV, Barcelona, 2005, 643-661.
IIICIFPIVSF. Celebraciones, vida cotidiana y guía conventual: fuentes para el estudio de las Descalzas Reales de Madrid en la época moderna (siglo XVIII) / en colaboración con María Teresa Muñoz Serrulla, Sevilla, 2012, II, 225-243

Villarreal Suárez de Cepeda, Paloma (1).

II R. Un manuscrito franciscano del convento prieguense: *Médula del Divino Amor* del padre Navarro, 1996, 48-49.

Villegas Ruiz, Manuel (12 R + 21).

I R. El convento de los franciscanos de San Pedro de Priego, 1996, 45-46.

II R. Breves y privilegios otorgados al convento de San Pedro Apóstol, 1996, 73-74.

I. El convento de los franciscanos de San Pedro Apóstol de Priego de Córdoba a la luz de una crónica del siglo XVIII, 1997, 149-160.

II. Breves y privilegios otorgados por distintos pontífices al convento de San Pedro Apóstol de la ciudad de Priego de Córdoba desde 1662 a 1743, 1998, 375-390.

III R. Fray Agustín Navarro y su obra sobre *El Divino Amor*: introducción al estudio de su texto y fuentes, 1998, 62-63.

IV R. El convento franciscano descalzo de Loja (Granada) a la luz de una crónica latina inédita del siglo XVIII, 1998, 51-54.

III. *Médula del Divino Amor*, de fray Agustín Navarro de Jesús y María Purísima, 1999, 567-578.

V R. Regreso de los franciscanos descalzos a Loja (Granada) en el siglo XVII, 1999, 63-67.

IV. El convento franciscano descalzo de Loja (Granada) a la luz de una crónica latina inédita del siglo XVIII, 2000, 407-421.

V. El regreso de los franciscanos descalzos al convento de Loja tras su expulsión en 1612, 2001, 509-524.

VI R. El convento de la Magdalena de los franciscanos descalzos de Antequera, según una crónica latina del siglo XVIII, 2001, 30-32.

VI. El convento de la Magdalena de los franciscanos descalzos de Antequera, según una crónica latina del siglo XVIII, 2002, 419-435.

VII R. El convento seminario de los franciscanos descalzos de Allbuñuelas, según una crónica latina inédita del siglo XVIII, 2002, 120-123.

VII. El convento seminario de los franciscanos descalzos de Albuñuelas, según una crónica latina inédita del siglo XVIII, 2007, 367-382.

VIII R. El convento de Laujar según una crónica latina inédita del siglo XVIII, 2003, 67-68.

VIII. El convento de Laujar, según una crónica latina inédita del siglo XVIII, 2003, 701-719.

IX R. El convento de Alhama de Granada según una crónica latina inédita del siglo XVIII, 2003, 80-81.

XI R. La segregación de la provincia franciscana descalza de San Pedro de Alcántara de la de San Juan Bautista, según una crónica inédita, 2005, 112-114.

IX. El convento descalzo de Alhama de Granada, según una crónica latina inédita del siglo XVIII, 2006, 823-834.

X R. El convento de la villa de Íllora, según una crónica latina inédita del siglo XVIII, 2005, 98-99.

X. El convento descalzo de Íllora, según una crónica latina inédita del siglo XVIII, 2006, 811-822.

XI. La segregación de la provincia franciscana descalza de San Pedro de Alcántara de la de San Juan Bautista, según una crónica latina inédita del siglo XVIII, 2007, 383-395.
XII R. El convento franciscano de Málaga, según una crónica latina inédita del siglo XVIII (1), 2007, 92-94.
XII. El convento franciscano descalzo de Málaga, según una crónica latina inédita del siglo XVIII (1), 2007, 397-411.
XIII. El convento franciscano descalzo de Málaga, según una crónica latina inédita del siglo XVIII, 2009 (y 2), 461-473.
XIV. El convento franciscano descalzo de Granada, según una crónica latina inédita del siglo XVIII (1), 2010, 413-428.
XV. El convento franciscano descalzo de Granada, según una crónica latina inédita del siglo XVIII (2), 2010, 371-385.
XVI. El convento franciscano descalzo de Granada, según una crónica latina inédita del siglo XVIII (y 3), 2011, 445-464.
XVIII. El convento franciscano descalzo de Guadix según una crónica latina inédita del siglo XVIII (1), 2014, 481-508.
XIX. Escritores franciscanos descalzos de la provincia de San Pedro de Alcántara, 2014, 309-330.
XXI. Conventos descalzos de Loja y Priego: bulas, privilegios y breves, 2016, 977-997.
XXIII. Los franciscanos en California y Filipinas, 2018, 537-547.
XXV. Escritores franciscanos de la provincia andaluza de San Pedro de Alcántara (y 2), 2019, aceptada.

Villoria Prieto, Carlos (2).
XXIV. La cofradía de Jesús Nazareno de Manila / en colaboración con Valeriano Sánchez Ramos, 2019, en prensa.
XXIV. La devoción nazarena en Hispanoasia. Fiestas y cultos al Nazareno negro de Quiapo (Manila) / en colaboración con Valeriano Sánchez Ramos, 2019, en prensa.

Zafra Pinacho, David (1).
XXI. Implantación de la orden franciscana en la zona norponiente de Estado de Oaxaca, México, 2016, 999-1.024.

Zamora Jambrina, O.F.M., Hermenegildo (9 R + 11 / + 1).
IV R. La imprenta en el convento de San Francisco casa grande de Sevilla, 1998, 37.
V R. Documentos referentes a los conventos franciscanos de la villa de Priego y a la propia villa, conservados en el Archivo Provincial de la actual provincia Bética OFM, 1999, 14.
IV. La imprenta en el convento, casa grande, de San Francisco de Sevilla, 2000, 501-510.
V. Documentos referentes a los conventos franciscanos de la villa de Priego de Córdoba, y a la propia villa, conservados en el Archivo Provincial de la actual provincia Bética OFM, 2001, 525-570.
VI R. El franciscano andaluz fray Juan de la Rosa y el tumultuoso capítulo provincial de 1735 de la provincia de Santa Elena de la Florida, 2001, 76-77.
VII R. Documentación existente en el Archivo de la actual Provincia Bética O.F.M.,

sobre el antiguo convento de Santa Clara de Gibraltar, 2002, 123-125.
VI. El franciscano andaluz fray Juan de la Rosa, y el tumultuoso capítulo provincial de la provincia de Santa Elena de la Florida en 1735, 2002, 539-541; 2003, 721-733.
VII. Documentación existente en el Archivo de la actual Provincia Bética O.F.M., sobre el antiguo convento de Santa Clara de Gibraltar, 2003, 735-745.
VIII R. Turbulentos inicios en la fundación del hospicio de Nuestra Señora del Valle de Lucena, según documentos existentes en el Archivo de la Provincia Bética, 2003, 68-69.
IX R. El convento franciscano de Santa María de Jesús extra e intramuros de la ciudad de Sanlúcar de Barrameda, según la documentación existente en el Archivo de la Provincia Bética, OFM, 2003, 81-82.
IX. El convento de Santa María de Jesús de Sanlúcar de Barrameda según la documentación existente en el Archivo de la Provincia Bética OFM, 2004, 315-324.
IX. Turbulentos inicios en la fundación del hospicio de Nuestra Señora del Valle de Lucena, según documentos del Archivo de la Provincia Bética, 2004, 325-331.
X R. Documentación existente en el Archivo de la Provincia Franciscana Bética O.F.M. referente a los conventos de Santa Clara de Ronda, 2005, 99-103.
XI R. Documentos de la V.O.T. de San Francisco de Marchena existentes en el Archivo de la Provincia Franciscana Bética O.F.M., 2005, 114.
X. Documentación existente en el Archivo de la Provincia Franciscana Bética O.F.M. referente a los conventos de Santa Clara de Ronda, 2006, 835-842.
XI. Documentos de la Venerable Orden Tercera de San Francisco de Marchena existentes en el Archivo de la Provincia Franciscana Bética OFM, 2006, 613-626.
XII R. Curioso suceso acaecido a la cofradía de la Inmaculada Concepción de Lucena en la procesión de su patrona el año 1773, 2007, 65-66.
XII. Curioso suceso acaecido a la cofradía de la Inmaculada Concepción de Lucena en la procesión de su patrona el año 1773, 2007, 413-419.
XIII. Vida novelesca del franciscano fray Juan Espinal, 2009, 475-500.
XIV. Fray Luis Sotelo y su viaje a Europa con una embajada japonesa, 2010, 429-435.
CICEP. Los conventos de clarisas de Extremadura en las crónicas franciscanas impresas, Madrid, 1994, II-II, 643-660.

Zurita Chacón. Manuel (2 / + 1).
XVII. Monjas terceras versus clarisas, 2014, 745-768.
XVIII. Taumaturgia, ascetismo y misticismo en conventos de la TOR de la provincia de San Miguel: el paradigma de fray Pedro Sánchez, 2014, 331-347.
IIICIFPIVSF. El convento franciscano, centro de espiritualidad, arte y cultura: Santa María de Gracia de Villamanrique (Sevilla), Sevilla, 2012, II, 475-516.

TABLA V

PERSONAS QUE HAN COLABORADO EN LOS CURSOS DE VERANO / CONGRESOS INTERNACIONALES DE LA ASOCIACIÓN HISPÁNICA DE ESTUDIOS FRANCISCANOS (A.H.E.F.), SIN HABER PUBLICADO SUS TRABAJOS
(Elaboración de Antonio Gil Albarracín)

Aguilera Peñalver, Marino
Aguirre Losada, Alberto
Alcalá López, Vicente
Alcalde Moya, Francisco
Almeida Catarino, João Manuel
Amorim, Maria Adelina
Armour, Simón
Arantes Campos, Adalgisa
Armour, Simón
Arroyo Castro, Ángel Cristo
Barbero, Aurora
Barrientos Luque, Rafael
Benítez, E.
Bergillos López, José Luis
Bermúdez, Araceli
Bidón y Vigil de Quiñones, José I.
Blanco Bueno, Xiomara
Bonet Girabet, Griselda
Botija Berral, Concepción
Bruckmayer, Katrin
Calvo López, Salvador
Camacho Marfil, J.
Cano Montoro, Encarnación
Cano Rivero, Ignacio
Cañadas Gámiz, Juan
Carmona Escudero, Baldomero
Carmona García, Eva María
Carmona Gutiérrez, Luisa
Carmona Ruiz, Fernando
Carrillo Aguilera, Emilio
Carrillo Expósito, Antonio
Carvajal, Antonio
Castilla Linares, Rocío
Castro Luque, Miriam
Castro Luque, Samuel
Ceballos Casas, María Luisa
Cifuentes Maestre, O.F.M., A.
Cobo Calmaestra, Rafael

Córdoba, Tony de
Córdoba Aguilera, Anselmo
Coronas Tejada, Luis
Corredor, Jesús Joaquín
Cosano Molleja, Andrés
Cosano Moyano, José
Crespillo Guardeño, Antonio
Cruz Conde, Fernando
Cruz Gutiérrez, José
Cubero Arrebola, Araceli
Díaz Claudel, Ana María
Díaz Hernández, José María
Domínguez Serna, O.F.M., Joaquín
Domínguez Vílchez, Eugenio
Escobar Camacho, José M.
Escudero López, José Luis
Espinosa Hidalgo, Agustín
Espinosa Quintana, Agustín
Fernández Espinosa, Manuel
Fernández López. José
Fernández Romero, Ana Pilar
Física Conde, María Dolores
Fleich, Rafael
Flori López, Ana María
Forcada Foguer, Carlos
Forcada Serrano, Miguel
Frías Marín, Rafael
Galán García, Agustín
Galisteo Tapia, Rafael
García Bascón. Antonio
García Cañete, Antonio
García Vila, Ramiro
Garrigós Bueno, María Dolores
Gil Malagón, Luis
Gómez Domínguez, David
González Aguilera, José Antonio
González Ayllón, Ruth
González González, Antonio
González González Carmen
González Madrid, Rafael
González Palma, Juan
González Palma, Juan
González Sánchez, Juan Antonio
Herrera, Francisco Pedro
Hervás Nieto, Olga María
Japón y Sevilla, José

Jiménez Pedrajas, Rafael
Jiménez Puertas, Ana Marina
Jiménez Rueda, Rafael
Jurado Ortiz, Rafael
Lara Cantizani, Manuel
León Coloma, Miguel Ángel
León Ramírez, Cecilia
León Ramírez, Diego
Linares Galisteo, Antonio
Linares Torralbo, Antonio
López Alejandre, Manuel
López Serrano, Antonio
López Valdivia, Mercedes
Luque Jiménez, Rafael
Manzano R., O.F.M., Arcángel
Marín Molina, José Francisco
Márquez Trigueros, Esteban
Martín Ruiz, Benjamín
Martínez, Elena
Martínez Alcalá, Rafael
Martínez Rojas, Francisco Juan
Martínez Sanabria, Eva María
Martínez Sanabria, Eva María
Martos Villasclaras, Diego
Mateo Aguilera, José
Matilla Hernández, Arturo
Merino Cruces, Cristina
Miguel Peláez, Bárbara de
Mora Muñoz, María Luisa
Morales Rodríguez, Juan Carlos
Moreno Magariños, Cristina
Morillo López, Alfonso
Mosquera Adell, Eduardo
Muñoz Bermúdez, Cristino
Muñoz García, Ana Belén
Muñoz García, María José
Murcia Rosales, Domingo
Navarro Espejo, Fátima
Navas Aranda, María Isabel
Nieto González, José Manuel
Nievas Muñoz, José Carlos
Núñez Mata, Inmaculada
Ortiz Sánchez, Encarnación
Otero Grande, Ángela
Padilla, Rafael
Palomero Páramo, Jesús

Palomino León, Jesús A.
Pareja Cano, Braulio
Peláez de Miguel, Bárbara
Peláez García de la Puerta, Jesús
Pérez Cabello, Juan Carlos
Pérez Cano, María Teresa
Pérez Lozano, Manuel
Pérez Molina, Elena
Pi Corrales, Magdalena de Pazzis
Plata, María Amor
Plata Jurado, Emilio Ángel
Porras del Corral, Manuel
Prados García, José María
Prieto Pérez, Joaquín Octavio
Pulido González, Sergio
Ramírez Martín, F.M.M.D.P., Felicidad
Ramírez Soriano, Jezabel
Ramos Moreno, Rocío
Rico, Juan Ramón
Ríos Delgado, Rafael de J.
Rivera Campaña, Nazareth
Rivero Moreno, Leopoldo
Rodríguez Carrillo, Sacramento
Rodríguez Castel, Carmen
Rodríguez Liáñez, Laureano
Rodríguez Yébenes, Juan Manuel
Roldán Cañas, José
Romero, Fernando
Romero Gil, Rafael
Romero Gutiérrez, María Luisa
Rubio Lapaz, Jesús
Sánchez de León, Luisa
Sánchez Garzón, María del Carmen
Sánchez Miranda, Antonio
Sánchez Moreno, Lourdes
Sanchez-Lafuente Santillana, Francisco
Sena Medina, Guillermo
Serrano Carrillo, Miguel Ángel
Serrano García, OFM, Ángel
Serrano Serrano, Carmen
Solé, Pablo Antón
Such, Peter
Tarrías Ordóñez, Gabriel
Toro Ceballos, Francisco
Torres Navarrete, Ginés
Velasco García, Laura

Vidal, María José
Villarreal S. de Cepeda, Paloma
Wals Dantas, Rafael
Yébenes Amores, Antonio Jesús
Yévenes García, Alberto
Yévenes Zamora, Francisco
Zafra Carrillo, Beatriz
Zafra Carrillo, Pilar
Zafra Romero, Luis
Zurita Arco, Fernando
Zurita Pérez, Fernando

TABLA V

INSTITUCIONES Y EMPRESAS QUE HAN COLABORADO
CON LOS CURSOS DE VERANO / CONGRESOS INTERNACIONALES
DURANTE LOS ÚLTIMOS 25 AÑOS
(Elaboración de Antonio Gil Albarracín)

ABC (diario)
Academia de Cronistas de Andalucía
Academia de Letras e Artes de Portugal
Adarve
Agencia EFE
Amigos del Museo Garnelo
Asociación de Amigos de Priego de Córdoba
Autocares "El Bauti"
Autocares Zamorano
Ayuntamiento de Adamuz
Ayuntamiento de Alcaudete
Ayuntamiento de Baeza
Ayuntamiento de Belálcazar
Ayuntamiento de Cazorla
Ayuntamiento de Espartinas
Ayuntamiento de Hinojosa del Duque
Ayuntamiento de Lucena
Ayuntamiento de Montefrío
Ayuntamiento de Montilla
Ayuntamiento de Úbeda
Ayuntamiento de Villanueva de las Algaidas
Barroco Visitas Guiadas
Bodegas Pérez Barquero (Montilla)
Brigada Mecanizada Guzmán el Bueno Nº X
CajaSur
Centro de Estudios Borjanos
Cervezas Alhambra

Cervezas Cruz Campo
Cervezas Heineken
Cervezas Sureña
Compañía Corporativa San Francisco
Comunidad de Madres Clarisas de Estepa
Comunidad de Madres Escolapias de Cabra
Comunidad Franciscana de Vélez-Málaga
Comunidad Santa Clara (Alcaudete)
Comunidad Santa Clara (Montilla)
Consejo Regulador "Moriles-Montilla"
Córdoba (diario)
Delegación Provincial de Gobernación de Córdoba
Digitalasus
Diputación Provincial de Córdoba
El Mundo (diario)
Fuente del Rey
Fundación Biblioteca Manuel Ruiz Luque
Fundación Cruz Campo
Fundación Zalima
Gráficas Santa Marina
GrafiSur
Hermandad de Jesús Nazareno
Hermandad de la Aurora
Hostería Rafi
Hotel las Rosas
Hotel Pretige (Lucena)
Hotel Río Piscina
Ilustre Colegio de Abogados de Lucena
Instituto Español de Ciencias Histórico-Jurídicas
Knolive
La Caixa
Localia
Lucena Digital
Montilla TV
Museo de la Almendra (Zamoranos)
Museo del Anís de Rute
Paseos Priego
Priego de Córdoba Denominación de Origen
Priego Semanal
Priego TV
Real Academia de Córdoba
Real Academia Española de Cronistas Oficiales
Real Archicofradía de Nuestra Señora de Araceli
Real Asociación Española de Cronistas Oficiales
Residencia Escolar Virgen de la Cabeza de Priego
Restaurante Barbacoa Leo

Restaurante El Algibe
Restaurante El Balcón del Adarve
Restaurante El Califato
Restaurante El Rinconcillo II
Restaurante Hostería Rafi
Restaurante La Góndola (Baeza)
Restaurante La Muralla
Restaurante Los Almendros
Restaurante Monte Campillo
Restaurante Río
Restaurante Xavi (Baeza)
Rótulos Vida
Rute TV
Tipografía Católica (TECE)
Universidad de Córdoba
Universidad de Granada
Universidad de Jaén
Universidad Internacional de Andalucía
Universidad Pablo de Olavide
Videlovc TV

TABLA VI

OTROS CONGRESOS ORGANIZADOS POR LA A.H.E.F.
(Elaboración de Antonio Gil Albarracín)

CICEP: *Congreso Internacional: las Clarisas en España y Portugal* (Salamanca, 20-25 septiembre 1993). Coordinadores: José Martí Mayor y María del Mar Graña Cid.

ICIFPIBP: *I Congreso Internacional. El franciscanismo en la Península Ibérica. Balance y perspectiva* (Madrid, 22/27-9-2003). Editora: María del Mar Graña Cid.

IICIFPIFCE: *II Congreso Internacional sobre el franciscanismo en la Península Ibérica. Los Franciscanos Conventuales en España* (Barcelona, 30-3/1-4-2005). Editor: Gonzalo Fernández-Gallardo Jiménez.

IIICIFPIVSF: *III Congreso Internacional. El franciscanismo en la Península Ibérica. El viaje de San Francisco por la Península Ibérica y su legado (1214-2014)*. (Ciudad Rodrigo (Salamanca), 15-17 octubre de 2009). Dirección y edición: Manuel Peláez del Rosal. Córdoba, I, 2010, 849 p.; II, 2012, 626 p.

TABLA VII

PARTICIPANTES EN OTROS CONGRESOS INTERNACIONALES CELEBRADOS POR LA A.H.E.F.
(Elaboración de Antonio Gil Albarracín)

Accroca, Felice.
ICIFPIBP. Le origini della conscienza storica dei frati minori, Barcelona, 2005, 21-38.

Agulló Pascual, O.F.M., J. Benjamín.
CICEP. Fondos documentales de los monasterios de la Federación de Franciscanas Clarisas de Valencia, Aragón y Baleares, Madrid, 1994, II-I, 155-159.

Almeida, O. P., António-José de.
IIICIFPIVSF. As imagens de santos dominicanos e franciscanos impressas no *Flos Sanctorum* em linguagem portugués, Lisboa, 1513, Sevilla, 2012, II, 519-539.

Almeida, Túlio Vasconcelos Cordeiro de.
IIICIFPIVSF. A pintura à têmpera na cantaría dos conventos franciscanos da Bahia no século XVII / en colaboración con Mário Mendonça de Oliveira, Sevilla, 2010, I, 585-595.

Álvarez Rodríguez, Alicia.
IIICIFPIVSF. La investigación del franciscanismo femenino en la Castilla bajomedieval: presente y futuro, Sevilla, 2010, I, 171-191.

Andrés Martín, Melquíades.
CICEP. El convento de Santa Clara de Aguilar de Campoo (Palencia). Historia y vida, Madrid, 1994, II-I, 317-354.

Ara, O.F.M.Cap., Saturnino.
CICEP. La regla de Santa Clara, Madrid, 1994, I-I, 123-145

Arcelus-Ulibarrena. Juana Mary (1 + 1).
CICEP. Santa Clara de Asís en el *Floreto de Sant Francisco* (Sevilla, 1492), Madrid, 1994, I-I, 211-225.
IICIFPIFCE. Para un trazado de lecturas de Conventuales en romance castellano en España hasta el siglo XV, Sevilla, 2006, 715-734.

Azcona, O.F.M.Cap., Tarsicio (1 + 1).
CICEP. La princesa Juana de Castilla, monja clarisa en Portugal (1479-1530), Madrid, 1994, I-I, 257-273.
ICIFPIBP. Los franciscanos capuchinos de la Península Ibérica en los siglos XVI-XVII, Barcelona, 2005, 297-318.

Azofra Agustín, Eduardo.
IIICIFPIVSF. La capilla de la Venerable Orden Tercera de San Francisco de Ciudad Rodrigo, obra del maestro arquitecto mirobrigense Ventura Moiños y Rocha (1761-1796), Sevilla, 2010, I, 203-225.

Barahona, O.S.C., María Lourdes.
CICEP. Ensayo psicosociológico sobre la vida contemplativa. Las clarisas en España / en colaboración con María Concepción Contreras, O.S.C. y María Teresa Pandelet, O.S.C., Madrid, 1994, I-II, 491-523.

Barral Rivadulla, María Dolores.
CICEP. La documentación medieval del Archivo de las Clarisas de A Coruña, Madrid, 1994, II-I, 83-95.

Barredo García, O.F.M.Conv., Sergio.
IICIFPIFCE. Gestación y organización de la restauración de los Conventuales en España (1904-1905), Sevilla, 2006, 532-548.

Barriguín, O.F.M., Hipólito.
ICIFPIFCE. Publicaciones periódicas franciscanas españolas, Barcelona, 2005, 85-100.

Beldad Corral, Juliana.
IICIFPIFCE. El asentamiento y proyección social de la Orden de San Francisco en los dominios de las órdenes militares de Castilla la Nueva entre los siglos XV y XVII, Sevilla, 2006, 409-428.

Blanco Castrillo, O.F.M.Conv., Juan Carlos.
IICIFPIFCE. Formación y apostolado en Andalucía: el influjo del Convento de San Francisco "Casa Grande" de Sevilla, Sevilla, 2006, 169-176.

Boieiro Cotovio, Vítor Manuel.
IIICIFPIVSF. A salvaguarda do antigo convento de S. Francisco en Montemor-o-Novo como bem do patrimonio cultural, Sevilla, 2010, I, 335-353.

Borges Morán, Pedro.
ICIFPIBP. Balance de siete años de publicaciones hispanoportuguesas sobre los franciscanos en Iberoamérica (1993-1999), Barcelona, 2005, 373-385.

Caballero Escamilla, Sonia.
IIICIFPIVSF. Semblanza de una clarisa: doña María Dávila y el arte funerario, Sevilla, 2010, I, 253-283.

Cabrita, Marí Teresa.
IIICIFPIVSF. Sermões de Santo António do gesto à pintura, Sevilla, 2010, I, 285-299.

Carneiro de Sousa, Ivo.
CICEP. A rainha D. Leonor e a introdução da reforma coletina da orden de Santa Clara em Portugal, Madrid, 1994, II-II, 1.033-1.070.

Carreres i Pera, Joan.
CICEP. Santa Clara y Gerona, Madrid, 1994, II-II, 999-1019.

Casas Castells, Elena.
CICEP. Dos tipos de arquitectura monástica medieval: cistercienses y clarisas, Madrid, 1994, I-II, 689-714.

Casas Nadal, Montserrat.
IICIFPIFCE. Las traducciones al castellano de los sermones de fray Cornelio Musso, obispo de Bitonto, Sevilla, 2006, 431-448.

Castellano i Tresserra, Anna (1 + 1).
CICEP. Las clarisas en la Barcelona del siglo XIV. El ejemplo del monasterio de Santa María de Pedralbes, Madrid, 1994, II-II, 969-981.
IICIFPIFCE. Los franciscanos del conventet de Pedralbes (Bacelona), Sevilla, 2006, 149-158.

Castro, O.F.M., Manuel de.
CICEP. Santa Clara de Pontevedra. Notas para su estudio, Madrid, 1994, II-II, 879-905.

Castro Brunetto, Carlos Javier.
CICEP. Variantes iconográficas de Santa Clara en el Barroco Ibérico, Madrid, 1994, I-II, 637-647.

Cavalcanti Filho, Ivan.
IIICIFPIVSF. Os conventos franciscanos do Nordeste do Brasil: questionando Germain Bazin, Sevilla, 2010, I, 301-312.

Cavero Domínguez, Gregoria.
CICEP. Monarquía y nobleza: su contribución a las fundaciones de clarisas en Castilla y León (siglos XIII-XV), Madrid, 1994, II-I, 257-279.

Ceballos Atienza, Antonio, obispo de Ciudad Rodrigo.
CICEP. Octavo centenario del nacimiento de Santa Clara de Asís, fundadora de la orden franciscana de las clarisas, Madrid, 1994, I-I, 65-121.

Cendón Fernández, Marta.
ICIFPIBP. Yacentes de obispos franciscanos en época de los Trastámara, Barcelona, 2005, 917-934.

Ciccarelli, O.F.M.Conv., Diego.
IICIFPIFCE. Relazioni tra il pensiero dei francescani di Spagna e quelli di Sicilia (secoli XIV-XV), Sevilla, 2006, 755-762.

Ciudad Río-Pérez, Felipe.
CICEP. El convento de religiosas Claras de la Purísima Concepción de Alcázar de San Juan, Madrid, 1994, II-II, 613-633.

Clausell Nácher, Carme (1 + 1).
ICIFPIBP. La pervivencia del *Tractat de contemplació* de Francesc Eiximenis, O.F.M., en la Castilla de los siglos XV y XVI, Barcelona, 2005, 445-457.
IICIFPIFCE. Las fuentes espirituales del Libro V del *Carro de las Donas*, Sevilla, 2006, 815-823.

Contreras, O.S.C., María Lourdes.
CICEP. Ensayo psicosociológico sobre la vida contemplativa. Las clarisas en España / en colaboración con María Lourdes Barahona, O.S.C. y María Teresa Pandelet, O.S.C., Madrid, 1994, I-II, 491-523.

Cordeiro de Almeida, Túlio Vasconcelos (1 + 1).
IIICIFPIVSF. A pintura à têmpera na cantaría dos conventos franciscanos da Bahia no século XVII / en colaboración con Mário Mendonça de Oliveira, Sevilla, 2010, I, 585-595.
CICEP. Pío Nono en los escritos de la madre Isabel de Santísimo Sacramento, 1994, I-II, 437-449.

Correia Fernandes, Maria de Lurdes.
CICEP. Uma clarisa ilustre do seculo XVI: Ana Ponce de Leon, condessa de Feria e monja de Santa Clara de Montilla, Madrid, 1994, I-I, 331-340.

Cutillas Bernal, Enrique.
CICEP. Quinta fundación de las clarisas coletas: Santa Faz (Alicante), Madrid, 1994, II-II, 1.071-1.082.

Díaz Moreno, Félix.
IIICIFPIVSF. A tres leguas de distancia. Fundaciones franciscanas y capuchinas en la edad moderna, Sevilla, 2012, II, 157-172.

Díez de Cima, O.F.M., Valerio.
ICIFPIBP. Origen y principio del convento e iglesia de Caballero de Gracia, Barcelona, 2005, 763-772.

Domínguez Aparicio, Jesús.
CICEP. El Archivo del monasterio de madres clarisas de Santa Isabel de los Ángeles de Ronda (Málaga), Madrid, 1994, II-I, 141-154.

Domínguez Cid, Tomás.
IIICIFPIVSF. Don Román Sánchez, promotor del franciscanismo en Ciudad Rodrigo, Sevilla, 2012, II, 173-177.

Duarte, Teresa.
IIICIFPIVSF. Género e arquitectura. Mosteiros de clarisas em Portugal até ao Concílio de Trento: caracterização morfotipológica, 2010, I, 355-368.

Echaide, O.F.M.Cap., Juan Miguel.
CICEP. Renovación religiosa y residencial de las clarisas capuchinas después del Concilio Vaticano II, Madrid, 1994, I-II, 481-489.

Echeverría, O.F.M.Cap., José Ángel.
ICIFPIBP. Los franciscanos capuchinos de la Península Ibérica en los siglos XVIII-XIX, Barcelona, 2005, 319-348.

Elías Vega, Nicolás.
IIICIFPIVSF. San Francisco en el alma del pueblo, Sevilla, 2012, II, 179-182.

Escobar, O.F.M., Clodulfo.
CICEP. Cronología biográfica de Santa Clara de Asís, Madrid, 1994, I-I, XLVII-XLVIII.

Esteves, Alexandra.
IIICIFPIVSF. A ordem tercei de S. Francisco de Ponte de Lima: regras de funcionamento e prática asistencial, à luz dos estatutos de 1683, Sevilla, 2010, I, 703-719.

Fernandes, Adília.
IIICIFPIVSF. Convento de S. Francisco de Torre de Moncorvo o complexo proceso do seu ocaso, Sevilla, 2010, I, 721-732.

Fernandes Barreira, Catarina.
IIICIFPIVSF. Influências franciscanas no programa pedagógico quinhentista da fonte da Manga (Coimbra) / en colaboración con Susana Matos Abreu, Sevilla, 2010, I, 369-393.

Fernández Terricabras, Ignasi.
IICIFPIFCE. La anexión de los franciscanos conventuales de Cataluña a la observancia (1567), Sevilla, 2006, 373-387.

Fernández-Gallardo Jiménez, O.F.M.Conv., Gonzalo, comisión histórica.
ICIFPIBP. La supresión de la orden franciscana conventual en la España de Felipe II, Barcelona, 2005, 459-479.
IICIFPIFCE. Introducción, Sevilla, 2006, 7-9.
IICIFPIFCE. El Sacro Convento de Asís y la Corona española durante el siglo XVII. Presencia de Franciscanos Conventuales en España tras su supresión en 1567, Sevilla, 2006, 513-532.

Fraga Sampedro, María Dolores.
CICEP. La figura yacente de doña Constança de Noronha: un análisis iconográfico a la luz de los textos de San Buenaventura, Madrid, 1994, I-II, 679-687.
ICIFPIBP. Imagen, predicación y exempla. La predicación de San Francisco con la soga al cuello, Barcelona, 2005, 901-916.
IICIFPIFCE. Los franciscanos conventuales en la construcción de templos y conventos (siglos XII-XV), Sevilla, 2006, 37-59.

Freitas Carvalho, José Adriano de.
CICEP. As primeiras vidas de San Clara: dos testemunhos à biografia, Madrid, 1994, I-I, 197-209.
ICIFPIBP. La representación de la observancia en las crónicas de fray Marcos de Lisboa. Una fidelidad y un sueño, Barcelona, 2005, 389-402.
IICIFPIFCE. A supressão dos Conventuais em Portugal (1568). Os factos e os seus antecedentes, Sevilla, 2006, 351-372.

Gálvez Campos, O.F.M.Conv., Tomás.
IICIFPIFCE. La reforma de los Franciscanos Conventuales durante el reinado de los Reyes Católicos, Sevilla, 2006, 275-282.

Garabal Expósito, O.S.C., María Trinidad.
CICEP. Documentos clarianos en el Archivo Franciscano Ibero-Oriental, Madrid, 1994, II-I, 67-81.

García Arancón, María Raquel (2).
CICEP. El Archivo de Santa Clara de Soria, Madrid, 1994, II-I, 105-113.
CICEP. Las clarisas de Soria: una aproximación prosopográfica (siglos XVI-XIX), Madrid, 1994, II-I, 407-427.

García Barriuso, O.F.M., Patrocinio.
CICEP. Una biografía inédita de Anastasia de la Encarnación, monja clarisa de Valladolid, fundadora de los monasterios de Lerma (Burgos) y Monforte de Lemos (Lugo), Madrid, 1994, I-I, 285-310.

García Hernán, David.
CICEP. Las dotaciones en los conventos de clarisas en el siglo XVIII: misas, limosnas y capellanías en el monasterio de San Bernardino de Las Palmas / en colaboración con María Dolores Pérez Baltasar, Madrid, 1994, II-II, 907-924.

García Martínez, Antonio Claret.
CICEP. En torno a un modelo de santidad: vida y virtudes de las madres clarisas de Alcalá de Guadaira en sus libros biográficos de comienzos del siglo XIX, Madrid, 1994, I-I, 401-417.

García Oro, O.F.M., José (1 + 2 + 1 + 1).
CICEP. Orígenes de las clarisas en España, Madrid, 1994, II-I, 163-182.

ICIFPIFCE. Los frailes menores en la Hispania medieval *proceso de asentamiento*, Barcelona, 2005, 201-212.
ICIFPIFCE. Reforma y reformas en la familia franciscana. *Cuadro histórico del tema*. Barcelona, 2005, 235-253.
IICIFPIFCE. Los "frades da prove vida". Un nuevo franciscanismo en Galicia y Portugal, Sevilla, 2006, 245-274.
IIICIFPIVSF. Los frailes menores en la Hispania medieval y su asentamiento: reinos, culturas, religiones y cuadro eclesial, Sevilla, 2010, I, 17-42.

García Sánchez, Jerónimo (1).
IIICIFPIVSF. Don António del Águila y sus obras pías, con especial referencia al convento de San Francisco mirobriguense / en colaboración con Justo García Sánchez, Sevilla, 2010, I, 733-767.

García y García, O.F.M., Antonio (1).
CICEP. La legislación de las clarisas. Estudio histórico-jurídico, Madrid, 1994, II-I, 183-197.

Gine i Torres, Anna Maria (1).
CICEP. Quatre documents del segle XIII referents al monestir de Sant Antoni de Padua (clarisses) de Barcelona, Madrid, 1994, II-II, 935-943.

Gonçalves Dos Santos, Diana (1).
IIICIFPIVSF. Azulejaria setecentista no Colégio de Santo António da Pedreira [OFM] em Coimbra: aspectos iconográficos e iconológicos, Sevilla, 2010, I, 493-526.

González García, Miguel Ángel (1).
CICEP. Santa Clara en el arte de Galicia y León, Madrid, 1994, I-II, 649-666.

González Lopo, Domingo Luis (1).
ICIFPIBP. Balances y perspectivas de los estudios sobre la VOT franciscana en Galicia (siglos XVII-XIX), Barcelona, 2005, 567-583.

González Moreno, Fernando (1).
IICIFPIFCE. La imagen franciscana en la azulejería de Talavera de la Reina: iconografía y devoción del siglo XVI al XX, Sevilla, 2006, 683-697.

Heras, O.F.M., Julián (1).
ICIFPIBP. El colegio seráfico de Anguciana (La Rioja): 1920-1970, Barcelona, 2005, 785-788.

Ilie, O.F.M.Conv., Antonel-Aurel (1).
IICIFPIFCE. Los Conventuales en España en las crónicas de Marcos de Lisboa, Sevilla, 2006, 177-186.

Jimeno Aranguren, Roldán (1).
IICIFPIFCE. Clarisas y franciscanos Conventuales en Navarra (s. XIII-XVI), con especial mención a las damianitas pamplonesas, Sevilla, 2006, 197-217.

Ladero Fernández, Carlos (1).
IIICIFPIVSF. La V.O.T. del convento de San Antonio de Padua de Sevilla: recreación histórico-artística y aproximación sociológica en su relación la orden primera, Sevilla, 2010, I, 821-843.

Lahoz Gutiérrez, Lucía (1).
IIICIFPIVSF. El arte franciscano en la España medieval, Sevilla, 2010, I, 43-80.

Lara Gallego, Félix (1).
CICEP. La madre Isabel, religiosa clarisa de Ocaña, la gran mística del siglo XIX, Madrid, 1994, I-I, 419-435.

Lavado Paradinas, Pedro J. (1).
CICEP. Palacios y conventos: arquitectura en los monasterios de clarisas de Castilla y León, Madrid, 1994, I-II, 715-752.

León Sanz, Virginia (1).
CICEP. El convento de Santa Clara de Villanueva de los Infantes: apunte sociológico, Madrid, 1994, II-II, 599-612.

Lértola Mendoza, Celina Ana (1).
ICIFPIBP. La formación ética del científico. Un aporte actual del franciscanismo, Barcelona, 2005, 817-825.

Lilao, O.F.M.Conv., Andrés Ginés (2).
IICIFPIFCE. La Orden Franciscana Seglar y la provincia conventual: cien años de historia, Sevilla, 2006, 565-574.
IICIFPIFCE. Testigos de fe y vida franciscana en la restauración de la orden / en colaboración con Valentín Redondo Fuentes, O.F.M.Conv., Sevilla, 2006, 549-564.

Linage Conde, Antonio (1).
CICEP. Santa Clara y la tradición monástica, Madrid, 1994, II-I, 199-209.

Lobo de Araújo, Maria Marta (1).
IIICIFPIVSF. De noviças a freiras: as religiosas do convento franciscano de Vale de Pereiras (1730-1830), Sevilla, 2012, II, 183-191.

López de Guereño Sanz, María Teresa (1).
CICEP. Fundación y pervivencia de la orden de Santa Clara en Sigüenza (Guadalajara): un ejemplo de reutilización de espacios sagrados, Madrid, 1994, I-II, 781-796.

Maestre Maestre, José María (1).
IIICIFPIVSF. Los franciscanos en la literatura latina del renacimiento español, Sevilla, 2012, II, 9-31.

Magalhães, Ana Cláudia (1).
IIICIFPIVSF. Inscrito em pedra e cal: o convento de Santa Maria Madalena e a identidade franciscana no nordeste do Brasil / en colaboración con Maria Angélica da Silva, Sevilla, 2010, I, 527-539.

Manso Porto, Carmen (1).
ICIFPIBP. Arte franciscano medieval, Barcelona, 2005, 847-857.

Marín Barriguete, Fermín (1).
CICEP. La difusión de las clarisas descalzas: la fundación del convento de San Pascual Bailón de Madrid / en colaboración con María Elisa Martínez Vega, Madrid, 1994, II-II, 1.083-1109.

Martínez Ruiz, Enrique (1 + 1 + 1).
CICEP. La visita en los conventos clarianos de la Ilustración. El convento de Santa Isabel de Valladolid, Madrid, 1994, II-I, 391-405.
ICIFPIBP. La voz de San Francisco en la Real Capilla. Los predicadores franciscanos de Felipe IV / en colaboración con Fernando Negredo del Cerro, Barcelona, 2005, 481-499.
IIICIFPIVSF. La orden franciscana en España en la edad moderna, Sevilla, 2010, I, 81-109.

Martínez Vega, María Elisa (1 + 1).
CICEP. La difusión de las clarisas descalzas: la fundación del convento de San Pascual Bailón de Madrid / en colaboración con Fermín Marín Barriguete, Madrid, 1994, II-II, 1.083-1109.
ICIFPIFCE. Los congresos de la VOT en Madrid (1909-1927), Barcelona, 2005, 147-171.

Mascarenhas, José Manuel de (1).
IIICIFPIVSF. O sistema hidráulico do convento de Santo António do Paraguaçu (Bahia, Brasil) / en colaboración con Francisco Santana, Mário Mendonça de Oliveira y Virgolino Ferreira Jorge, Sevilla, 2012, II, 87-97.

Mateu Ibars, Josefina (1).
CICEP. El monasterio de Santa Clara de Lérida. Notas para su historia, Madrid, 1994, II-II, 945-967.

Mateu Ibars, María Dolores (1).
CICEP. Carta de perdón e indulgencias concedida por varios prelados al convento de Nuestra Señora de la Serra de monjas de Santa Clara de Montblanc, en 1345, Madrid, 1994, II-II, 983-998.

Matos Abreu, Susana (1).
IIICIFPIVSF. Influências franciscanas no programa pedagógico quinhentista da fonte da Manga (Coimbra) / en colaboración con Catarina Fernandes Barreira, Sevilla, 2010, I, 369-393.

Mayoral Morada, Miguel (1).
IICIFPIFCE. El convento de San Francisco de Guadalajara, Sevilla, 2006, 295-320.

Mendoça de Oliveira, Mário (3).
IIICIFPIVSF. A pintura à têmpera na cantaría dos conventos franciscanos da Bahia no século XVII / en colaboración con Túlio Vasconcelos Cordeiro de Almeida, Sevilla, 2010, I, 585-595.
IIICIFPIVSF. O sistema hidráulico do convento de Santo António do Paraguaçu (Bahia, Brasil) / en colaboración con Francisco Santana, José Manuel de Mascarenhas y Virgolino Ferreira Jorge, Sevilla, 2012, II, 87-97.
IIICIFPIVSF. A pintura à têmpera na cantaría dos conventos franciscanos da Bahia do século XVII / en colaboración con Túlio Vasconcelos Cordeiro de Almeida, Sevilla, 2012, II, 101-111.

Mello Moraes, Juliana de.
IIICIFPIVSF. A vivência religiosa entre os irmãos das ordens terceiras dos dois lados do Atlãntico durante o século XVIII, Sevilla, 2012, II, 193-203.

Mercado Hervás, Marina S.
CICEP. El monasterio de Santa Inés de Sevilla. Estudio de su pintura mural en el siglo XVI, Madrid, 1994, I-II, 859-875.

Merino Cabeza, O.S.C., Etelvina.
CICEP. El convento complutense de Nuestra Señora de la Esperanza (orden de Santa Clara) en la Guerra Civil de 1936-1939 / en colaboración con Alejandrina Pardo Fernández, Madrid, 1994, II-II, 635-642.

Miguelsanz Garzón, Carlos.
ICIFPIBP. Fray Cirilo Alameda y Brea en Uruguay y Brasil. Los proyectos de la infanta Carlota Joaquina, Barcelona, 2005, 789-801.
IIICIFPIVSF. Los libros de memorias del convento de San Francisco de Segovia y otros documentos. Una visión antropológica en la transición del siglo XVI al siglo XVII, Sevilla, 2012, II, 205-223.

Montes Moreira, O.FM., António.
CICEP. Breve historia das clarisas em Portugal, Madrid, 1994, II-I, 211-231.

Morujão, Isabel.
IIICIFPIVSF. Um epistolario portugués de clarissa: contributo para a reconstituição de um patrimonio esquecido, Sevilla, 2012, II, 541-555.

Moutinho Borges, Augusto
IIICIFPIVSF. S. Francisco et St.º António na toponímia da arquitectura militar abaluartada em Portugal (sécs. XVII-XIX), Sevilla, 2010, I, 411-422.

Muñiz Rodríguez, O.F.M.Cap., Vicente.
CICEP. Monasterio de la Anunciada (hermanas clarisas de Villafranca de aspectos artístico-literarios en la vida fraterna, Madrid, 1994, I-II, 583-594.

Muñoz Fernández, Ángela.
CICEP. Las clarisas en Castilla la Nueva. Apuntes para un modelo de implantación regional de las órdenes femeninas franciscanas (1250-1600), Madrid, 1994, II-I, 455-472.

Muñoz Jiménez, José Miguel.
ICIFPIFCE. Influencias del franciscanismo en la arquitectura de los santuarios hispánicos, Barcelona, 2005, 1.007-1.020.

Navarro Talegón, José.
CICEP. La fundación del real monasterio de Santa Clara de Toro, Madrid, 1994, II-I, 301-316.

Olay Rodríguez, Ana.
IIICIFPIVSF. Dos inventarios inéditos del antiguo convento de San Francisco de Tineo (Asturias), Sevilla, 2010, I, 423-444.

Olivares Moreno, Ana.
CICEP. Estudio de las fundaciones clarisas de la comarca gienense de la Loma (siglos XIII-XVIII) / en colaboración con María Josefa Parejo Delgado y Adela Tarifa Fernández, Madrid, 1994, II-II, 723-745.

Olmedo Sánchez, Yolanda Victoria.
IICIFPIFCE. Aproximación al devenir de los conventos franciscanos en Andalucía: desde los tiempos del antiguo régimen hasta hoy, Sevilla, 2006, 667-682.

Osswald, Cristina.
IIICIFPIVSF. O quotidiano das comunidades franciscanas no Brasil entre os sécs. XVI e XVIII: aspectos dum identidade religiosa, Sevilla, 2012, II, 245-256.

Osuna Lucena, María Isabel.
CICEP. La música en el monasterio de Santa Inés de Sevilla. Relación de obras de Don Buenaventura Íñiguez, Madrid, 1994, I-II, 895-904.

Pandelet, O.S.C., María Teresa.
CICEP. Ensayo psicosociológico sobre la vida contemplativa. Las clarisas en España / en colaboración con María Lourdes Barahona, O.S.C. y María Concepción Contreras, O.S.C., Madrid, 1994, I-II, 491-523.

Pardo Fernández, Alejandrina.
CICEP. El convento complutense de Nuestra Señora de la Esperanza (orden de Santa Clara) en la Guerra Civil de 1936-1939 / en colaboración con Etelvina Merino Cabeza, O.S.C., Madrid, 1994, II-II, 635-642.

Parejo Delgado, María Josefa.
CICEP. Estudio de las fundaciones clarisas de la comarca giennense de la Loma (siglos XIII-XVIII) / en colaboración con Ana Olivares Moreno y Adela Tarifa Fernández, Madrid, 1994, II-II, 723-745.

Parrado del Olmo, Jesús María.
CICEP. El renacimiento y la modernización de las formas artísticas en los conventos de clarisas de Palencia: los conventos de Santa Clara en Astudillo y Carrión de los Condes, Madrid, 1994, I-II, 763-772.

Peral Villafruela, Santiago.
CICEP. El convento de Santa Clara de Carrión y su archivo, Madrid, 1994, II-I, 97-103.

Pérez Baltasar, María Dolores.
CICEP. Las dotaciones en los conventos de clarisas en el siglo XVIII: misas, limosnas y capellanías en el monasterio de San Bernardino de Las Palmas / en colaboración con David García Hernán, Madrid, 1994, II-II, 907-924.
ICIFPIFCE. Las conferencias del Colegio de Doctores de Madrid (1927). Análisis histórico e historiográfico, Barcelona, 2005, 173-197.

Pérez de Tudela y Bueso, María Luisa.
CICEP. El convento del monasterio de Santa Clara la Real de Toledo (1247-1993), Madrid, 1994, I-II, 485-509.

Pérez García, Rafael Mauricio.
ICIFPIFCE. ¿Naturaleza o historia? Las imágenes de animales en la obra de Francisco de Osuna, Barcelona, 2005, 993-1.005.

Pérez-Ilzarbe, Paloma.
IICIFPIFCE. Pedro de Castrovol: vida y obra, Sevilla, 2006, 735-753.

Pi Corrales, Magdalena de Pazzis.
CICEP. La provincia de Santiago. Visiones críticas de la vida conventual en las comunidades de clarisas (1699-1741), Madrid, 1994, II-I, 371-389.

Pinto Rema, O.F.M., Henrique.
ICIFPIFCE. Implantación del franciscanismo en Portugal, Barcelona, 2005, 213-234.

Pizarro Gómez, Francisco Javier.
CICEP. La iconografía de Santa Clara en las artes plásticas extremeñas / en colaboración con María Teresa Terrón Reynolds, Madrid, 1994, I-II, 667-677.

Pizarro Llorente, Henar
IICIFPIFCE. El obispo Fresneda y la supresión de los Franciscanos Conventuales, Sevilla, 2006, 333-350.

Plaxats, O.S.C., Clara de Jesús.
CICEP. El archivo medieval del real monasterio de las madres clarisas de Santa María de Pedralbes (Barcelona) y sor Eulalia Anzizu, O.S.C., Madrid, 1994, II-I, 115-124.

Pons Fuster, Francisco.
IIICIFPIVSF. Un modelo de espiritualidad controvertido: el ejemplo de los franciscanos descalzos valencianos en la edad moderna, Sevilla, 2012, II, 273-293.

Poppi, O.F.M.Conv., Antonino.
IICIFPIFCE. Teologia e filosofía francescana nei sermoni di Domingo del Pico (1549), Sevilla, 2006, 763-790.

Prada Comín, O.S.C., María Fernanda.
CICEP. Fundación y primera generación de clarisas del monasterio de franciscas descalzas de Salamanca, 1994, II-II, 1.123-1.134.

Quizeno, O.F.M.Conv., Antonio José.
IICIFPIFCE. Los Franciscanos Conventuales y su presencia en Colombia, Sevilla, 2006, 631-666.

Ramôa, Joana,
IIICIFPIVSF. A estigmatização de São Francisco de Assis, representação exemplar de Franciscus 'Alter Christus' na escultura tumular medieval portuguesa, Sevilla, 2010, I, 455-478.

Redondo Fuentes, O.F.M.Conv., Valentín, ministro provincial.
ICIFPIBP. La historia de los franciscanos conventuales en España, ayer y hoy, Barcelona, 2005, 273-296
IICIFPIFCE. Presentación, Sevilla, 2006, 5-6.
IICIFPIFCE. Proyecto y presencia conventual en las "Nuevas Indias", Sevilla, 2006, 471-491.
IICIFPIFCE. Testigos de fe y vida franciscana en la restauración de la orden / en colaboración con Andrés Ginés Lilao, O.F.M.Conv., Sevilla, 2006, 549-564.

Renedo Puig, Xavier.
IICIFPIFCE. El arte de la memoria en la *Ars praedicandi populo* de Francesc Eximenis, Sevilla, 2006, 701-714.

Riesco Terrero, Ángel.
CICEP. Tres documentos interesantes (siglo XVI) para el conocimiento del origen y transformación del "beaterio" de Alhama de Granada en convento de las reverendas clarisas de la Concepción, vulgo de "San Diego", Madrid, 1994, II-II, 789-804.

Río Hijas, María Elena del.
CICEP. La sanidad en los conventos de clarisas de Madrid capital durante los siglos XVII, XVIII y XIX, Madrid, 1994, II-I, 567-597.

Riquelme Oliva, O.F.M., Pedro.
ICIFPIBP. Comisarios y vicecomisarios de la orden franciscana en España (1838-1904), Barcelona, 2005, 521-565.
IIICIFPIVSF. La orden franciscana en la restauración (siglos XIX-XX), Sevilla, 2010, I, 111-129.

Rodríguez Carballo, O.F.M., José, ministro provincial de Santiago / ministro general.
CICEP. Alocución final, Madrid, 1994, I-I, XLVII-XLVIII.
IIICIFPIVSF. Salutación, Sevilla, 2010, I, 13-14.

Rodríguez Duarte, María del Carmen.
CICEP. El mecenazgo de los duques de Medina Sidonia sobre el convento de religiosas clarisas de Regina Coeli de Sanlúcar de Barrameda, Madrid, 1994, II-II, 805-817.

Rodríguez Herrera, O.F.M., Isidoro.
CICEP. Aspecto literario de los escritos de Santa Clara, Madrid, 1994, I-I, 147-165.

Rodríguez Martí, María Rosario.
CICEP. Monasterio de las Descalzas Reales de Madrid (siglo XVIII), 1994, II-II, 1.111-1.122.

Rodríguez Núñez, Clara Cristela.
CICEP. La documentación medieval de los conventos gallegos de clarisas, Madrid, 1994, II-I, 23-66.

Rodríguez Torrellas, Tomás.
ICIFPIBP. Voto, promesa y profesión en torno a los orígenes de la Venerable Orden Tercera en el siglo XVII, Barcelona, 2005, 585-599.

Román Martín, O.F.M.Conv., Bernardino.
IICIFPIFCE. Los Franciscanos en España desde 1940 hasta nuestros días: vivencias y recuerdos, Sevilla, 2006, 575-630.

Rotolo, O.F.M.Conv., Filippo.
IICIFPIFCE. Frati Minori Conventuali di Sicilia inviati in Spagna nei secoli XVI-XVII, Sevilla, 2006, 493-512.

Rubio Álvarez, Samuel.
CICEP. Tradición musical en el monasterio de la Anunciada (Villafranca del Bierzo), Madrid, 1994, I-II, 887-894.

Ruiz Tejerina, Antonio.
IIICIFPIVSF. La familia Velasco, condestables de Castilla, y su mecenazgo arquitectónico de la orden franciscana, Sevilla, 2012, II, 69-85.

Sabanés Fernández, Rosser.
IIICIFPIVSF. Los concilios ilerdenses de 1229, 1234 y 1246, y su relación con la orden franciscana, Sevilla, 2012, II, 319-336.

Sánchez Gil, O.F.M., Francisco Víctor.
CICEP. Santa Clara la Real de Murcia, siglos XIII-XIX. Documentos para su historia, Madrid, 1994, II-II, 847-878.
ICIFPIFCE. La historiografía franciscana de la Península Ibérica en el siglo XX: bosquejo histórico, autores y obras, Barcelona, 2005, 71-83.

Santana, Francisco.
IIICIFPIVSF. O sistema hidráulico do convento de Santo António do Paraguaçu (Bahia, Brasil) / en colaboración con José Manuel de Mascarenhas, Mário Mendonça de Oliveira y Virgolino Ferreira Jorge, Sevilla, 2012, II, 87-97.

Sanz Montes, O.F.M., Jesús.
CICEP. *Memoria Sanctorum*. Reflexión teológica a propósito del VIII centenario de Santa Clara de Asís, Madrid, 1994, I-I, 167-193.

Sanz Valdivieso, Rafael.
ICIFPIFCE. Crónicas franciscanas españolas (bibliografía) hasta el siglo XIX, Barcelona, 2005, 41-70.

Segura Graíño, Cristina.
CICEP. Las "Claras" de Almería, Madrid, 1994, II-II, 767-774.

Serra de Manresa, O.F.M.Cap.,Valentí.
IICIFPIFCE. Pere Màrtir Bordoy i Torrents (1877-1951). La seva aportació al franciscanisme cultural, Sevilla, 2006, 805-814.

Magalhães, Ana Cláudia (1).
IIICIFPIVSF. Inscrito em pedra e cal: o convento de Santa Maria Madalena e a identidade franciscana no nordeste do Brasil / en colaboración con Maria Angélica da Silva, Sevilla, 2010, I, 527-539.

Silva, Ricardo.
IIICIFPIVSF. Fundações conventuais femeninas franciscanas no arcebispado de Braga da época moderna, Sevilla, 2012, II, 393-405.

Simões Tereno, António Vitorino.
IIICIFPIVSF. Implantação e arquitectura de conventos franciscanos e seu enquadramento paisagístico no distrito de Évora / en colaboración con Maria do Céu

Simões Tereno y Marízia Clara de Menezes Dias Pereira, Sevilla, 2010, I, 561-584.

Soriano Triguero, María del Carmen.
CICEP. Los modos de subsistencia clarianos: las fuentes de ingresos del convento de Santa Clara de Madrid (siglos XVII-XVIII), Madrid, 1994, II-I, 545-566.
ICIFPIBP. Perfil sociodemográfico de las clarisas del convento de los Ángeles de Madrid en la edad moderna, Barcelona, 2005, 623-642.

Soto, O.S.C., María Javier.
CICEP. La música desde el siglo XVI en el monasterio de la Asunción de Nuestra Señora (Castil de Lences, Burgos), Madrid, 1994, I-II, 879-886.

Souza de Faria, Patricia.
IIICIFPIVSF. Os franciscanos na Índia portuguesa (séculos XVI e XVII), Sevilla, 2012, II, 407-427.

Tarifa Fernández, Adela.
CICEP. Estudio de las fundaciones clarisas de la comarca gienense de la Loma (siglos XIII-XVIII) / en colaboración con Ana Olivares Moreno y María Josefa Parejo Delgado, Madrid, 1994, II-II, 723-745.
IIICIFPIVSF. A pintura à têmpera na cantaría dos conventos franciscanos da Bahia do século XVII / en colaboración con Mário Mendonça de Oliveira, Sevilla, 2012, I,

Tavares Martins, Ana Maria.
IIICIFPIVSF. O covento de Orgens: vestigios da presença franciscana em Viseu, Sevilla, 2010, I, 541-559.

Terrón Reynolds, María Teresa.
CICEP. La iconografía de Santa Clara en las artes plásticas extremeñas / en colaboración con Francisco Javier Pizarro Gómez, Madrid, 1994, I-II, 667-677.

Todisco, O.F.M.Con., Orlando.
IICIFPIFCE. Conferencia inaugural. Attualità del pensiero francescano. Il bene misura del vero / Actualidad del pensamiento franciscano. El bien, medida de la verdad, Sevilla, 2006, 11-34.

Tormo Sanz, Leandro.
CICEP. Fundación y traslado de las clarisas de Guadalajara, Madrid, 1994, II-I, 439-453.

Torres Ballesteros, Nuria.
CICEP. Iconografía de Santa Clara en la España medieval, Madrid, 1994, I-II, 597-635.
ICIFPIBP. El cordón franciscano en el arte gótico peninsular, significado y ejemplos plásticos: casa del cordón y otros edificios civiles, Barcelona, 2005, 859-900.

Treserra y Llach, O.F.M., Ramón-Bernardino.
CICEP. El espíritu de Santa Clara en el siglo XIX (fundación del Instituto de monjas clarisas de la Divina Providencia), Madrid, 1994, I-II, 477-480.

Tunstall, Lee-Ann.
CICEP. Santa Clara de Salamanca y el testamento de doña Gilota: un conflicto franciscano en el medievo, Madrid, 1994, II-I, 281-300.

Udaondo Alegre, Juan.
IIICIFPIVSF. San Francisco de Asís como personaje dramático del barroco: el *Serafín humano* de Lope de Vega, Sevilla, 2012, II, 453-473.

Uribe, O.F.M., Ángel.
CICEP. Asentamiento y expansión de la orden de Santa Clara en el País Vasco, Madrid, 1994, II-I, 233-255.

Vairo, Giulia Rossi.
IIICIFPIVSF. Isabella d'Aragona, *Rainha Santa de Portugal*, e la diffusione del culto de Sant'Elisabetta d'Ungeria in Portogallo, Sevilla, 2010, I, 479-491.

Varela Raimundo, Ricardo A.
IIICIFPIVSF. Leitura num convento franciscano: a biblioteca do Seminário de Santo António do Varatojo no século XVIII, Sevilla, 2012, II, 557-574.

Vasconcelos Cordeiro de Almeida, Túlio.
IIICIFPIVSF. A pintura à têmpera na cantaría dos conventos franciscanos da Bahia do século XVII / en colaboración con Mário Mendonça de Oliveira, Sevilla, 2012, II, 101-111.

Vázquez Valdivia, Paloma.
ICIFPIBP. Estudio comparado de dos constituciones de franciscanos descalzos de la segunda mitad del XVII: San Gregorio Magno de Filipinas de 1655 y San Diego de Nueva España de 1667 / en colaboración con Ana Sanz de Bremond y Mayáns, Barcelona, 2005, 501-519.
IIICIFPIVSF. Un sermón para la canonización de San Pedro de Alcántara: la predicación de fray Lucas de la Madre de Dios en Real Convento de San Gil en Madrid en 1669, Sevilla, 2012, II, 575-588.

Vélez Chaurri, José Javier.
ICIFPIBP. La iglesia del exconvento de San Francisco de Miranda de Ebro. Patronos, fases constructivas y ornato, Barcelona, 2005, 967-991.

Vicente Valtueña, O.F.M.Conv., Juan Miguel.
IICIFPIFCE. La sagrada escritura en los sermones de fray Domingo del Pico, Sevilla, 2006, 791-804.

Villegas Díaz, Luis Rafael.
CICEP. Santa Isabel de los Reyes (Toledo) en el siglo XVII. Datos para su historia,

Madrid, 1994, II-I, 511-544.

Virtudes, Ana Lídia.
IIICIFPIVSF. Convento de S. Francisco em Santarém: um elemento urbano precursor da periferia, Sevilla, 2010, I, 597-607.

Webster, Jill R.
CICEP. Santa Clara y los frailes menores en la edad media. *Pater sororum*, política real y reforma en Cataluña, Madrid, 1994, II-II, 925-933.
ICIFPIBP. Un repertorio biográfico y bibliográfico de los frailes menores de la corona de Aragón: método y ejemplos, Barcelona, 2005, 403-418.
IICIFPIFCE. Rasgos biográficos de los franciscanos medievales: ¿verídicos o exagerados por la política real y municipal, Sevilla, 2006, 187-195.

Zucca, O.F.M.Conv., Umberto.
IICIFPIFCE. Il martire sardo Francesco Cirano (+ 1603) e la Spagna: missione, diplomacia, liberazione di cautivi e martirio, Sevilla, 2006, 449-470.

TABLA VIII

OTRAS PUBLICACIONES DE LA A.H.E.F.
(Elaboración de Antonio Gil Albarracín)

Escobedo, O.F.M., Alonso Gregorio de. *La Florida*. Introducción y notas de Hermenegildo Zamora Jambrina. Córdoba: El Almendro – A.H.E.F., 2008, 828 p.

Graña Cid. María del Mar. *Religiosas y ciudades. La espiritualidad femenina en la construcción sociopolítica urbana bajomedieval (Córdoba, siglos XIII-XVI)*. Córdoba: A.H.E.F., 2010, 418 p.

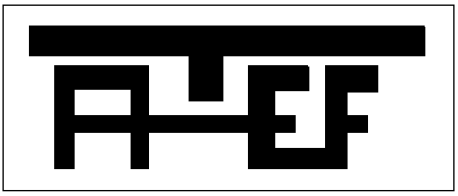
Miguelsanz Garzón, Carlos. *Fray Cirilo Alameda y Brea, arzobispo de Toledo y cardenal. Su compromiso político y religioso en los reinados de Fernando VII e Isabel II*. Córdoba: A.H.E.F., 2012, 265 p.

Abad Castro, Concepción y María Luisa Martín Ansón. *Estudio histórico-artístico del Convento de San Francisco el Real de Salamanca, panteón de la nobleza salmantina*. Madrid: U.A.M. Ediciones-A.H.E.F., 2013. 214 p.

Miguelsanz Garzón, Carlos y María Dolores Aragón de Molina. *Desde el Monasterio de San Juan de los Reyes. Isabel de Portugal y otras sombras*. Córdoba: A.H.E.F., 2017. 244 p.

Totanés, O.F.M., Sebastián. *Arte de la lengua tagala, y manual Tagalog, para la administración de los Santos Sacramentos*. Manila: Establecimiento Tipográfico del Colegio de Santo Tomás, 1850. XII + 185 p. Edición facsimilar, Córdoba: A.H.E.F., 2019. 20 + XII + 185 p.

ILUSTRACIONES

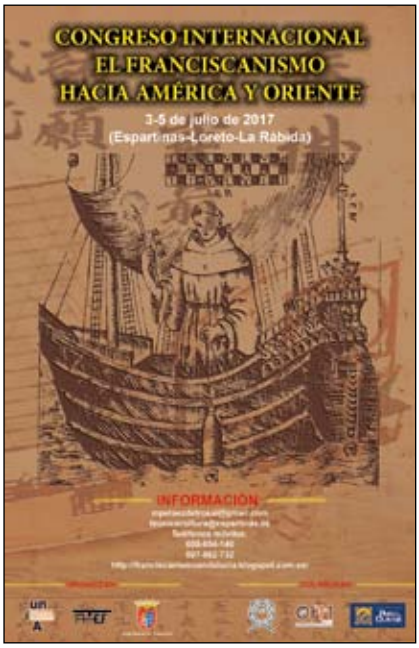


CARTELES

DOCUMENTACIÓN, BIBLIOGRAFÍA E ICONOGRAFÍA
CAPIT PROV
DE ESTA PROV.ª DE GRANADA
N.R. P.F. ANTONIO JPH SALINAS
AL FEM. POR
N.M.R.P.F. MANUEL MARIA TRUCILLO
CajaSur

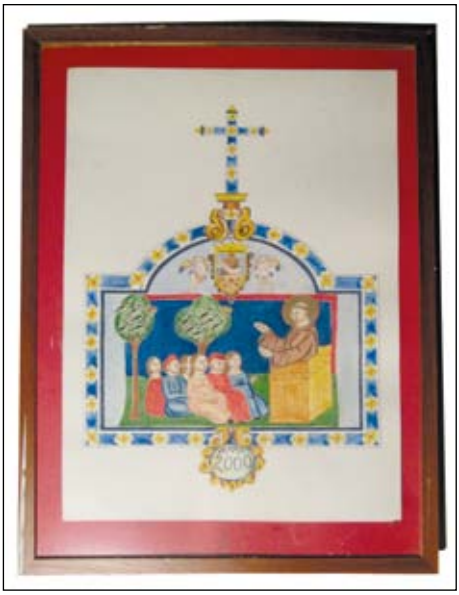
CONGRESO INTERNACIONAL
MATERIALES PARA UN DICCIONARIO BIOGRÁFICO FRANCISCANO DE ESPAÑA, PORTUGAL E IBEROAMÉRICA
ORGANIZAN:
AIEF
Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos
Universidad de Jaén
Información: 608 654 146
Priego de Córdoba, 25 a 27 de julio de 2012
ANTIGUO CONVENTO DE SAN FRANCISCO
COLABORAN:

Congreso Internacional
DICCIONARIO BIOGRÁFICO FRANCISCANO
DE ESPAÑA, PORTUGAL E IBEROAMÉRICA


CONGRESO INTERNACIONAL
EL FRANCISCANISMO
HACIA AMÉRICA Y ORIENTE
3-5 de julio de 2017
(Espartinas-Loreto-La Rábida)
INFORMACIÓN

Congreso internacional hispano-português
LAS COFRADÍAS Y HERMANDADES
DE JESÚS NAZARENO
Y NOSSO SENHOR DOS PASSOS:
HISTORIA, ARTE Y DEVOCIÓN
PRIEGO DE CÓRDOBA, 18-20 DE OCTUBRE DE 2018
LUGAR: ANTIGUO CONVENTO DE SAN FRANCISCO
INFORMACIÓN E INSCRIPCIONES:
MÓVIL 608 654 146 (SECRETARÍA)

PATENTES

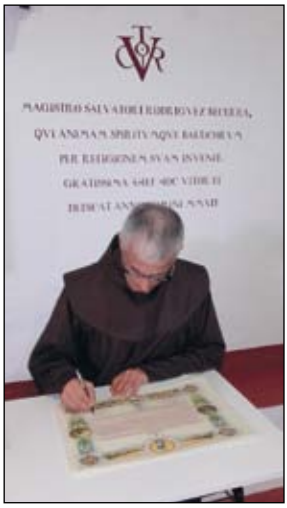


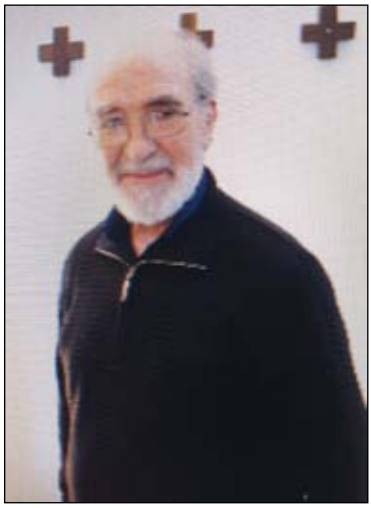
PATENTE
HAGO SABER
Dª. Luisa Salazar Goden

Scriptũ Joãnis Duns

PATENTE
FRAY AGUSTÍ BOADAS LLAVAT, OFM

PONENTES EN LA MEMORIA

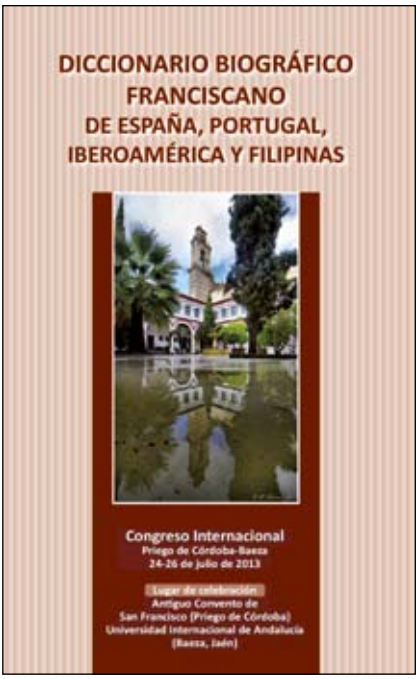


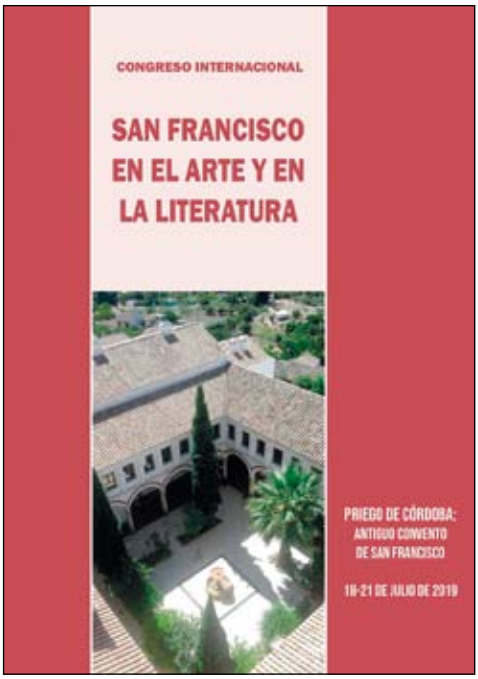


Sr. Salcedo y Padres Antolín, Boadas, Cabot, Chacón y Martí

Padres Martinano Casero, Recio y Zamora y sor Mª del Carmen Urbano y sor Mª Victoria Triviño

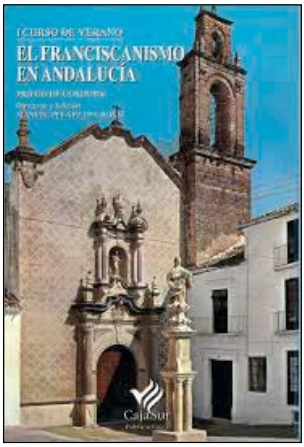
PROGRAMAS

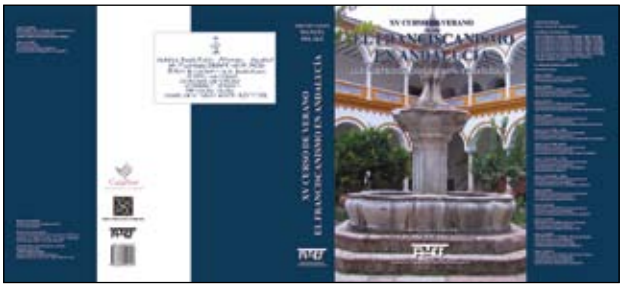

DICCIONARIO BIOGRÁFICO
FRANCISCANO
DE ESPAÑA, PORTUGAL,
IBEROAMÉRICA Y FILIPINAS
Congreso Internacional
Priego de Córdoba-Baeza
24-26 de julio de 2013
Lugar de celebración
Antiguo Convento de
San Francisco (Priego de Córdoba)
Universidad Internacional de Andalucía
(Baeza, Jaén)


CONGRESO INTERNACIONAL
SAN FRANCISCO
EN EL ARTE Y EN
LA LITERATURA
PRIEGO DE CÓRDOBA:
ANTIGUO CONVENTO
DE SAN FRANCISCO
18-21 DE JULIO DE 2019

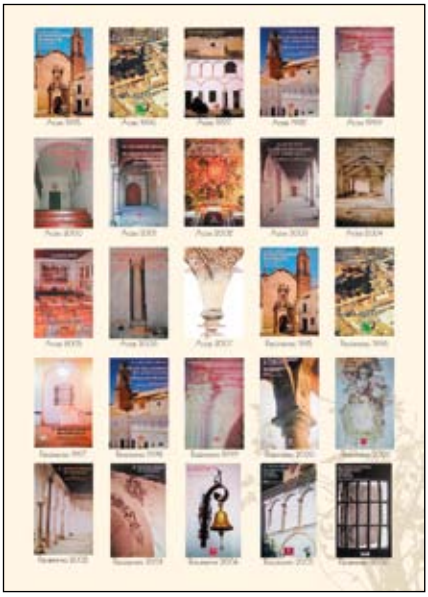
ASOCIACIÓN HISPÁNICA DE ESTUDIOS FRANCISCANOS
Programas de los Cursos y Congresos (1995-2019)

PUBLICACIONES



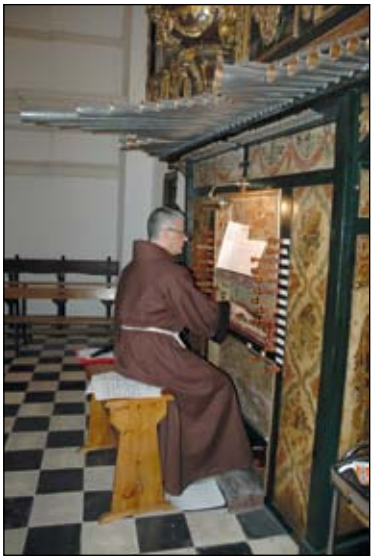


PUBLICACIONES DE LA AHEF 1995-2017
Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos



ASAMBLEAS

CONCIERTOS



Música en el Convento
CONGRESO INTERNACIONAL
DICCIONARIO BIOGRÁFICO FRANCISCANO
PROGRAMA de RECITAL DE GUITARRA.
SAN FRANCISCO
ENTRADA LIBRE HASTA COMPLETAR AFORO

Música en el Convento
CONGRESO INTERNACIONAL
DICCIONARIO BIOGRÁFICO FRANCISCANO
PROGRAMA
SAN FRANCISCO
ENTRADA LIBRE HASTA COMPLETAR AFORO

RESTAURANTES

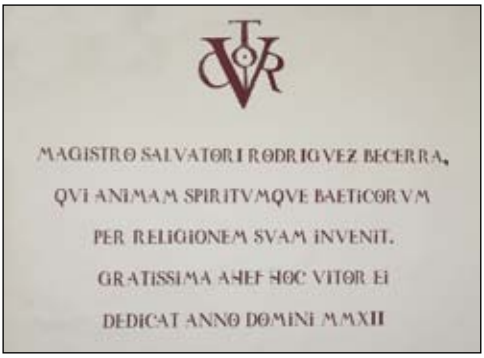
Hostal Rafi, Barbacoa Leo, El Rinconcillo y El Mirador de los Almendros de Priego de Córdoba

SEDES

El antiguo convento de San Francisco de Priego de Córdoba (antes de su restauración en 1979-2008)

El antiguo convento de San Francisco de Priego de Córdoba, hoy Hospedería San Francisco (tras su restauración en 2010-2012)

VITORES


MAGISTRO SALVATORI RODRIGVEZ BECERRA,
QVI ANIMAM SPIRITVMQVE BAETICORVM
PER RELIGIONEM SVAM INVENIT.
GRATISSIMA AMEF HOC VITOR EI
DEDICAT ANNO DOMINI MMXII

P. ISAAC VAZQVEZ LANERO
RERVM GESTARVM SCRIPTOR OFM
COMENTARIORVM ANTONIANVM OLIM
MODERATOR, IN DOCENDO ROMÆ DOCTOR
ANNO DNI MMII

VNIVERSITAS CORDVBENSIS
RECTOR MAGNIFICVS
EVGENIVS DOMINGVEZ VILCHES
ANNO DNI MM

DOMINO MICHAELIS CASTILLEJO
PRAESIDENTI CAJASUR
STUDIORUM FRANCISCANORUM
SOCIETAS HISPANICA
HOC RITE DIPLOMATE
NUNC SOLVIT AMABILES GRATES

PÚBLICO PARTICIPANTE EN LOS CURSOS DE PRIEGO Y EN EL CONGRESO DE ESPARTINAS-LORETO-LA RÁBIDA

JULIÁN HURTADO DE MOLINA DELGADO[1]
Presidente del Instituto Español de Ciencias Histórico Jurídicas

SAN FRANCISCO DE ASÍS, EN LA OBRA LITERARIA DE EMILIA PARDO-BAZÁN

Resumen: Emilia Pardo-Bazán, consideraba este extenso y erudito trabajo sobre san Francisco de Asís y la Europa del siglo XIII como una de sus obras más logradas. De hecho, el libro, publicado en 1882, fue uno de los más populares en vida de la autora. Este proverbial trabajo literario sobre San Francisco, conserva buena parte del interés que suscitó en su tiempo. Como obra literaria muestra lo mejor de la escritora: su capacidad para recrear imaginativamente épocas, ambientes, personajes; su dominio en el manejo de la lengua, y su prodigioso acopio de información histórica y literaria.

Palabras clave: Pardo-Bazán, siglo XIII, San Francisco de Asís, obra literaria.

SAINT FRANCIS OF ASSISI IN THE LITERARY WORKS OF EMILIA PARDO-BAZÁN

Abstract: Emilia Pardo-Bazán considered this substantial and erudite work on Saint Francis of Assisi and the Europe of the thirteenth century to be one of her most accomplished works. In fact, the book, published in 1882, was one of the most popular during the life of the author. This proverbial literary work on Saint Francis retains much of the interest which it aroused in her time. As a work of literature it reflects what is best about the writer: her ability to recréate imaginatively periods, environments and characters; the mastery that she displays in her handling of language; and the vast wealth of historical and literary information that she had at her disposal.

Keywords: Pardo-Bazán, thirteenth century, Saint Francis of Assisi, work of literature.

Introducción

Emilia Pardo-Bazán y de la Rúa-Figueroa (La Coruña, 16 de septiembre de 1851-Madrid, 12 de mayo de 1921), condesa de Pardo-Bazán, novelista, periodista, feminista, ensayista, crítica literaria, poetisa, dramaturga, traductora, editora, catedrática, conferenciante española y eficaz introductora del naturalismo en España, cuyo objetivo consistía en explicar los comportamientos del ser humano y sus narradores pretendían interpretar la vida mediante la descripción del entorno social para descubrir las leyes que rigen la conducta humana, extendiendo su descripción a las clases más desfavorecidas, intentando explicar la raíz de los problemas sociales y por tanto formulando una crítica social profunda.

En España, participaron de este movimiento hombres comprometidos con posturas cercanas al Krausismo o la izquierda como Galdós, Clarín o Blasco Ibáñez y en la óptica conservadora puede también hablarse de un Naturalismo cristiano no rigurosamente pesimista ni determinista en el que además de Pardo-Bazán militaron autores como el padre Coloma o José María de Pereda.

Pues bien, doña Emilia, fue una precursora en sus ideas acerca de los derechos

[1] Cronista oficial de Córdoba.

ISBN: 978-84-120299-4-9

de las mujeres y el feminismo. Reivindicó la instrucción de las mujeres como algo fundamental y dedicó una parte importante de su actuación pública a defenderlo. Entre su obra literaria una de las más conocidas es la novela Los Pazos de Ulloa (1886).

Durante toda su vida, Pardo-Bazán colaboró con revistas y periódicos, redactó ensayos, artículos, crónicas de viaje, cuentos y novelas en una carrera literaria realmente prolífica hasta el año 1921en que falleció.

La obra literaria franciscana de Pardo-Bazán

Uno de los primeros libros que Emilia Pardo-Bazán dio a la imprenta fue *San Francisco de Asís*, quizás el que mayor y mejor fama reportó a su autora. Editado por primera vez, como se ha indicado ya, en 1882 en Madrid, por la Librería de Miguel Olamendi y reeditado en Paris por Garnier en 1886 con prólogo de Menéndez Pelayo, y en 1903 formando parte de sus *Obras completas* (tomos 27 y 28), sin olvidar algunas ediciones (en Latinoamérica –México, Argentina–) y reediciones (Paris, Madrid) posteriores.

En la actualidad es de destacar el documentadísimo estudio sobre Emilia Pardo-Bazán y su obra dedicada a San Francisco, publicado por Editorial Alvarellos-Consorcio de Santiago, en 2014, en la que nos hemos basado literalmente y en el que han intervenido tres expertos conocedores de la vida y la obra de la autora coruñesa e integrantes del proyecto de investigación "Emilia Pardo-Bazán": los profesores José Manuel González Herrán con su estudio crítico, la edición de Javier López Quintáns y los apéndices de Cristina Patiño Eirín. Así González Herrán documenta en la introducción el largo proceso de preparación y redacción del *San Francisco* entre 1878 y 1881, apoyándose en el fragmentario *Diario de mi vida* y en algunas cartas de doña Emilia y de Gumersindo Laverde a Menéndez Pelayo. También se refiere a la recepción y difusión del texto, especialmente entre los círculos católicos, que se vio favorecida por el prólogo de Menéndez Pelayo a la edición de 1886, dirigida al público lector americano. En cuanto al profesor López Quintáns se ocupa de las cuestiones textuales y explica su opción por el texto de la edición de 1882, que ha cotejado con las de 1886 y 1903, publicadas en vida de la autora. Dicen estos autores, que no hay sustanciales diferencias entre ellas pero si cambios de estilo, por lo cual la primera edición es una muestra representativa del primer estilo de doña Emilia.

Por su parte Patiño Eirin, para cerrar el volumen, publica una interesante "carta-prólogo" inédita, firmada en octubre de 1878, que Pardo-Bazán escribió como prefacio para el libro pero que no llegó a publicar; se incluye también en apéndice la conferencia inédita "San Francisco y la guerra", que, por azares de la edición, apareció antes en un articulo publicado por la misma investigadora en la revista *La Tribuna* ("San Francisco y la guerra. Una conferencia inédita: más sobre el franciscanismo de Pardo-Bazán", 2012/2013, nº 9, pp. 75-120); este último texto no parece que se publicara en vida de la autora pero si fue leído en la Asamblea anual de la Orden Tercera, en enero de 1917, en la iglesia madrileña de San Fermín de los Navarros.

"Obra inclasificable", en opinión de Patiño Eirín ("San Francisco y la guerra..."), ha sido tildada a menudo de *biografía* (Vicente González Martín, *San Francisco de Asís en la literatura hispánica contemporánea,* Salamanca, Universidad Pontificia, 1985), pero también de *narración biográfica* (marqués de Molins, "*San Francisco de Asís (siglo XIII)* por doña Emilia Pardo-Bazán", *Boletín de la Real Academia de la Historia*,

tomo X, 1887, pp. 31-41), *biografía novelada* (Belén Lozano Sañudo, "Los poemas de Verdaguer dedicados a la figura de San Francisco y su traducción al castellano, obra de Luis Guarner y el hermano franciscano Juan Bautista Gomis", en AA.VV., *La labor de traducción de los franciscanos,* Madrid, Editorial Cisneros, 2013) y *biografía histórica novelizada* (Rebeca Sanmartín Bastida, *Imágenes de la Edad Media: la mirada del realismo*, Madrid, CSIC, 2002, pp. 294-305).

El *San Francisco de Asís* "es a un tiempo la vida de un santo, la síntesis histórica de su época y de otras muchas anteriores, la crónica abreviada de su Orden y la reseña rápida, brillante y animadísima del arte, de la filosofía y de la literatura durante el periodo más interesante de la Edad Media", como atinó a describirlo Menéndez Pelayo en el prólogo a la edición de 1886. Es una obra ambiciosa, ya que no solo trata sobre San Francisco sino también sobre su tiempo; amplitud de contenidos que, en opinión de González Herrán, explica sus aciertos y limitaciones, su vigencia en algunos aspectos y su obsolescencia en otros. También es una obra muy documentada, ilustrada con multitud de notas y con diversos textos franciscanos. De "libro erudito" lo tilda el citado investigador, que señala que maneja doña Emilia un centenar largo de autores y títulos.

Todo ello probablemente fue determinante en la estimación que le valió a la autora la publicación de este libro; y es que, como dice Menéndez Pelayo en el prólogo a la edición de 1886: "Su literatura [...] no se puede medir con otros criterios que con los que aplicamos a la literatura más varonil y entera. Huelgan aquí de todo punto los eternos lugares, comunes, obligados en todo estudio acerca de mujeres literatas".

Esta obra inaugura una clara dedicación literaria de doña Emilia hacia el franciscanismo, que tuvo una excelente acogida entre los contemporáneos que la consideraron "uno de los libros modernos más bellos de la literatura castellana", en palabras de Menéndez Pelayo, quien animaba a la autora a seguir por la senda emprendida y no se explicaba bien cómo había podido continuar después doña Emilia su escritura por otros derroteros: "Es moralmente imposible que la hija de Ozanam pueda ser por largo tiempo y de buena fe la apologista fervorosa de Zola y de los Goncourt. No hay amplitud de criterio literario que baste a aunar en sí términos tan contradictorios". Para él Pardo-Bazán no es más "que la autora del San Francisco", una denominación que hizo fortuna porque, después de 1886, es frecuente que se aluda así a la escritora.

Tampoco faltaron detractores del libro como Antonio de Valbuena y Francisco de Icaza, que discutieron acerca de la prelación de la obra de Pardo-Bazán en relación con las previas de Montalembert (*Histoire de Sainte Elisabeth de Hongrie, Duchesse de Thuringe (1207-1231)*, 1836) y Ozanam (*Les poètes franciscains en Italie au treizième siècle*, 1852) y la posterior de Sabatier (*Vie de Saint François d'Assise*, 1893), según ha señalado Patiño Eirín ("San Francisco y la guerra..."). Con respecto a esta última no hay discusión posible, porque es posterior a la de doña Emilia; sobre las dos primeras, Menéndez Pelayo señala en 1886 su influencia sobre el *San Francisco de Asís*, aunque añadiendo de modo rotundo: "ni siquiera la vecindad de los nombres de Ozanam y de Montalembert pueden menoscabar en nada el precio y la estimación de este libro".

Como nos dice Ángeles Ezama Gil, a quien seguimos literalmente, el *San Francisco de Asís* abrió en la obra literaria de Emilia Pardo-Bazán una fértil veta que dio sus frutos andando el tiempo, ya que el franciscanismo constituye uno de sus motivos recurrentes, como ha estudiado Cristina Patiño ("Acerca del franciscanismo de Pardo-Bazán", en AA.VV., *Homenaje a Benito Varela Jácome*, ed. de Ángel Abuin et al., Edi-

ciones Universidad de Santiago de Compostela, 2001, pp. 455-475). Fue Luis Araujo Costa uno de los primeros en referirse a esta condición de la obra de doña Emilia: "El franciscanismo de doña Emilia, perenne en cada una de sus obras y manifestado con su actitud en cada uno de los géneros intelectuales y literarios a que se consagró la autora, adquiere en estos cuadros religiosos vigor y brillo extraordinarios. ("Prólogo" a *Cuadros religiosos*, Madrid, Blass, 1925) y fue uno de los primeros en definirlo: "El franciscanismo es ante todo amor a la naturaleza, como trasunto de la hermosura divina; platonismo filosófico; futilidades a estilo de Escoto; misticismo como el de San Buenaventura; afán del colorido a la manera de Giotto y Fra Angélico; comprensión y afecto hacia los humildes, sin tener asco de sus miserias; sentimiento muy vivo de lo bello; prurito de unidad; prioridad de la voluntad que ama sobre el entendimiento que conoce; realismo de las ideas según las doctrinas de Platón... y algunas otras características en idéntico tono. (Luis Araujo-Costa, "La condesa de Pardo-Bazán novelista y cuentista", *La Época*, 22 de abril de 1929, p. 3).

Lo cierto es que la veta franciscana está presente en la conferencia "Los franciscanos y Colón" (1892), en los *Cuadros religiosos* (*Blanco y Negro*, 1900-1901; ed. en libro 1925), en cuentos como "La borgoñona" (*La dama joven*, 1885; *Cuentos sacroprofanos,* 1899), "El rizo del Nazareno" (*Cuentos sacroprofanos*) y "El cinco de copas" (*Cuentos nuevos*, 1894), en novelas como *La Quimera* (1905) y en libros de viaje como *De mi tierra* (1886), *Mi romería* (1888), y *Por la Europa Católica* (1902), e incluso en "Las leyendas que nunca escribió Emilia Pardo-Bazán (un desconocido proyecto de juventud)", estrechamente relacionadas con la documentación manejada para el *San Francisco de Asís*, como ha demostrado Ana Freire (2004). Hay en este franciscanismo mucho de personal, por la admiración que doña Emilia sentía hacia el santo de Asís que le lleva hacerse miembro de la Orden Terciaria en 1915.

Del éxito del *San Francisco* cabe juzgar por su recepción en la posteridad; así, la obra se utilizó a menudo como referencia para el estudio de la vida y la obra del Santo, en particular con motivo de la celebración del séptimo centenario de su muerte, que alcanzó a todas las manifestaciones artísticas y literarias, incluso al cine (Belén Ruiz Garrido, "Cultura franciscana contemporánea. La conmemoración del VII Centenario de la muerte de San Francisco de Asís (1226-1926)", *Baetica. Estudios de Arte, Geografía e Historia*, 27, 2005, pp. 61-78). Así varias de las conferencias pronunciadas a partir de 1926 para conmemorar el evento citan entre sus fuentes fundamentales el libro de Pardo-Bazán, entre ellas las del marqués Paulucci de Calboli sobre "San Francesco en el pensiero italiano", Antonio Goicoechea sobre "La influencia de la doctrina franciscana en el pensamiento contemporáneo" y Blanca de los Ríos sobre "San Francisco de Asís y las fuerzas renovadoras del amor", todas ellas recogidas en *Curso de conferencias acerca de la personalidad de San Francisco de Asís*, *organizado con ocasión del VII Centenario de su muerte* (Madrid, Editorial Ibero-Africano-Americana, 1927). Asimismo, el libro del P. Samuel Eiján *Franciscanismo Ibero-Americano en la Historia, la Literatura y el Arte* (Barcelona, José Vilamala, 1927) incluye numerosas citas tanto del *San Francisco* como de "Los franciscanos y Colón" y otros textos franciscanistas de la autora, que se utilizan como fuente con arreglo a un criterio de autoridad; en el capítulo que se dedica en este volumen a San Francisco en la Literatura se menciona como figuras literarias sobresalientes de la reacción franciscanista las de Menéndez y Pelayo, Jacinto Verdaguer, Emilio Castelar y Emilia Pardo-Bazán; y el capítulo sobre el fran-

ciscanismo en el Arte utiliza también a menudo el libro de doña Emilia como fuente.

La importante presencia del franciscanismo en la literatura española contemporánea apenas ha recibido hasta el momento atención crítica, si exceptuamos el libro de González Martin citado, en el que, por supuesto, se cita la obra de doña Emilia.

Algo más de interés ha suscitado la cuestión de la santidad, a juzgar por la bibliografía de los últimos años, en que se han publicado estudios de cierto calado como los de Kathy Bacon (*Negotiating Sainthood. Distinction, Cursilería ands Saintliness in Spanish Novels*, Oxford, Legenda, 2007) y Denise Dupont (*Writing Teresa. The Saint from Ávila at the fin-de-siglo,* Lewisburg, Bucknell University Press, 2012). La santidad en la narrativa de Pardo-Bazán ha recibido también alguna atención (Ángeles Ezama, "Santidad, heroísmo y estética en la narrativa de Emilia Pardo-Bazán", en AA.VV., *Actas del I Simposio Emilia Pardo-Bazán: Estado de la cuestión,* A Coruña, Real Academia Galega, 2005, pp. 233-258), sobre todo en la novela *Dulce Dueño* (Pau Pitarch, "Las armas del martirio, una lectura del misticismo en *Dulce Dueño* (1911) de Emilia Pardo-Bazán" en AA.VV., *Las hijas de Eva: Historia, tradición y simbología*, Málaga, CEDMA, 2006, pp. 183-195; Alba del Pozo García, "Quiero ser santa: misticismo y decadencia en *Dulce Dueño* de Emilia Pardo-Bazán", en AA.VV., *La tinta en la clepsidra: fuentes, historia y tradición en la literatura hispánica,* Barcelona, PPU, 2012, pp. 255-264). Ambas cuestiones están vinculadas porque, como señala André Vauchez (*La Sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*, Rome, École Française de Rome, 1981), los franciscanos desempeñaron un importante papel en la evolución del concepto de santidad al establecer un modelo evangélico basado en el ascetismo, la pobreza y el celo pastoral, en el que la vida y las virtudes son esenciales: el atractivo de San Francisco contribuyó a imponer un modelo de santidad en el que la imitación cristológica tuvo un importante cometido y donde predominaban la humildad, la pobreza y la simplicidad (Jacques Le Goff, *San Francisco de Asís* (1999), Madrid, Akal, 2003).

En definitiva, Emilia Pardo-Bazán realizó una importante aportación a la bibliografía sobre el franciscanismo en un momento de revitalización de los estudios franciscanos, además de otra no menos importante a la cuestión de la santidad. San Francisco simboliza las preocupaciones del hombre moderno, como se pone de manifiesto en la atención preferente que le dedica la iconografía; de ahí que se proponga como un modelo digno de imitación, que personifica el cambio de rumbo hacia una sociedad secularizada fundamentada en la fraternidad cósmica, la comunicación con la naturaleza y el encuentro de Dios en el mundo (Belén Ruiz Garrido, "Religión y espiritualidad en el fin de siglo. Iconografías franciscanas en la pintura malagueña contemporánea", *Baetica. Estudios de Arte, Geografía e Historia*, 25, 2003, pp. 35-66).

Pero, además, Emilia Pardo-Bazán añadió otra particular aportación que tiene que ver con el ensalzamiento de la santidad femenina, cuestión que también deriva del franciscanismo, como se pone en evidencia en uno de los capítulos más interesantes del libro, el XI, que versa sobre "San Francisco y la mujer". Con tal objetivo escribió la autora sus *Cuadros religiosos* (breves vidas de santas) y cuentos hagiográficos como "La paloma negra" (1893), "La penitencia de Dora" (1897) y "Fausto y Dafrosa", así como otros textos en los que el personaje femenino se construye como el contra modelo de Eva, en una versión moderna en la que esta contrafigura ya no es habitualmente la de la mártir o monja, pero sí la de la arrepentida o eremita (Lina Mascareñas en *Dulce*

Dueño), y en la que la santa no hace milagros que prueben su santidad sino que es un milagro en sí misma (Carmiña Aldao en *La prueba*) (León Carlos Álvarez Santaló, "La santidad femenina cristiana. *Eva Scelerata, Félix Eva*", en AA.VV., *Vírgenes, reinas y santas. Modelos de mujer en el mundo hispano*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Huelva, 2007, pp. 263-292).

Otra cuestión primordial suscitada por el franciscanismo es la del pacifismo, que conoce su edad de oro entre 1889 y 1914. A ella contribuyó Pardo-Bazán con su conferencia "San Francisco y la guerra" en la que afirma que "nos encontramos en el momento en que la influencia de San francisco, donde quiera, es más activa y visible" y que "Este espíritu contrario a las colosales guerras a las guerras que arrasan [...] forma parte de la obra duradera, de la obra eterna de San Francisco", asociando a esta tarea a las mujeres: "El franciscanismo es lo que ha ido, lentamente, difundiendo las normas de la paz, del derecho de gentes, de la piedad, de la compasión, del ejercicio de la caridad [...] como acción colectiva social de tantas otras mujeres que no aspiran a la santidad, y, sin embargo, siguen los pasos de la célica landgravesa de Turingia, a diario, en los hospitales, sobre todo ahora, en este momento positivamente franciscano por que atraviesa el mundo.

En definitiva, es este libro de Emilia Pardo-Bazán sobre San Francisco una colosal obra franciscana cuya vigencia perdurará siempre, como demuestra su vigencia literaria.

Comentarios histórico-literarios a esta obra

Como hemos visto, en 1882, el mismo año de la publicación de la novela naturalista *La Tribuna*, Emilia Pardo-Bazán publica la biografía novelada *San Francisco de Asís*. La autora hemos visto que intenta moverse en un difícil terreno entre la historia y la ficción.

En 1879, cuando comienza su obra, Pardo-Bazán procede como cualquier escritor de novela histórica erudita, es decir, lee para documentar su libro crónicas viejas y apolilladas, comentando en su diario que, a través de estos interesantes documentos, el siglo XIII se desarrolla ante sus ojos (Simón Palmer, 1998), en un eco de la propuesta de Taine.

El asunto que escoge la escritora interesa en Europa durante toda la segunda mitad del XIX y se extiende hasta el campo de la pintura, pues ya en 1866 tenemos el cuadro del pintor académico Benito Mercadé, *Traslación de San Francisco de Asís*, que parte de Giotto para la realización de su obra (Gómez Moreno, 1990: 83). Por otro lado, Emilio Castelar compondrá una vida de San Francisco, *San Francisco y su convento en Asís*, criticada en su libro por Pardo-Bazán, pues incluye al santo entre los precursores de la democracia moderna. La autora además se quejará de que en la obra de Castelar, pese a la imaginación lozana, calor y poesía que posee, San Francisco se reduce a ser un profeta social y su Orden a considerarse hermana de los *fraticelos* (para doña Emilia, hay muchos lados flacos en su refulgente síntesis hegeliana [Pardo-Bazán, 1882, II: 221, n62]. Los tintes socialistas que no gustan a Pardo-Bazán aparecen en otros compañeros de su generación, por ejemplo en Blasco Ibáñez, pues el franciscanismo podía fácilmente destacar como posibilidad vital en un momento en que los problemas sociales, fruto de la Revolución Industrial, acucian. Desde ese punto de vista se acerca a la figura del santo el escritor valenciano, que muestra su admiración destacándolo

como una especie de mártir laico: «¡Alma grande y generosa, atormentada a todas horas por la visión de la desigualdad social, de la miseria involuntaria en que gimen la mayor parte de los humanos!» (cit. en Alborg, 1999: 985).

Por el contrario, el interés modernista se decantará por el lado estético del aura supuestamente ingenua y espontánea de la filosofía franciscana. En Francia, esta corriente se pondrá especialmente de moda a finales de siglo: Paul Sabatier publica *Vie de Saint François d'Assise* en 1894, con nueve ediciones el año de su publicación, que en España comienza a traducir Clarín en 1897 (Litvak, 1980: 198); antes de acabar la centuria, en 1899, Jules Lemaître señala que entre los más *snobs* se encuentran los entusiastas de este santo (véase Dakyns, 1973). Y cuando Pardo-Bazán traduce en 1889 los *Fioretti de San Francisco*, fuente fundamental de su biografía, su interés coincidirá con el espíritu modernista español, que se apasiona por el franciscanismo.

Pardo-Bazán, compañera de generación de Blasco Ibáñez y Castelar, enfocará el franciscanismo desde una dialéctica que hemos encontrado en otras ocasiones, y lo tratará desde un doble rasgo estilístico, con selección de vocabulario realista y modernista para tratar la realidad que representa en su escritura. Si, por un lado, su gusto por los milagros del santo y por una estética ensoñada y preciosista se acerca a lo que será la prosa de muchos autores finiseculares, por otro, seleccionará una realidad cotidiana y miserable que la aproximará a la estética naturalista.

También en cuanto a las reflexiones ideológicas se aleja bastante doña Emilia de los autores mencionados de su generación. Pardo-Bazán, con su gusto por la polémica, desbrozará un prólogo que desorienta al lector por su longitud, donde la escritora, sin fijar ideas inflexibles (muy en su línea de dejar abierta la cuestión), recoge temas candentes. De este modo, la autora logra que la censura eclesiástica apruebe con entusiasmo su libro, y que alabe su ortodoxia en tiempos de ataque a la Iglesia (Pardo-Bazán, 1882, I: iv). No obstante, al leer el libro, y el prólogo en particular, la defensa de la Iglesia no parece ser el principal móvil de la escritora para interesarse por la obra franciscana, pero es que a doña Emilia le gusta polemizar, y contentar a su lector, a quien tantea primero.

Pardo-Bazán se declara en toda su obra en oposición a la herejía y profundamente católica, pero a la vez desliza una crítica a cierta parte del clero y a los escritores conservadores, de modo que, aunque el elemento místico y trascendente sea ciertamente una constante en su producción (de ahí esa religiosidad soterrada que aprecia Paredes Núñez [Pardo-Bazán, 1990, I: 18]), y su espíritu religioso sea el que la encamina hacia la novela rusa, no hay que perder de vista la necesidad de los autores, especialmente si son mujeres, de adaptarse al discurso oficial de la época.

También a su condición de mujer atribuye la autora explícitamente su imposibilidad de realizar una más completa búsqueda erudita de información sobre el protagonista de su obra. En total, realizó una labor de documentación que le llevó a escribir la obra en dos años.

Pardo-Bazán se muestra en repetidas ocasiones contraria a idealizar la época medieval a la manera romántica (aunque ella pueda hacer lo mismo, especialmente durante la infancia y muerte de San Francisco).

En el capítulo que inicia el primer tomo, "Primeros años", da plena cabida a lo maravilloso: cuando nace el santo, se producen fenómenos como eclipses y terremotos. La autora relata los milagros, de corte ingenuo, sin cuestionarse, como en el cuento de *La leyenda de la torre*, su verosimilitud, dando crédito a las crónicas franciscanas,

incluso cuando refiere cosas tan asombrosas como las paredes ocultando el cuerpo de San Francisco a su padre. En este sentido, su relato es ambivalente: ella misma cae en la idealización que ha criticado al reconocer lo crudo de aquellos tiempos, pues acepta lo sobrenatural en la línea de *Les Martyrs* de Chateaubriand —rasgo que, por otro lado, al autor francés se le criticó bastante—.

Dentro de un imaginario en continua metamorfosis, observamos cómo en el capítulo tercero del primer tomo, que se dedica al apostolado franciscano, Pardo-Bazán se muestra como narradora selectiva: señala que los escritores de la época no mencionan una tradición (San Francisco ordena a un cadáver que deje de hacer prodigios) porque es quizás comentario de la fantasía popular a la obediencia franciscana, y ella así escoge no incluirla en su biografía. Es decir, en este caso plantea lo sobrenatural con distanciamiento, como una historiadora positivista que discierne entre la *verdad* de sus materiales. En el capítulo cuarto de este primer tomo, por otro lado, la idealización cobra distinta forma, en una dirección que hemos apreciado ya en los versos tempranos de la autora, pues, una vez que San Francisco llega a España, se nos narran episodios de la Reconquista desde una postura nacionalista y adoptando el discurso oficial: la causa de la cruz establecerá en la Edad Media española la solidaridad entre toda clase de hombres y por ello la Península será campo más fecundo para el franciscanismo que Italia. Sin embargo, aunque se postula que el santo fue a Portugal, no cree Pardo-Bazán en la leyenda lusitana, que lo presenta con Urraca y profetizando la independencia del país vecino. Para esta veta nacionalista, que le hará también destacar la mayor habilidad monárquica de San Fernando frente a San Luis de Francia (Pardo-Bazán, 1882, II: 15), se apoya en las noticias de Lafuente y de otros historiadores, estableciendo conclusiones que presenta como propias y ortodoxas.

Otra bibliografía mencionada será, especialmente en el capítulo quinto de este tomo -que nos cuenta la constitución de la Orden-, la del socialista Michelet y su *Histoire de France*, cuya versión acepta complacientemente en los siguientes capítulos, y las *Florecillas* del santo, ya mencionadas, que hace compatibles con la narración de Michelet, mostrando igual crédito hacia fuentes diversas, aunque del historiador republicano no recoja sus discursos más subversivos.

Quizás pudiera provenir de este último el gusto por la descripción del lado más desagradable del Medievo, que se hace presente, por ejemplo, al explicar la autora la alarma que producen el hambre y la peste. Lo interesante es que estas escenas descritas con crudos términos muestran una selección de vocabulario naturalista. Como Echegaray en *La peste de Otranto*, y desde el atrevimiento en la descripción de lo desagradable que había traído el Naturalismo, no escatima Pardo-Bazán las más crudas visiones, por ejemplo, de la de la madre comiéndose a su hijo; una realidad, grotesca en su estilización, que también pudo estar presente en la literatura romántica, pero que ahora pone en órbita términos que no sólo se relacionan con el mundo del terror.

No obstante, cuando no busca alienar o simplemente estilizar la Edad Media, Pardo-Bazán sitúa los personajes y los hechos dentro de unas circunstancias históricas sociales determinadas, haciendo hincapié en la importancia del contexto, rebajando un poco la mitificación segura: "Así es que cuando surgen hombres como Dante, como Colón, como san Francisco de Asís, tan pronto parece que sus pensamientos son genuinos, nuevos, únicos, y que nadie hasta entonces los había concebido ni expresado, como estudiando detenidamente la época y lugar en que vivió, las necesidades que

remedió su aparición, el movimiento que produce, se advierte que el grande hombre correspondió con una idea general, latente y enérgica en los tiempos y en los pueblos a que pertenece. [cxxv]

A San Francisco hay que entenderle desde la fe en su momento. No se trata ahora, como en el Romanticismo, de endiosar al héroe frente al entorno colectivo, sino de fundirlo con él, muy en la línea de los postulados realistas pero también de la filosofía histórica del momento. Y la escritora utiliza para describir al santo un anacronismo muy común en la época, por lo menos compartido con la crítica bajo influencia de Menéndez-Pidal, en su antología de poetas líricos castellanos. «No blasfemaba satánica y desesperadamente, como Byron en sus orgías, ni profanaba los hogares y derramaba sangre en pendencias y duelos, como nuestros Mañaras y Tenorios». Pardo-Bazán lo aleja así del terreno de la literatura, y recuerda su humanidad: San Francisco no tiene ni mucha sapiencia ni poca cultura, y los primeros años se llenan de vulgar discreción. Además, nuestro héroe se deleita con las canciones «eróticas y quejumbrosas» de los trovadores de la Provenza mostrando ser un hombre sexuado (9). No obstante, estos acercamientos del santo se compaginan con una corriente más frecuente de exaltación e idealización del personaje (modelo de pureza), especialmente en el terreno milagroso, que ya he señalado.

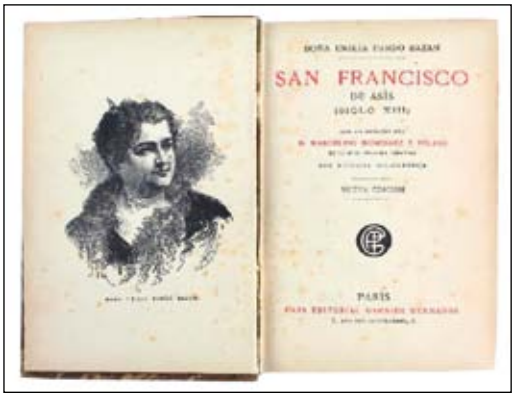
El anacronismo para describir a San Francisco aparece en otras ocasiones. Se aplica la medida del presente al pasado, y así se explica que la escuela de elocuencia creada por el santo sacuda el yugo de las reglas hasta entonces acatadas, declarándose *romántica* e innovadora. Como protesta contra la literatura pagana, nacen los dialectos, mientras en el púlpito están todavía bajo las reglas *clásicas* (en este libro, Pardo-Bazán opone al pueblo idealizado, con sus canciones líricas, el mundo cortés y eclesiástico, que sale mal parado por su frialdad retórica).

Por otro lado, la descripción física del santo es todo un tratado de frenología, con su lenguaje científico. Aunque ya en el Romanticismo se sigue con pasión el tratado de craneoscopia del doctor Gall (algo de lo que se burlará Mesonero Romanos [1993: 301]), cuando llega el Naturalismo es cuando se extiende este tipo de descripción del personaje a través de un vocabulario (y un determinismo) de carácter médico. El cráneo del santo denunciará su personalidad, de acuerdo con la creencia fisiológica de entonces. «Admira y asombra la región frontal por sus dimensiones y amplitud (...) El cráneo de San Francisco en su desmesurado tamaño, es perfecto» (Pardo-Bazán, 1882, I: 14).

Sea como sea, Pardo-Bazán se muestra inserta en este relato en la frontera entre el tratamiento romántico-modernista y el realista de la época en que vivió San Francisco, utilizando para ello un vocabulario adecuado y adoptando un oportuno y coherente punto de vista social, acorde con el Naturalismo.

En suma, una obra de altísimo nivel literario, ésta sobre San Francisco, salida de la pluma de Pardo-Bazán, que necesariamente había de estar presente en este Congreso prieguense sobre franciscanismo, que tratan precisamente sobre San Francisco en el Arte y la Literatura, reflejando fielmente el estado de la cuestión al respecto, exponiendo textualmente lo escrito por los escritores y estudiosos expertos sobre esta autorizada, digna y cualificada obra de Emilia Pardo-Bazán.

OBRAS·COMPLETAS·DE·LA
CONDESA·D·PARDO·BAZÁN
CVENTOS DE
LA TIERRA
-OBRA PÓSTVMA-


SAN FRANCISCO
DE ASÍS
PARIS

JUAN I. JURADO-CENTURIÓN LÓPEZ 1[1]
Universidade Federal de Paraíba (Joao Pessoa, Brasil)

LA EVANGELIZACIÓN FRANCISCANA EN NUEVA ESPAÑA: ENTRE INFLUENCIAS, ADAPTACIONES Y SU LEGADO

Resumen: Décadas después de la llegada de los primeros religiosos al Nuevo Mundo, ya en la etapa continental, en un proyecto más próximo a la recopilación lexical que al propiamente estudio de las lenguas, los hermanos de la orden de San Francisco, principales protagonistas del proceso de evangelización en los territorios del actual México, evidenciaran que únicamente el conocimiento lexical, la traducción literal, palabra por palabra no sería suficiente para alcanzar el corazón de aquellos a quien pretendían catequizar. Este trabajo pretende centrar su atención en cuáles fueron los métodos empleados por los padres franciscanos en su tentativa de aproximación a esos valores locales a través de la lengua a partir de la convivencia y como forma de acercamiento a esta metodología concentraremos nuestra atención en el uso de tres conceptos sobre lengua y espiritualidad que nos van a servir de paradigma en nuestra argumentación.

Palabras clave: Nuevo Mundo, Orden de san Francisco, conocimiento lexical, lengua, convivencia, espiritualidad.

THE FRANCISCAN EVANGELIZATION IN NEW SPAIN: BETWEEN INFLUENCES, ADAPTATIONS AND HIS LEGACY

Abstract: Decades after the arrival of the first members of the religious communities in the New World, now in the continental stage, in a project which was closer to collection of vocabulary than to the actual study of the languages, the brothers of the Order of Saint Francis – the principal protagonists of the process of evangelization in the territories of modern-day Mexico – had demonstrated that just lexical knowledge and literal, word-for-word translation would not be sufficient to reach the heart of the people that they were seeking to catechize. The intention of the present study is to concentrate on determining what methods were employed by the Franciscan fathers in their attempt to explore those local values by means of the language and through coexistence. As a means of coming to grips with this methodology we shall focus our attention on the use of three concepts with regard to language and spirituality and these will serve as a paradigm in the elaboration of our argument.

Keywords: New World, Order of Saint Francis, lexical knowledge, language, coexistence, spirituality.

Introducción

Terminado el periodo histórico conocido como reconquista, después de más de un siglo de incursiones en el continente africano y una vez firmado con Portugal el Tratado de *Alcaçovas*, la corona española, animada por las posibilidades que las tierras recién descubiertas podrían ofrecer, decide empeñarse en la obra colonizadora de aquel territorio que tan solo unas décadas después de su descubrimiento vendrá a llamarse Nuevo Mundo. Pocos años después de la llegada del Almirante Colón varias ciudades

[1] Profesor Asociado 1 del Departamento de lenguas extranjeras modernas de la Universidad Federal de Paraíba (Joao Pessoa – Brasil) Doctor en Teoría de la literatura por la Universidad Federal de Pernambuco - (Recife – Brasil) 2011.

ISBN: 978-84-120299-4-9

ya habían sido fundadas. Se iniciaba así el periodo colonial americano y se comenzaba con este la mayor transferencia de personas que el mundo ha conocido hasta hoy.

Aparentemente, de acuerdo con Elliot (1972)[2], las nuevas tierras descubiertas no llamaron demasiado la atención de los intelectuales europeos de la época. Las nuevas tierras se presentaban ante ellos como un lugar remoto, ignoto, en el cual vivían criaturas extrañas, así como los exóticos productos que comenzaban a llegar a las mesas de los refinados salones de las diferentes cortes europeas o ilustraban los cuadros de artistas como Albert Eckout o del polémico grabador belga Theodore de Bry. Más allá de la anécdota o de los relatos fantásticos increíbles que llegaban a la vuelta de cada viaje, no muchos se interesaron por estas tierras ignotas. A pesar de esto, los estudios emprendidos por religiosos de las diferentes órdenes sobre las gentes y sus costumbres, la fauna, la flora y otros muchos aspectos del Nuevo Mundo constituyen uno de los corpus científicos más impresionantes e inéditos, en muchos casos hasta hoy. Nacidos de la preocupación por estudiar y preservar la cultura de un grupo social considerado inferior.

Para otros, como en el historiador Jacques Le Goff (2016)[3], la importancia del continente americano tan solo va a ganar transcendencia internacional a partir del siglo XVIII:

> A finales del siglo XV tuvo lugar un suceso de gran alcance para Europa: el descubrimiento de Cristóbal Colón de lo que él creía eran las Indias Orientales, pero que en realidad era un nuevo continente al que pronto se llamaría América. Este ensanchamiento de la circulación por el mundo se completó y extendió a principios del siglo XVI con el viaje de Magallanes alrededor de la Tierra. Sin embargo, no fue sino hasta mediados del siglo XVIII cuando empezaron a sentirse en Europa las principales repercusiones de tales descubrimientos. América se convertiría en verdadera interlocutora para el viejo Continente hasta la fundación de los Estados Unidos en 1778 y, en el caso de América del Sur, hasta la liberación por Bolívar, a partir de 1810, de gran parte de las colonias españolas. (LE GOFF, 2016. p.72).

Tal vez pueda ser que en el aspecto de las relaciones internacionales esto sea como lo expone el historiador francés, aunque lo dudamos mucho. Si bien es verdad que la revelación del nuevo continente pudo no tener, Como observa Le Goff, una gran transcendencia durante los primeros siglos. Sin embargo, cuando nos referimos al estudio de las poblaciones locales, desde la pionera interculturalidad puesta en práctica principalmente por las diferentes órdenes religiosas casi desde los primeros años y principalmente cuando sopesamos el amplio legado que este relacionamiento dejó a la humanidad en múltiples campos de conocimiento como el derecho, la biología y claro está, la antropología, resulta difícil no enaltecer el empeño de todos aquellos que dedicaron su esfuerzo a entender la naturaleza del otro, a pesar de las muchas dificultades que enfrentaron por parte de los nativos y principalmente por la codicia de sus propios

[2] ELLIOT. J. H. El viejo y el Nuevo Mundo. Madrid: Alianza Editorial. 1972.

[3] LE GOFF. J. ¿Realmente es necesario cortar la historia en rebanadas? Ciudad de México: Fondo de cultura económica. 2016.

coterráneos. Solo por este episodio de nuestra historia reciente valdría resaltar la importancia de la aparición de las nuevas tierras americanas; el ejemplo dejado por los religiosos de humanidad, de fraternidad frente a la crueldad y el peligro que enfrentaron este grupo de pioneros ya sitúan este momento histórico y sus consecuencias en el marco de uno de los periodos más relevantes de nuestra jornada en este planeta.

Los antecedentes

Entre los que desde los primeros años mostraron un gran interés se encuentra la figura del humanista italiano Pedro Mártir de Anglería quien tan solo un mes después de la llegada de Colón a Barcelona para contar las buenas nuevas a los monarcas escribe una carta anunciando el éxito de este cierto navegante. El cual, si nos atenemos a las palabras del autor de Décadas, no debería ser muy conocido aún en el medio intelectual de la época.

> Ha vuelto de los antípodas occidentales cierto Cristóbal Colón, de la Liguria, que apenas consiguió de mis reyes tres naves para ese viaje, porque juzgaban fabulosas las cosas que decía. Ha regresado trayendo muestras de muchas cosas preciosas, pero principalmente oro, que crían naturalmente aquellas regiones. (ANGLERÍA. 1986. P.28)[4].

Si las cosas preciosas que Colón trae a su vuelta llaman la atención del humanista italiano y de todos aquellos que tienen el privilegio de ver la caravana que transporta al navegante y sus tesoros a su encuentro con los monarcas en la ciudad condal y previamente pasara por numerosas ciudades antes de llegar a su destino, no pareció llamar excesivamente la atención ni de Isabel, ni de Fernando y ni de aquellos que confiaron en Colón y, como el funcionario real Luis de Santángel, quien se convirtió en el protector de Colón y será el principal apoyo económico de la empresa colombina y el encargado de ratificar las históricas Capitulaciones de Santa Fe en las cuales el almirante solicitaba una serie de derechos para él y para sus herederos. Estas petulantes exigencias iban desde títulos nobiliarios hasta un porcentaje de los beneficios que por ventura su viaje pudieran ocasionarle. Delante de estas solicitaciones podemos imaginar que Colón debía tener muy claro su objetivo de alcanzar las costas orientales por una ruta hasta entonces desconocida y debió vender su proyecto con una gran dosis de persuasión. Las puertas de la riqueza, descritas por Marco Polo dos siglos antes, se abrían para una ávida corona de Castilla. Después de las luchas internas en sus dominios, después de la dura campaña contra el Islam, las arcas reales ansiaban nuevas fuentes de renta y tal vez el proyecto colombino, según lo contaba su entusiasmado promotor, podría ser la posible solución a los problemas económicos de Isabel y Fernando.

No obstante, como ya observamos, las pretendidas riquezas de la Indias no parecían ser algo tan fácil de obtener y el pobre resultado de este primer viaje obligó al casi ya Almirante mayor de la mar *océana* a poner en marcha todas sus dotes de persuasión y, como siglos más tarde observaría el decimonónico escritor español Ramón María del Valle Inclán, al referirse al conocido como desastre del 1898, delante de su fracaso la mejor opción también sería hacer gloriosa su aparente derrota. No podía imaginar el

[4] ANGLERIA em SALAS. A. M., Tres cronistas de Indias. México D.F. Ed. Fondo de Cultura Económica, 1986.

navegante que las puertas se habían abierto, con su llegada, a una revolución que habría de cambiar para siempre las relaciones internacionales y el ahora poco relevante botín se convertiría con el tiempo en el motor principal de la era de las navegaciones y, como observamos anteriormente, del mayor traspaso de personas ya conocido hasta hoy.

En su misiva a Luis de Santángel anunciando el descubrimiento de la nueva ruta a las Indias, Colón niega todas las evidencias que le muestran que su objetivo no ha sido alcanzado, ni en el aspecto geográfico, ni en el económico. Sin embargo para alguien que había vendido su proyecto con las más ricas previsiones no sería un problema sustentar su grandilocuente discurso por algún tiempo más y así el relato del almirante, a través de sus cartas y de su diario, transforma todo lo que ve, y en muchos casos no comprende, en aquello que quiere y necesita ver. Mediante una serie de recursos narrativos como la comparación, la anticipación o simplemente, como ya vimos, con la negación de las pruebas que le confirman que algo no estaban siguiendo el plan preestablecido, Colón inaugura aquel que Beatriz Pastor (1983) denominará como Discurso narrativa de la conquista. Para la autora cubana, Colón no descubre nada, tan solo verifica e identifica.

> El análisis del discurso narrativo colombino revela un desplazamiento fundamental de ese significado. Desde el primer momento, Colón no descubre: Verifica e identifica. El significado central de descubrir cómo develar y dar a conocer se ve desvirtuado en la percepción y en las acciones de Colón, quien, en su constante afán por identificar las nuevas tierras descubiertas con toda una serie de fuentes y modelos previos, llevó a cabo una indagación que oscilaba entre la invención, la deformación y el encubrimiento. (PASTOR, 1983. p.20)[5].

La reinterpretación de la realidad por parte del Almirante y de muchos otros que le seguirán fue, no solamente la alternativa encontrada para escribir aquello que le era, en muchos casos, totalmente desconocido, era también la posibilidad de adaptar la naturaleza y las extrañas gentes de estas tierras ignotas a un mundo que aún no había dejado atrás. Las aventuras medievales y el gusto por un relato fantástico cumplían aquí una doble función, no solo para Colón, como también para los futuros hidalgos que cruzarían el Atlántico ahora ya revestidos con el pomposo título de conquistadores: primeramente revestían al imaginativo cronista de una audacia y una temeridad que dejaba atrás las hazañas del impar *Amadís de Gaula* y esto le hacía digno merecedor del título de caballero andante en estas nuevas tierras. Esto mismo le llevaba a la segunda función: el merecido reconocimiento por parte de la corona que devolvería su depauperado apellido al status nobiliario al que perteneció un día. Era la oportunidad para muchas familias de hidalgos que pocas décadas antes habían formado parte de una altiva nobleza caballeresca y ahora quedaban muy distantes las glorias pasadas de su linaje. El motor de la denominada conquista fue por un lado el deseo de un reconocimiento por parte de la corona y por otro el sueño de una gloria, de una fama que le sobreviviría. Las crónicas o los relatos de las aventuras americanas tienen entre sus fundamentos la

[5] PASTOR, Beatriz. *Discurso narrativo de la conquista de América*. Ciudad de la Habana: Casa de las Américas, 1983.

reivindicación de los justos títulos a la corona por aquellos que colocando en riesgo sus vidas y casi siempre su hacienda habían dejado atrás su tierra para dilatar las posesiones del monarca.

En la famosa carta al rey Felipe II, el controvertido conquistador y aventurero Lope de Aguirre, aúna en sus palabras el pensamiento de muchos en aquellos que un día dejaron atrás su tierra para arriesgar sus vidas en busca de un futuro mejor:

> No podemos creer, excelente Rey y Señor, que tú seas cruel para tan buenos vasallos como en estas partes tienes; sino que estos tus malos oidores y ministros lo deben hacer sin tu consentimiento. Dígolo, excelente Rey y Señor, porque en la ciudad de Los Reyes, dos leguas della, junto a la mar, se descubrió una laguna donde se cría algún pescado, que Dios lo permitió que fuese así; y estos tus malos oidores y oficiales de tu Real patrimonio, por aprovecharse del pescado, como lo hacen, para sus regalos y vicios, la arriendan en tu nombre, dándonos a entender, como si fuésemos inhábiles, que es por tu voluntad. Si ello es así, déjanos, Señor, pescar algún pescado siquiera, pues que trabajamos en descubrirlo; porque el Rey de Castilla no tiene necesidad de cuatrocientos pesos, que es la cantidad por que se arrienda. Y pues, esclarecido Rey, no pedimos mercedes en Córdoba, ni en Valladolid, ni en toda España, que es tu patrimonio, duélete Señor, de alimentar los pobres cansados en los frutos y réditos desta tierra, y mira, Rey y Señor, que hay Dios para todos, igual justicia, premio, paraíso e infierno. (AGUIRRE, L. de http://www.gabrielbernat.es/conquista/html/carta.html)[6].

Así, en estas imprevisibles tierras se encontraban los que ansiaban la promoción personal sin medir el nefasto alcance de sus actos y los que intentaban, aún sin entender como su mundo se había desmoronado en tan poco tiempo, sobrevivir adaptándose a la realidad impuesta por los que ahora se hacían llamar amos de la tierra y de sus habitantes.

Los relatos del Almirante a su vuelta, así como sus cartas y diarios abren las puertas a la imaginación y traducen, para los ávidos oídos de los monarcas españoles y de aquellos que habían financiado la odisea del almirante, las primeras imágenes de aquellas que Colón denominó de Antillas (o islas anteriores) para justificar la proximidad a su verdadero destino: las míticas ciudades de Cipango (Japón) y Katay (China). Los pobres resultados de este primer viaje, si los comparamos con aquellos que el navegante esperaba encontrar y por consiguiente aquellos aguardados por los distantes destinatarios de su mensaje, fueron sin duda uno de los factores que condicionaron la traducción del paisaje llevada a cabo por el incrédulo navegante, ahora revestido del noble y ostentoso título de "Almirante mayor de la mar océana", del paisaje, habitantes incluidos, que tenía delante de sus ojos. Esa alteración de la realidad, la misma que llevará a Edmundo O' Gorman, en los años cincuenta del siglo pasado, a levantar la curiosa polémica de la Invención de América por parte de los europeos, servirá de estímulo para los unos que vislumbran en estas tierras sus esperanzas de riqueza y para los

[6] CARTA DE LOPE DE AGUIRRE A FELIPE II, REY DE ESPAÑA. Disponible en: http://www.gabrielbernat.es/conquista/html/carta.html

otros que la presienten como el espacio geográfico ideal para la tan soñada redención de la humanidad, la vuelta a los orígenes del cristianismo más puro y sincero con los deseos del creador o simplemente la implementación de la vieja utopía platónica. Todo eso se esconde tras las palabras del Almirante y éstas abrirán la puerta a una narrativa que va entre la esperanza materializada en esa utopía o la desmedida fantasía de aquella que Enrique Pupo Walker (1982) denomina como la vocación literaria del pensamiento histórico americano.

> Era lógico suponer que las imágenes alucinantes que aportó el mundo americano desbordarían en muchos planos los moldes envejecidos que habían diseñado los cronistas medievales. Súbitamente, fue necesario dar cuenta de una vasta entidad desconocida, que era a un mismo tiempo, para los improvisados cronistas, realidad palpable y fantasía. (PUPO-WALKER, 1982 p. 33)[7].

Y estas recreaciones reservaban, en el relato de los cronistas conquistadores y de los religiosos, siempre un cometido, una función para la población nativa; sí para los primeros, los pobladores de las nuevas tierras se convertirán en los que viabilicen la extracción de las riquezas, para los otros serán los que, bajo su orientación y tutela, hagan posible la creación de un "Nuevo mundo". Esta última pretensión y como ella se materializó a lo largo de las primeras décadas del siglo XVI será el objeto de reflexión de las próximas páginas.

La forja del paraíso

En la última década del siglo XV y principalmente durante la primera mitad de la siguiente centuria este Nuevo Mundo será el palco ideal para la puesta en práctica de muchas de las aspiraciones y deseos que desde la Edad Media venían forjándose en Europa. Utopía, milenarismo o providencialismo, entre muchos otros, serán términos que encontrarán en las tierras recién descubiertas una proyección muchas veces de forma más acentuada que en su lugar de origen.

> A "Visão do paraíso" idealizada por Sergio Buarque séculos mais tarde, significou para os europeus a esperança de criar um novo mundo, a possibilidade de sonhar com um novo mundo, a possibilidade de sonhar com a redenção da degradada Europa numa nova terra que se apresentava como inocente e livre dos pecados e vícios endêmicos da erroneamente denominada sociedade civilizada. (LOPEZ. 2006. p. 262)[8].

En esta nueva oportunidad ofrecida a la humanidad para purgar sus pecados, para renovar la cristiandad bajo el marco de una esperanzada vuelta a los principios de la doctrina evangelizadora propuesta por Cristo, los religiosos tendrán una crucial

[7] PUPO-WALKER. E. La vocación literaria del pensamiento histórico en América. Desarrollo de la prosa de ficción: siglos XVI, XVII y XVIII. Madrid: Ed. Gredos. 1982.

[8] LOPEZ. J. I. J-C. Os Franciscanos na Nova Espanha. Crônica de uma experiência humanista através de seu epistolário. 1523-1583. Tese de doutorado disponível em: http://www.pgletras.com.br/2011/teses/tese-Juan-Ignacio-Lopez.pdf

participación y por el espacio de poco más de medio siglo vivirán aquel que el padre franciscano Jerónimo de Mendieta bautizará como el periodo áureo de la evangelización americana. Una etapa de confluencia, como ya observamos pocas líneas encima, de diversas formas de entender la religión y la convivencia entre los pueblos sobre el poderoso influjo de los grandes cambios que se estaban produciendo en aquellos momentos en el Viejo Mundo.

La puesta en práctica

Resulta difícil pensar que pensamientos renovadores, reformistas como los que se estaban desarrollando en aquellos momentos en Europa no alcanzasen la otra orilla del océano Atlántico y encontrasen en estas tierras un perfecto caldo de cultivo al abrigo de los hermanos menores que habían dejado la península después de haber preparado, con el amparo del Cardenal Cisneros, una verdadera reforma interna, basada en la estricta observancia, de la iglesia a la que hoy podríamos considerar como progresista. Aspectos religiosos, que en la península serían considerados heréticos, como la religiosidad interior, la práctica de la oración mental o la traducción de las sagradas escrituras a las lenguas de los *"idiotas"*, son tratados abiertamente por el Obispo Juan de Zumárraga en su *Doctrina breve,* obra publicada en México en 1547. Para Mario Cayota (1992), la proyección utópica de los seráficos en el Nuevo Mundo no es otra cosa que la continuación del ideario del fundador de la orden, ahora en un nuevo continente, en una nueva tierra de oportunidades.

> Na realidade podemos dizer que é o próprio São Francisco de Assis que propõe uma volta ao antigo ideal de vida próprio da igreja primitiva. Sem azedume, com humildade, em filial comunhão com o Papa e os bispos, Francisco renunciará ao poder e a riqueza. Coerente com seu especial estilo e carisma, não tentará mudanças espetaculares nas estruturas eclesiais. Mas, com uma tenacidade que ás vezes poderia ser confundida com a teimosia, exortará seus discípulos a construírem comunidades que contradizem as formas eclesiais vigentes na época. A pobreza, a igualdade, a vida fraterna, o viver comunitário, serão elementos constitutivos. (...) Os primeiros franciscanos não querem fazer outra coisa na América. (CAYOTA, 1992. P.354)[9].

Este proyecto, según el mismo autor, de matiz revolucionario, será a sublimación, no solamente del deseo de San Francisco, sino también de todos aquellos que soñaban con esa nueva oportunidad para la cristiandad de alejarse de los vicios y corrupciones de la vieja Europa.

> O projeto dos franciscanos constituirá uma opção revolucionaria. Os filhos de Francisco de Assis não queriam repetir as formas e estruturas existentes na Europa. Na América, para regozijo deles, tinham a oportunidade de "edificar" uma igreja e também uma sociedade diferente.

[9] CAYOTA, M. Semeando entre brumas. Utopia franciscana e humanismo renascentista: uma alternativa para a conquista. Trad: Fr. Jose Carlos Correa Pedroso. OFM. Cap. Ed. Cefebal. Petropolis. 1992.

> (...) Tentava-se por tanto criar na América comunidades organizadas de acordo com os princípios do franciscanismo. (CAYOTA. 1992. p. 354)[10].

Resulta inevitable relacionar la preocupación con el estudio de las culturas locales, de las diversas lenguas por parte de los hermanos seráficos con el ideario humanista. La convocatoria de los primeros coloquios llevados a cabo en el Nuevo Mundo entre los naturales y los religiosos en 1524 guarda reminiscencias de uno de los géneros textuales más empleados por aquellos que veían en la educación de *l'uomo universale* la alternativa más viable para construir un mundo mejor.

> Concomitantemente a essas correntes humanistas e às vezes entrelaçadas numa mutua dependência, reverdecera ao longo dos séculos XV e XVI a "Utopia" franciscana, que incorporando a seu projeto as concepções do abade Joaquim de Fiori, ansiava por uma renovação da cristandade; renovação para a qual propunha, entre outras coisas, a superação da propriedade privada e as formas opressivas de poder, estabelecendo o "reino" do amor e da liberdade. Humanistas e franciscanos confundir-se-ão em um anelo comum: o "homem novo". (CAYOTA. 1992. P.17).

Al mismo tiempo, el deseo de entender al otro, la pretensión de conocerlo interiormente para llevar a cabo una adecuada catequización se coligó perfectamente con el pedido expreso del Monarca Carlos V para estudiar las culturas locales. Podemos imaginar que la inclusión del indígena dentro del proyecto de colonización iba más allá del empeño de la corona con la evangelización. En su monumental relato ficcional sobre el mal denominado imperio Azteca, el novelista norteamericano Gary Jennings se suma a los otros muchos escritores contemporáneos de sagas históricas y nos retrata de forma minuciosas a través de sus cinco volúmenes los últimos años del pueblo Mexica antes de la llegada de los extranjeros que viajaban en casas sobre el mar y las primeras décadas de convivencia de los dos pueblos. En las primeras páginas del libro el autor recrea la posible carta del Monarca castellano Carlos V al futuro Obispo Juan de Zumárraga para aconsejarle sobre el modo como deben ser tratados y educados los nuevos súbditos de la corona:

> Al Legado y Capellán de Su Majestad, Fray Juan de Zumárraga, recientemente presentado Obispo de la Sede de México, a su cargo:
>
> Deseamos informarnos de las riquezas, de las creencias y ritos y ceremonias que tuvieron en tiempos ya pasados, los naturales habitantes en esa tierra de la Nueva España. Es nuestra voluntad ser instruidos en todas estas materias concernientes a la existencia de los indios en esa tierra antes de la llegada de nuestras fuerzas libertadoras, evangelistas; de nuestros embajadores y colonizadores. Por lo tanto, es nuestra voluntad que seáis informado en persona, por indios ancianos (a quienes debéis hacer jurar para que lo que digan sea verdadero y no falso) de todo lo

[10] CAYOTA, M. Semeando entre brumas. Utopia franciscana e humanismo renascentista: uma alternativa para a conquista. Trad: Fr. Jose Carlos Correa Pedroso. OFM. Cap. Ed. Cefebal. Petropolis. 1992.

> concerniente a la historia de su tierra, sus gobernantes, sus tradiciones, sus costumbres, etcétera. Añadiendo a esa información la que aporten testigos, escritos, tablillos u otros registros de esos tiempos ya idos, que puedan verificar lo que se dice, y enviad a vuestros frailes a que busquen e indaguen sobre esos escritos entre los indios. Os mando atender dicha instrucción y servicio con la mayor prontitud, cuidado y diligencia, porque éste es un asunto muy importante y necesario para la exoneración de nuestra real conciencia, y que dicho relato sea escrito con mucho detalle. (ecce signum) CAROLUS R I Rex et Imperator Hispaniae Carolus Primus Sacri Romani Imperi Carolus Quintus. (JENNINGS. 2002. P.9-10)[11].

Aunque la corona, como es de imaginar, velaba principalmente por sus intereses: el lucro y la consolidación del dominio de las nuevas colonias, no podemos dejar de notar por detrás de las palabras del monarca un deseo por conocer a aquellos que estaban ahora bajo su protección y tutela. Para el futuro Emperador, heredero de la tradición humanista y rodeado de un grupo de intelectuales de la talla de Francisco de Encinas, Francisco de Vitoria o Bartolomé de las casas, entre otros y la notable influencia de Erasmo y del erasmismo sobre todos ellos, el conocimiento de los naturales de las tierras americanas se convierte en prioritario y para ello incentiva, en los religiosos encargados de su protección, la aproximación a estos y el estudio de sus culturas y el trato justo con ellos. Será durante su reinado cuando, con el empeño del ya citado Bartolomé de las Casas, se promulguen las Nuevas leyes de Indias (1542) que vendrán a substituir las anteriores de mil quinientos doce e intentarán poner un poco de orden en la colonia. Este interés estuvo siempre presente en el alma de los encargados de tutelar a los indígenas desde el trabajo pionero del padre Jerónimo Ramón Pané (1498) sobre las antigüedades de los indios hasta la prohibición del Rey Felipe II del estudio o publicación de cualquier estudio relacionado con el mundo americano. Gran parte de estos estudios pioneros desaparecerán o tan solo verán la luz siglos después de su redacción. Uno de los que sufrirán este confisco será la monumental obra de Fray Bernardino de Sahagún conocida como el Códice Florentino. El autor, incentivado por sus superiores y asesorado por los propios indígenas, quienes se convirtieron en sus informantes de primera mano al haber pertenecido a la elite mexica, ocupó cuarenta años de su vida a este empeño hasta que al final de su vida y también por deseo de sus superiores tuvo que dejar el trabajo y entregar los originales de sus obras. Los cuales, como ya observamos antes, se perdieron en el tiempo hasta ser rescatados y reimpresos siglos después. En el caso concreto del Códice Florentino, este solo vio la luz nuevamente en 1829, casi trescientos años después del inicio de los trabajos de estudio y recopilación por parte del hoy reconocido como primer antropólogo moderno. En el prólogo a esta obra, el autor deja claro la intención última a la hora de proceder al estudio de las culturas locales y relaciona su trabajo de investigación, estableciendo una analogía con el médico y la necesidad de hacer un diagnóstico previo al tratamiento, con el adecuado método de evangelización.

[11] JENNINGS. G. ASTECA. Rio de Janeiro: Ed. Record. 2002.

> El médico no puede acertadamente aplicar las medicinas al enfermo (sin) que primero conozca de qué causa proceda la enfermedad; de manera que el buen médico conviene sea docto en el conocimiento de las medicinas y en el de las enfermedades, para aplicar conveniblemente a cada enfermedad la medicina contraria (y porque), los predicadores y confesores médicos son de las ánimas, para curar las enfermedades espirituales conviene (que) tengan experiencia de las medicinas y de las enfermedades espirituales: el predicador de los vicios de la república, para enderezar contra ellos su doctrina; y el confesor, para saber preguntar lo que conviene y entender lo que dijesen tocante a su oficio, conviene mucho que sepan lo necesario para ejercitar sus oficios; ni conviene se descuiden los ministros de esta conversión, con decir que entre esta gente no hay más pecados que borrachera, hurto y carnalidad, porque otros muchos pecados hay entre ellos muy más graves y que tiene gran necesidad de remedio. Los pecados de la idolatría y ritos idolátricos, y superticiones idolátricas y agüeros y abusiones y ceremonias idolátricas, no son aún perdidos del todo. Para predicar contra estas cosas, y aun para saber si las hay, menesteres de saber cómo las usaban en tiempo de su idolatría, que por falta de no saber esto en nuestra presencia hacen muchas cosas idolátricas sin que lo entendamos; y dicen algunos, excusándolos, que son boberías o niñerías, por ignorar la raíz de donde salen - que es mera idolatría, y los confesores ni se las preguntan ni piensan que hay tal cosa, ni saben lenguaje para se las preguntar, ni aun lo entenderán aunque se lo digan (SAHAGÚN. 2001. p. 49)[12].

Para Sahagún, como ya se ha repetido en innumerables ocasiones, el religioso ha de proceder como el médico, quien antes de dar la medicina adecuada debe establecer un previo parecer que le permita medicar a su paciente del modo más apropiado. Para llegar a este dictamen es preciso que observe con atención cada síntoma de su paciente. Esta persuasiva analogía, que bien podría llevarse a un campo más actual como lo es la moderna pedagogía y su constante preocupación con los cada día más complicados procesos cognitivos del alumnado, nos remite directamente al interés por parte de los hermanos seráficos por entender al otro desde la perspectiva del otro. Un proceso de alteridad bien entendida que solo podía ser emprendida a partir del arrimo, del acercamiento a aquel a quien por deseo de la corona y de Roma debía catequizar y para ello se identificaba plenamente con el pensamiento de San Francisco de Asís, mentor de la orden y referencia constante para los religiosos que llegaron a las costas americanas.

No obstante, el deseo de algunos de los protagonistas de esta renovada conquista espiritual fue mucho más allá de la mera conversión en masa y su dedicación se transformó en un pionero y multidisciplinar estudio que inaugurará la moderna antropología, levantará las bases del derecho moderno e incluso nos atrevemos a decir que inaugurará también ese tan prolífico campo de la formación humana que es la interculturalidad. Así, podemos afirmar que en un primer momento el motor de la conquista fue el lucro,

[12] SAHAGÚN, Fray Bernardino de. Historia General de las cosas de Nueva España. Col. Cronistas de América. 2 Vols. Madrid: Dastin Historia, 2001.

a este y con la incumbencia de los religiosos le fue encomendado el conocimiento de aquellos nuevos súbditos a quien había que convertir, tanto en lo sagrado, como en las obligaciones que conllevaba el ser ciudadano de la nueva colonia ultramarina. Pero lo que inicialmente fue una necesidad de carácter práctico, con el paso del tiempo este fue más allá de ésta y así resulta difícil sustentar la idea de que el estudio de las lenguas tan solo fue motivado por una actividad de apoyo para el proceso colonizador.

El proceso, las influencias y la sistematización

Tal vez en los primeros momentos esto pudo ser así, cuando la actividad comercial prevaleció sobre la espiritual, sin embargo, en poco tiempo se evidenció que, como ya hemos visto antes, que proyectos como el de la recopilación lexical destinados al conocimiento básico de la lengua, emprendida en un primer momento por los seráficos, no iba ayudar mucho a la hora de alcanzar la ansiada catequización y la revelación a los neófitos de los misterios divinos y la complejidad de la nueva devoción. Cuando se trataba de aspectos más abstractos de la cultura y principalmente en el aspecto religioso, como lo eran los misterios de la fe o las representaciones simbólicas del cristianismo, la traducción literal no ayudaba mucho y fue necesaria la ayuda, como veremos posteriormente, de los traductores locales, los *tlacuilos*; los pintores de la palabra que ayudaron a Pedro de Gante con su Catecismo o a Bernardino de Sahagún con su monumental códice, para interpretar estas cuestiones abstractas y llevarlas a la comprensión por parte de unos y otros.

Como ya fue observado líneas encima, los primeros contactos entre recién llegados y las poblaciones locales de las islas no dieron grandes frutos en lo que se refiere a las relaciones de hermanamiento y compresión de la naturaleza del otro. Los pioneros contactos lingüísticos, como lo expone Poza (2007)[13] se moverán entre la dificultad a la hora de encontrar la expresión precisa para nombrar lo que van encontrando hasta la inclusión del término indígena en el habla peninsular. Sin embargo, esta inserción de palabras indígenas en la lengua castellana no significaba que los dos grupos en cuestión se entendiesen y mucho menos que conviviesen.

> En 1495 Antonio de Nebrija incluyo canoa en su vocabulario español latino, y así quedó registrada por primera vez en un diccionario. A canoa se añadirían enseguida hamaca, cacique, tiburón, cancha, poncho y otros. También se inventaron expresiones nuevas para designar objetos y cosas que no eran conocidas en Europa< para llamar fruta de la pasión al maracuyá o fruta bomba a la papaya u hoja capote a la hoja del tabaco. (MACHADO. 2017, p.48)[14].

Así, dar nombre a las cosas, reinterpretarlas lexicalmente, no significaba que el recién llegado hubiese alcanzado el conocimiento de las cosas que iba designando y si era muy deficiente el discernimiento sobre estas futuras materias primas americanas, mucho más lo era la comprensión del ser que habitaba estas tierras y con el que no se conseguía hacerse entender, ni entendía lo que este le intentaba decir con su incom-

[13] POZA, José Alberto Miranda. España y América. Tres ensayos de lengua y literatura. Recife: Bagaço, 2007.

[14] MACHADO. S.M. Hablamos la misma lengua. Barcelona: Ed. Crítica. 2017.

prensible lengua o con sus confusos gestos. Los primeros contactos, entre la sorpresa y la extrañeza, que se producirán entre gestos corporales e intercambios de productos, representarán proféticamente, en su metáfora, los valores esenciales que infelizmente estarán presentes en gran parte del proceso de conquista e irremediablemente en su fatídico legado durante los siglos siguientes En algunos casos estas marcas siguen vigentes hasta hoy; la incomprensión lingüística y cultural que se inició con estos primeros contactos marcará a fuego el, muchas veces, imposible diálogo entre el Nuevo y el Viejo Mundo y será ensombrecido aún más cuando las nuevas tierras pasen a ser vistas como el objeto de codicia de unos y de otros a lo largo de estas últimas centurias de convivencia, de difícil relación.

El episodio interpretado por los hermanos de San Francisco y su legado nos dejan un impresionante retrato en lo que se refiere al intento de entender al otro. Como ya notamos antes, el proceso lingüístico que se siguió, ya en la etapa peninsular, y más concretamente en la región que hoy conocemos como Mesoamérica; fruto del empeño, principalmente de estos seráficos, no fue fácil y pasó por diferentes etapas hasta llegar a la sistematización de las principales lenguas americanas por medio de diccionarios de gramáticas y de vocabularios bilingües.

De acuerdo con Cernuda (2004. p.99),[15] con la llegada del pionero Pedro de Gante, tan solo dos años después de la conquista de la capital mexica, se inicia, a través de este adelantado, la empresa de recuperación del saber filológico de los nuevos espacios culturales. La llegada de los doce apóstoles de México en 1524 y principalmente el desembarco de Fray Bernardino de Sahagún tres años después completarán este primer cuadro de arrimo lingüístico a las culturas locales.

Desde los iniciales y parvos contactos de recopilación lexical emprendidos por los primeros evangelizadores hasta las ediciones de las gramáticas de Olmos (1547) y las dos ediciones de Alonso de Molina: el Vocabulario bilingüe (1555) y su Arte de la lengua mexicana y castellana (1571) mucho habrán sido el camino andado hasta llegar a estas importantes publicaciones.

Si los primeros contactos, según Ricard (2005)[16], no fueron muy positivos y rindieron pocos frutos, sí le servirían a los hermanos de San Francisco para entender que no iba a ser solamente el, ya de por sí arduo trabajo de recopilación lexical el que les abriese las puertas de ese singular mundo desconocido. Como Afirma Resines (1987)[17] en la introducción a su edición crítica del catecismo pictográfico de Pedro de Gante, no iba a ser una tarea fácil el proceso de catequización de las poblaciones locales y este no podría nunca ser llevado a cabo sin el diálogo con aquellos mismos a quién había que catequizar. Autores ya citados antes como Miguel Vega Cernuda o Justino Cortés[18] han resaltado en sus estudios publicados sobre los primeros años de colonización americana la gran importancia que tuvieron en el intento de superar la barrera idiomática los intérpretes, también conocidos como lenguas o farautes. Estos desempeñaron durante las

[15] VEGA CERNUDA, Miguel Ángel. "Lenguas, farautes y traductores en el encuentro de los mundos: apuntes para una historia de la comunicación lingüística en la época de los descubrimientos en la América protohispana". Hieronymus Complutensis. N. 11 (2004). ISSN 1135-304X, pp. 81-110

[16] RICARD. R. La conquista espiritual de México. México. D.F: Fondo de cultura económica. 1986.

[17] RESINES, Luis. Catecismos pictográficos de Pedro de Gante, incompleto y Mucagua. Madrid: Fundación Universitaria Española, 2007.

[18] CORTÉS, Hernán. Cartas de relación. Edição de Mario Hernández Sánchez-Barba, Col. Crônicas de América. Madrid: Dastín Historia, 2000.

primeras décadas el papel de enlace entre dos mundos aparentemente con muy poco común. Cupo a ellos la incumbencia, junto con los religiosos, de intentar romper ese muro impenetrable que fue la dificultad de entender y hacerse entender por parte de unos y de otros. Problemática está, que según Vega (2004)[19], muchos historiadores contemporáneos a los hechos narrados y algunos de siglos posteriores parecieron no percibir.

> En general, la historiografía no ha sabido darse cuenta de este condicionamiento de las relaciones humanas. El del Descubrimiento es un caso más del hábito historiográfico de eliminar lo lingüístico -a cambio de sobrevalorar lo político, lo económico, lo religioso o lo militar- del campo de sus consideraciones, como si este factor antropológico no hubiera sido un condicionante de los sucesos. (VEGA. 2004. p. 82).

Aunque difícil y en un principio un gran obstáculo, con el paso del tiempo la dificultad lingüística fue cediendo y los muchos intentos inusitados, otros no tanto fueron dando sus frutos. Como observamos antes, la llegada de los primeros grupos de religiosos fue fundamental para el proceso de sistematización que se producirá posteriormente, ya en la segunda mitad del siglo dieciséis. Después de los pocos resultados obtenidos, desde el punto de vista pragmático, del intento de recopilación lexical llevada a cabo por los primeros religiosos, el empeño ahora de estos se trasladó a la educación de niños y jóvenes, tanto a través de la educación de las clases privilegiadas como la de las clases menos favorecidas.

> No fue tarea fácil para los religiosos comprender y sistematizar en forma de reglas y preceptos las propiedades de aquellas lenguas "peregrinas" que usaban los indígenas americanos. Ponderan los frailes la ingratitud del oficio de gramático o lexicógrafo que les ha tocado ejercer, principalmente por haberse encontrado en ese Nuevo Mundo con lenguas que nunca antes habían sido escritas ni normalizadas, tan complejas y exóticas en su léxico y estructura, tan "escabrosas" en sus pronunciaciones y "artificios". (ROCA.1992. p. 17)[20].

La educación temprana y el erasmismo

Después de estos primeros intentos de aproximación a través de lo lingüístico, considerando lo infructuoso del emprendimiento y siguiendo los principios propagados por Erasmo de Rotterdam en su publicación *De pueris* de 1528[21] y en otras obras del mismo pensador holandés, publicaciones éstas que de acuerdo con Adeva (1994)[22] ocupaban los estantes de la biblioteca de uno de los principales incentivadores de la educación de los naturales y al mismo tiempo el gran promotor de la construcción de la

[19] VEGA CERNUDA, Miguel Ángel. "Lenguas, farautes y traductores en el encuentro de los mundos: apuntes para una historia de la comunicación lingüística en la época de los descubrimientos en la América protohispana". Hieronymus Complutensis. N. 11 (2004). ISSN 1135-304X, pp. 81-110

[20] ROCA, José Luis Suarez. Lingüística misionera española. Oviedo: Pentalfa ediciones, 1992.

[21] ERASMO DE RÓTERDAM. De pueris. São Paulo: Ed. Escala. 2008.

[22] ZUMÁRRAGA. J. de. Regla Cristiana breve. Edición crítica y estudio preliminar por Adeva. I. Pamplona: Ed. Eunate. 1994.

primera universidad en el territorio continental, los religiosos optaron por la educación temprana de niños y jóvenes. Aunque como defiende el propio Adeva, no es posible confirmar la adhesión de Juan de Zumárraga a la causa erasmista, pero, sin embargo sí es posible aceptar ciertas influencias de este ideario en las páginas de sus reglas de Cristiana breve de 1547 y es muy posible que provenga también de esta fuente su particular visión de la educación de los infantes en el proceso de catequización como forma de arrimo. También para Mario Cayota la presencia del Erasmismo en tierras mexicanas se dará a partir de la figura de Juan de Zumárraga y más concretamente, como ya observamos con Adeva, a través de sus escritos:

> Pensemos que, quando o primeiro arcebispo do México, Frei João de Zumárraga, diante das necessidades da evangelização, sentir a urgência de proceder á redação e publicação de um material que exponha de maneira simples e pedagógica a substancia da doutrina crista recorrerá as obras de Erasmo. (CAYOTA, 1992. P.363)[23].

Uno de los ejemplos más importante del legado de estas escuelas formadoras fue sin duda el caso del joven alumno Alonso de Molina y su fundamental aportación para el futuro proceso de sistematización lingüística, como ya observamos anteriormente En *De pueris (1529)*, el pensador holandés Erasmo de Rotterdam reflexiona sobre la importancia de la temprana educación y concretamente en el capítulo séptimo tratado se centra en el programa de enseñanza precoz de los infantes y enfatiza el papel de la lengua en este proceso. Alonso de Molina fue uno de los ejemplos más notorios de este modelo llevado a la práctica por los primeros catequizadores.

> Los religiosos se vieron sorprendidos por el niño Alonso de Molina. Este, que había arribado a México con sus padres, para establecerse como colonos, había sido testigo de la muerte de su padre. La madre había tomado la determinación de quedarse en México para tratar de salir adelante. Y, mientras su madre trabajaba en algún tipo de ocupación, el niño jugaba y se entendía con otros niños indígenas. Espoleado por la necesidad de integrarse en sus juegos, había aprendido espontáneamente a comunicarse con los indios. (…) Y, con el paso del tiempo, Alonso de Molina profesó en el convento y llegó a ser la autoridad máxima en cuanto a la lengua Náhuatl se refiere (RESINES. 2007, p. 25) [24].

Después de haber pasado por innumerables vicisitudes para alcanzar el alma de aquellos que debían evangelizar, el humilde ejemplo de un niño y la necesidad de comunicarse con sus compañeros de juegos había dado a los religiosos una de las claves para acceder no solo a la lengua y a su sistematización, sino también al complejo mundo cultural y sagrado de las culturas precolombinas. El legado directo, como ya observamos previamente se tradujo en estudios lingüísticos que se convirtieron en

[23] CAYOTA, Mário. Semeando entre brumas. Utopia franciscana e humanismo renascentista: uma alternativa para a conquista. Trad: Fr. Jose Carlos Correa Pedroso. OFM. Cap. Ed. Cefebal. Petropolis. 1992.

[24] RESINES, Luis. Catecismos pictográficos de Pedro de Gante, incompleto y Mucagua. Madrid: Fundación Universitaria Española, 2007.

gramáticas y diccionarios o en estudios científicos en los más diversos campos, como la medicina, botánica, culinaria, etc. Sin embargo, más allá del monumental estudio académico emprendido por los seráficos en las primeras décadas del siglo dieciséis y la sistematización de sus principales lenguas y la posterior aceptación por parte de la corona de las lenguas generales, la labor de los protagonistas de nuestra historia destaca cuando pensamos que su pionero trabajo, heredero del ideario de su fundador y de ideas presentes en aquellos primeros momentos de colonización americana como el Humanismo o el Erasmismo, abrió las puertas a un modo de concebir las relaciones humanas, la visión del otro más allá del etnocentrismo practicado por los denominados pacificadores.[25] El acercamiento a las poblaciones locales, como ya observamos durante toda nuestra reflexión, partió de una doble necesidad; una de carácter práctico y vinculado a la extracción de las materias primas que en poco tiempo se convirtieron en el motor de la "pacificación" y otra de carácter más humano que se arrimó a las poblaciones locales con el deseo de conocerlas mejor para así proceder adecuadamente a su catequización. Como ya hemos observados en otras reflexiones anteriores[26], las estrategias de aproximación y el modo de concebir la educación por parte de los seráficos difiere del llevado posteriormente por la orden jesuítica a partir del último tercio del siglo xvi

> En las últimas décadas del siglo dieciséis las cosas habían cambiado mucho y los nuevos tiempos pedían otras estrategias. La caída abrupta del índice demográfico entre la población indígena, la llegada de una administración española con la creación de los virreinatos y lo que esto conllevaba, las dificultades encontradas por los mendicantes a la hora de proseguir su, podemos atrevernos a decir, vanguardista labor misionera por sus difíciles relaciones con la administración civil y la declarada decadencia por la pérdida del favor real del clero regular frente al cuerpo secular y el avance de la contrarreforma y su cada día más afanosa lucha contra todo aquello que podría ir en contra de la ortodoxia romana, terminaron por dar la puntilla a este áureo periodo de la evangelización no solo novohispana sino en todo los territorios americanos. (LOPEZ. 2017. p. 206)[27].

El legado

El cambio de postura de la corona castellana, que como ya observamos antes se materializó en la prohibición de dar proseguimiento a los estudios emprendidos durante cuatro décadas por Fray Bernardino de Sahagún y el confisco de sus obras, la clausura de las principales escuelas formadoras erigidas por la orden y la llegada de los soldados de cristo para dar continuidad, desde otra visión, al proyecto educador, no pudo apagar

[25] En 1573 el Rey Felipe a través de las Ordenanzas de descubrimientos, nueva población y pacificación de Indias obligo que a partir de esa promulgación todos los documentos pasasen a denominar como pacificación lo que antes era conquista y en consecuencia los conquistadores ahora serían pacificadores.

[26] LOPEZ, J.I. J-C. La educación en la Nueva España virreinal: de los hermanos seráficos a la Compañía de Jesús. Actas del Congreso de Estudios Franciscanos: El franciscanismo hacia Oriente y Occidente. (2017) 191-208.

[27] LOPEZ, J.I. J-C. La educación en la Nueva España virreinal: de los hermanos seráficos a la Compañía de Jesús. Actas del Congreso de Estudios Franciscanos: El franciscanismo hacia Oriente y Occidente. (2017).

la impronta que el modelo puesto en práctica por los seráficos durante casi medio siglo desde la llegada de los tres pioneros: Fray Pedro de Gante, Fray Juan de Aora y Fray Johann Dekkers. Las marcas registradas del fundador; la humildad y la humanidad con el prójimo se mancomunaron con el pensamiento vigente en la época y conocido como Humanismo cristiano o erasmismo para dar como fruto una forma de acercamiento al prójimo desde el intento de entendimiento, desde la tentativa de la negociación de sentidos y no desde la tradicional negación de los valores ajenos. El proyecto de esa república de indios que Quiroga intentó en sus ciudades hospital dio paso posteriormente a las misiones jesuíticas de Brasil y de Paraguay, el papel asumido por los encargados de la educación de los indígenas encontró ecos siglos después, como afirma Cayota (1992. P.354),[28] en la teoría del "buen salvaje" desarrollada por Jean Jacques Rousseau o en el modo de apreciar los valores propios de cada educando que debe poseer el docente a la hora de respetar el entorno de su pupilo e intentar entender la verdadera naturaleza de este:

> ¿Puede, imaginarse método más desatinado que el de educar a un niño como si nunca hubiese de salir de su habitación y hubiera de vivir siempre rodeado de su gente? Si da este desgraciado un solo paso en la tierra, si baja un escalón solo, está perdido» (ROUSSEAU. 1900. p. 17)[29].

O en las palabras de Johann Herder a la hora de retratar su ideal de sencillez deseado para el docente y que el mismo relaciona con lo que denomina de la "gracia" y que nos remiten a la labor pastoral desenvuelta por los hermanos de San Francisco en tierras novohispanas:

> No necesita el maestro extraordinaria erudición, sino talento, talento, a fin de que sepa llevar las ciencias al corazón de sus alumnos, de una manera fácil, pero profunda; como por juego, pero con toda su plenitud Y esto es obra de la gracia, sin la cual nadie será nunca más que un maestro incompleto. Por mucho que estudie y que valga, si no tiene expresión, palabra, simpatía… ¡No será un educador de la juventud! (HERDER. S/D. p.25)[30].

Ya en el siglo XX, no podemos dejar de encontrar reminiscencias de los primeros intentos de aproximación lingüística de los hermanos menores en la incipiente colonia novohispana, a través de la recopilación lexical y la comprensión de que más allá del sentido literal de las palabras que se esforzaban por entender y anotar había un mar de significantes que no estaban a la vista y que tan solo con un arduo trabajo, entre la traducción y la exégesis, alcanzarían a entender la complejidad de las lenguas nativas, en las palabras generadoras formuladas por Paulo Freire en su revolucionario método educativo:

> Para materializar su perspectiva educativa, Freire enfatizaba la

[28] CAYOTA, M. Semeando entre brumas. Utopia franciscana e humanismo renascentista: uma alternativa para a conquista. Traducción: Fr. Jose Carlos Correa Pedroso. OFM. Cap. Ed. Cefebal. Petropolis. 1992.

[29] ROUSSEAU, J. J. Emilio o la educación. Trad. de Ricardo Viñas. Paris: Garnier Hermanos. 1900.

[30] HERDER. J.G. De la gracia en la escuela. Madrid: Ediciones de La Lectura.1950.

> importancia del uso de "palabras generadoras", las cuales deben estimular a los educandos a comprender el mundo y a problematizarlo. En el trabajo con palabras generadoras, una de las primeras tareas, según Freire, es conocer el universo de vocabulario de los educandos, otra es escoger las palabras según ese universo y una tercera es la creación de situaciones existenciales típicas del grupo con quien se trabaja. Estas situaciones, según Freire, funcionan como desafíos a los grupos. "Son situaciones-problema, codificadas, guardando en sí elementos que serán decodificados por los grupos con la colaboración del coordinador"[31].

El trinomio: imagen, palabra y educación propuesto por el pedagogo brasileño nos remite al trabajo llevado a cabo en los primeros momentos de la evangelización novohispano por Fray Pedro de Gante o Fray Jacobo de Testera con sus catecismos pictográficos o los grabados de Diego Valadés pensados como formas nemotécnicas para ayudar a los catequizadores en su predicación.

Serían muchos los ejemplos que podríamos encontrar para ilustrar el legado que el emprendimiento de los seráficos nos dejó y la reverberación de este a lo largo de los siglos en aspectos tan diversos como la educación o la tan en boga interculturalidad, la sociología y las relaciones con los inmigrantes que a cada día llegan a regiones bien distantes de su lugar de origen para dar de cara con una nueva realidad y unas condiciones que ni siempre son las más favorables. Muchos serían los ejemplos, pero no cabe en esta breve reflexión más espacio para enumerarlos todos. Tal vez pueda ser el asunto para un próximo trabajo. Quisiéramos concluir ésta nuestra reflexión con las palabras de aquel que fue el origen y al mismo tiempo la consecuencia de todo lo que hablamos en las páginas precedentes. A continuación reproducimos un fragmento del sermón a los pájaros, recogido por los discípulos del santo y publicado en el célebre libro "Las florecillas de San Francisco":

> -Pájaros, hermanitos míos, vosotros estáis muy obligados a Dios, vuestro Criador, y siempre y en todo lugar debéis alabarle porque os ha dado vestido doblado y triplicado y libertad para ir a todas partes, y también guardó vuestro linaje en el Arca de Noé, a fin de que vuestra especie no pereciese en el mundo. También le estáis obligados por el elemento aire que os ha señalado. Además de esto, no sembráis ni segáis y Dios os alimenta dándoos ríos y fuentes para vuestra bebida, montes y valles para vuestro refugio y árboles elevados para hacer vuestros nidos, y sabiendo que no sabéis hilar ni coser, Dios os viste a vosotros y a vuestros hijos; por todo lo cual os ama mucho vuestro Criador, supuesto que os hace tantos beneficios; por esto guardaos, pajaritos míos, de no caer en el pecado de la ingratitud, sino que alabad siempre a Dios. (p.48)[32].

[31] SILVA. A. De. Paulo Freire, el Inea y la educación de jóvenes y adultos en México. 2018 - Revista Iberoamericana de Educación Superior. N. 24. Vol. IX pp. 173-188. 2018. Disponible en: http://www.scielo.org.mx/pdf/ries/v9n24/2007-2872-ries-9-24-173.pdf

[32] Las Florecillas de San Francisco. Versión castellana y prólogo de Federico Muelas. Biblioteca básica Salvat. Vol. 39. Madrid: Ed. Salvat. 1970.

ÁNGEL MARTÍN ROLDÁN
Universidad de Sevilla

UNA PRIMERA APROXIMACIÓN ICONOGRÁFICA DE SAN FRANCISCO DE ASÍS EN EL VISO DEL ALCOR

Resumen: Durante la Edad Media existió en el lugar de El Viso un eremitorio de franciscanos observantes del que sólo nos han llegado algunos exiguos testimonios documentales. Los Frailes Menores de la Observancia abandonaron dicho asentamiento a finales del siglo XV, no quedando absolutamente ninguna huella material de ese establecimiento. Sin embargo, en el imaginario colectivo de los habitantes de El Viso, siempre se tuvo presente la presencia franciscana y, por tanto, la devoción a San Francisco de Asís se manifestó en las distintas representaciones artísticas realizadas a lo largo de los siglos, algunas de las cuales aún perduran en distintos emplazamientos. En el presente estudio, se propone un repaso por las imágenes iconográficas del Santo de Asís existentes localidad visueña como testimonio de la devoción por San Francisco desde tiempos medievales.

Palabras claves: El Viso, frailes menores observantes, eremitorio, pintura, iconografía, San Francisco.

AN EARLY APPROACH TO THE ICONOGRAPHY OF SAINT FRANCIS OF ASSISI IN EL VISO DEL ALCOR

Abstract: During the Middle Ages there existed in the town of El Viso a hermitage of Observant Franciscans from which only scant documentary evidence has come down to us. The Friars Minor of the Observance left the town at the end of the fifteenth century, with no material trace at all of the foundation remaining. In the collective consciousness of the people of El Viso, however, there was always an awareness of the presence of the Franciscans and for this reason the devotion to Saint Francis was expressed in the various artistic representations which were produced over the course of the centuries, some of which still survive in different locations. The aim of the current study is to review the iconographic images of Saint Francis of Assisi in existence in the town of El Viso, bearing witness to the devotion to Saint Francis since medieval times.

Keywords: El Viso, Friars Minor of the Observance, hermitage, painting, iconography, Saint Francis.

El eremitorio franciscano de El Viso

El pueblo sevillano de El Viso del Alcor tuvo durante la época medieval una dependencia territorial con Carmona hasta la segregación de la villa en el siglo XV. En 1417, el alcalde mayor de Sevilla, Juan Fernández de Mendoza y Martín Fernández de Híjar, comendador mayor de Montalbán, se repartían la villa de El Viso, que en 1424 fue comprada por el adelantado Diego de Ribera, que lo trocó con el rey en 1430[1]. Años después, Juan Arias de Saavedra y Martel "el famoso", fue reconocido como señor de El Viso, pues alcanzó la concesión real de la villa en 1440 por parte del rey Juan II, siendo confirmada en 1446, aunque según parece el lugar de El Viso era un señorío ya en tiempos de Enrique II.

[1] LADERO QUESADA, Miguel Ángel: *Andalucía en el siglo XV. Estudios de historia política*. Madrid: Instituto Jerónimo Zurita, 1973, p. 32.

ISBN: 978-84-120299-4-9

En esta época medieval, poco después de la reconquista se produjo la llegada de los Frailes Menores de la Observancia tal y como lo constata Fernando de la Maza: «*No es fácil historiar la fundación y desarrollo de los primeros conventos de la Orden en Andalucía, pues a partir de 1239 pasan a depender del provincial de Castilla, al ser suprimida la provincia de Berbería. Por otra parte, estas nuevas fundaciones se verían pronto envueltas en tensiones y disputas internas que mantendrán en crisis a la Orden en los siguientes siglos. En 1260 nace la Custodia de Sevilla dependiente de la Provincia de Castilla. Entonces existía ya en Carmona una fundación franciscana, ubicada en el eremitorio de Santa María del Alcor*»[2].

German Rubio (O.F.M.) no logra precisar el origen del eremitorio ni la procedencia de los eremitas, por lo que supone que los religiosos provenían de la Custodia de Sevilla[3]. Aun así, Rubio señala: «*sobre el tiempo en que vinieron estos Religiosos al citado eremitorio no consta; todo lo demás está claro en las Letras de Pío II, dice Gonzaga, "Licet de certo suae erectionis tempore maxima quaestio sit"; y que aún está por resolver. La Centuria Bética, al enumerar los conventos existentes en Andalucía cuando nace la Custodia de Sevilla, el año 1260, en el Capítulo de Narbona, juzga que existían "en opinión probable el Convento de Carmona y Sta. Clara de Sevilla". Indudablemente no eran recientes en aquel sitio como alguien ha supuesto*»[4]. Teniendo en cuenta esta afirmación es probable que el nuevo eremitorio se fundase entre 1247 y 1260.

La Bula de Nicolás V, dada en Roma el 5 de agosto de 1447 y dirigida a fray Alonso de Palencia, vicario en la Bética del vicario provincial de los Observantes de Castilla, a petición de los rectores de Carmona, quienes ante la especial devoción que sienten hacia los religiosos observantes de San Francisco y, viendo que algunos de ellos se habían establecido en el Eremitorio de Santa María del Alcor, distante dos millas de Carmona, y deseando trasladarse al de Santa María de Gracia, suplican al pontífice, quien les dio licencia para abandonar el eremitorio y pasar al de Santa María de Gracia: «*nonnullos Fratres de Observantia ejusdem Ordinis in Eremitorio sancta Mariae del Alcor a dicto loco per duo milliaria vel circa distantes, ob caretiam aquarum, hortorum, hortalitiurum & aliorum necessariorum, ut eo quietius Altissimo famulari & Christifideles illius loci &c. praedicantionibus &c. instruere possint, cupiant ad Eremitorium Sancta Mariae de Gratia nuncupatum, apud dictum locum transferri…*»[5]

Este eremitorio fundado a dos millas de Carmona entre 1247 y 1260 bajo el título de Santa María del Alcor, se considera como el origen de la fundación franciscana

[2] DE LA MAZA, Fernando: *Carmona franciscana. Carmona y su Virgen de Gracia*. Carmona: Ayuntamiento, 1985. GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel: *Expediente de Coronación Canónica de la Santísima Virgen de Gracia. Carmona y su Virgen de Gracia*. Carmona, 1988. MIURA ANDRADES, José María: "Beatas, eremitas y monasterios de Carmona", en *Actas del Primer congreso de Historia de Carmona. Edad Media*. Sevilla: Diputación, 1997, p. 571. DE LA MAZA, Fernando: "Eremitas y Eremitaños en Carmona", en GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel - CABALLOS RUFINO, Antonio: *Religión y espiritualidad en Carmona. De la Prehistoria a tiempos contemporáneos. X Congreso de Historia de Carmona*. Sevilla: EUS, 2017, pp. 352-355.

[3] RUBIO, German: *La Custodia Franciscana de Sevilla: sobre sus orígenes, progresos y vicisitudes (1220-1499)*. Sevilla: San Antonio, 1953, pp. 392-393.

[4] Ibidem, p. 393.

[5] WADDINGO HIBERNO, Lucas: *Annales Minorum seu Trium Ordimun A. S. Francisco Institutorum*, T. XI. Roma: Typis Rochi Bernabò, 1734, pp. 524-525. Regestum Pontificium, 1447, nº XVII, *Ut admittat Eremitoriorum Sancta Mariae de Gratia prope Carmonam,* Ex lib. 1 de Regularibus, anno 1, fol. 261.

que se asentó en El Viso hasta finales del siglo XV, pues según una Bula de Nicolás V, los franciscanos pedían (sin necesidad de obtener la licencia del ordinario del lugar, ni de los superiores) trasladarse a la ermita de Santa María de Gracia, ya que el eremitorio de Santa María del Alcor carecía de agua y huerto[6]. Nicolas V accedió benignamente a estas pretensiones lo que marcó el final de la presencia franciscana en El Viso. Los frailes finalmente no se trasladaron a la ermita de la Virgen de Gracia, sino a otra bajo la advocación de San Benito.

En la actualidad nada se conserva del primitivo eremitorio sobre el que pudo levantarse la actual parroquia de la localidad visueña. En ese lugar se estableció la extinta Hermandad de la Santa Vera-Cruz que el gremio de los zapateros fundó en 1523[7] y que retomaba esa devoción franciscana durante la Edad Moderna. En el siglo XIX la Cofradía acabó por extinguirse, fundándose una nueva Hermandad para rendir culto a la verdadera cruz de Cristo en el año 1940 y en otra sede: la capilla del Rosario.

Parroquia de Santa María del Alcor

De la existencia del primitivo eremitorio franciscano no queda ningún vestigio material. Se ha considerado que el actual edificio parroquial fue erigido sobre el citado eremitorio levantado hacia 1260 sobre un morabito musulmán[8]. Asimismo, se ha señalado que los franciscanos observantes abandonaron el lugar durante el último cuarto del siglo XV y, aprovechando en parte las edificaciones, se construyó la parroquia cuyo primer patrón fue Fernando Arias de Saavedra y Ayala, IV conde de Castellar, que fue sepultado en la capilla mayor del citado templo en 1595[9].

La iglesia Parroquial de Santa María del Alcor sufrió en 1630 un pavoroso incendio que destruyó prácticamente la totalidad del edificio que tuvo que reconstruirse entre 1640 y 1678 por Luis García de Figueroa. Este edificio tuvo constantes remodelaciones, destacando la llevada a cabo entre 1731 y 1733 por Diego Antonio Díaz que le otorgó la configuración actual con el levantamiento de nuevos muros y pilares[10]. Durante los siglos XIX y XX, se acometieron más obras en un edificio que ha estado en constante reformas a lo largo de la historia[11].

En la actualidad solo se conservan dos lienzos de San Francisco de Asís, lo cual no quiere decir que fueran las únicas representaciones de este santo que existieron en la parroquia. Ejemplo de ello eran dos pinturas que formaban parte del desaparecido retablo del Sagrario.

En la capilla sacramental existía un retablo dedicado a la Concepción Inma-

[6] RUBIO, German: *La Custodia Franciscana de Sevilla: sobre sus orígenes, progresos y vicisitudes (1220-1499)*, op. cit., p. 393.

[7] CAMPILLO DE LOS SANTOS, José Ángel – CRESPO MARTÍN, Miguel Ángel: *Hermandades, Cofradías y Asociaciones Religiosas de El Viso del Alcor*. Sevilla: Punto Rojo, 2014, p. 62.

[8] BELLOSO GARRIDO, Juan - BUESO RAMOS, Isabel Paula: *Historia del Viso del Alcor*, I. El Viso del Alcor, 1997, p. 366.

[9] PELLICER DE OSSAU SALAS Y TOVAR, José: *Memorial de la Casa y seruicios de Don Ioseph de Saauedra, Marqués de Ribas.* Madrid: s.n., 1647, f. 73.

[10] CAMPILLO DE LOS SANTOS, Marco Antonio: "La reforma de la iglesia parroquial de El Viso en el siglo XVIII por el arquitecto Diego Antonio Díaz", en *Revista de la Asociación Cultural Amigos del Viso (ACAV)*, nº 17, 2005, pp. 25-27.

[11] CAMPILLO DE LOS SANTOS, José Ángel: "Evolución histórica de la iglesia parroquial de Santa María del Alcor. Quinientos años de historia", en *Revista de la Asociación Cultural Amigos del Viso (ACAV)*, nº 17, 2005, pp. 17-24.

culada de María[12]. Fue en 1577 cuando Francisco Martín Muñoz y su esposa Teresa González conciertan con el arquitecto Juan de Oviedo y el pintor Juan de Saucedo, la ejecución de un retablo por el precio de 220 ducados[13]. En su programa iconográfico, debía de representarse sobre tabla a la Inmaculada Concepción, flanqueada con Santa Ana, la Virgen y el Niño y otra pintura de San Francisco recibiendo los estigmas y sobre ellas, existía la efigie de un crucificado encarnado. De igual modo, en el banco del retablo debían figurar otras tres tablas más pequeñas, estando la central dedicada a perpetuar el nombre de quien lo mandó a hacerlo: Francisco Martín Muñoz. Suponemos, pues, que estarían los retratos de los donantes, entre las cuales existiría otra pintura del santo de Asís y de la que no tenemos ninguna otra referencia.

Del retablo de la Concepción no se ha conservado absolutamente nada, ni siquiera existen testimonios gráficos que nos ayuden a identificar las pinturas de Juan de Saucedo. Tampoco las otras representaciones existentes de San Francisco en la parroquia no concuerdan en nada con el estilo del citado pintor renacentista.

El retablo del sagrario debió desaparecer durante el incendio de 1630 y sería reemplazado en torno a 1850 cuando llegó la imagen de Nuestra Señora de los Dolores que ocupó el lugar central de un nuevo retablo y donde figuraban los lienzos de San Joaquín con Santa Ana, una pintura de San Agustín, San Buenaventura y San Juan Bautista y otro lienzo de San Jerónimo, Santo Tomás de Aquino y San Pablo que, en 1935, fue sustituido por una representación del Divino Salvador[14].

Hasta nuestros días ha llegado un gran lienzo pictórico que representa la estigmatización de San Francisco y que hace pareja con otro lienzo de idénticas dimensiones que representa a Santa Catalina de Alejandría. Ambas pinturas flanquean el retablo mayor de la iglesia parroquial y han sido considerada como obras pertenecientes al siglo XVII, de influencia veneciana[15]. Es evidente el influjo de la pintura barroca veneciana en ambas pinturas, pero consideramos un tanto hiperbólica la atribución que se le hizo a los pintores italianos Luca Giordano y Giulio Romano[16] (Fig. 1).

Los cronistas franciscanos recogen testimoniaron el que puede considerarse como el culmen espiritual de la vida terrena de San Francisco: la estigmatización o impresión de las llagas de la Pasión de Cristo en el cuerpo del santo. El hecho tuvo lugar en el monte Alverna, en torno a la festividad de la Exaltación de la Santa Cruz de 1224, cuando Francisco decidió retirarse para orar y meditar durante cuarenta días, hasta que una noche su hermano León lo encontró *«arrodillado, con el rostro y las manos levantadas hacia el cielo»*[17]. Su biógrafo, Tomasso de Celano, narra así la visión: «*comenzó San Francisco a contemplar con gran devoción la Pasión de Cristo y su infinita caridad*

[12] CAMPILLO DE LOS SANTOS, José Ángel: "La capilla de Nuestra Señora de la Concepción o del Sagrario", en *Revista de la Asociación Cultural Amigos del Viso (ACAV)*, nº 21, 2015, pp. 40-42.

[13] Ibidem, p. 41.

[14] ALBA LARA, Baldomero: *El Viso del Alcor: memoria del siglo XX*. Sevilla: Diputación Provincial, Ayuntamiento de El Viso del Alcor, 2006, p. 200.

[15] MORALES ALFREDO José - SANZ, María Jesús - SERRERA CONTRERAS, Juan Miguel - VALDIVIESO GONZÁLEZ, Enrique: *Guía Artística De Sevilla y Su Provincia*. Sevilla: Diputación Provincial de Sevilla, Editorial: Excma. Victoria, 1989, p. 515.

[16] MORILLO FALCÓN, Juan Antonio: "La restauración de los cuadros", en *Revista de la Asociación Cultural Amigos del Viso (ACAV)*, nº 3, 1991, pp. 49-52.

[17] Sobre la vida de San Francisco de Asís hemos consultado la edición de GUERRA, José Antonio (editor): *San Francisco de Asís: escritos, biografías, documentos de la época*. Madrid: Editorial Católica BAC, 2013, p. 907 y ss. *Consideraciones sobre las llagas. Consideración III*, pp. 907-913.

(…) *estando así inflamado en esta contemplación aquella misma mañana vio bajar del cielo un serafín con seis alas de fuego resplandecientes. El serafín se le acercó a San Francisco en raudo vuelo tan próximo, que él podía observarlo bien: vio claramente que presentaba la imagen de un hombre crucificado y que las alas estaban dispuestas de tal manera, que dos de ellas se extendían sobre la cabeza, dos se desplegaban para volar y las otras dos cubrían todo el cuerpo* (…). *Absorto en esta admiración, le reveló* (…) *que, por disposición divina, le era mostrada la visión en aquella forma para que entendiese que no por martirio corporal, sino por incendio espiritual, había de quedar él totalmente transformado en expresa semejanza de Cristo crucificado*»[18].

Esta narración se plasma fielmente en el lienzo que contemplamos en el presbiterio de la parroquia de El Viso. San Francisco recibe la visión del serafín en medio de un agreste paisaje, plasmado según la descripción de Celano: «*parecía que todo el monte Alverna estuviera ardiendo entre llamas resplandecientes que iluminaban todos los montes y los valles del contorno como si el sol brillara sobre la tierra*»[19]. La estigmatización de San Francisco de Asís constituye un momento culminante de su vida, su conformidad con la Pasión de Cristo, cuyas imágenes se transfieren a la iconografía del santo para conformar el relato de su propia pasión[20]. Así, el poverello de Asís experimenta en su cuerpo las llagas y los estigmas de Jesús y, dentro de este hecho, la visión del serafín constituye una de las iconografías más significativas del santo.

El gran lienzo del santo de Asís de la parroquia de El Viso así como el de Santa Catalina, ambos de idénticas dimisiones, fueron restaurados por María del Carmen Ugate y María Sánchez en la ciudad de Carmona y el coste total ascendió a 1.767,448 pts., siendo esta restauración abanderada por *Asociación Cultural Amigos del Viso (ACAV)*, con la colaboración de los vecinos y entidades del pueblo[21]. Las dos pinturas se encontraban en un pésimo estado de conservación ya que sobrevivieron al asalto que sufrió la parroquia el 21 de julio de 1936. Su restauración se llevó a cabo entre septiembre de 1989 y agosto de 1990 y en su proceso de intervención se hizo una limpieza minuciosa, fueron reentelados, colocados en un nuevo bastidor y en un nuevo marco de madera que sustituyó a los primitivos marcos de yeserías que fueron destruidos[22].

La parroquia de Santa María del Alcor fue asaltada el día 21 de julio de 1936, y la mayor parte de su patrimonio fue quemado o destruido. De este lamentable suceso sobrevivieron escasas obras de arte, como la efigie de Nuestra Señora de los Dolores, que había sido ocultada por el sacristán en su propio domicilio y que, de igual modo, pudo salvar al Santísimo Sacramento. De entre las demás obras de arte que sobrevivieron al asalto afortunadamente permanecieron in situ los citados lienzos de San Francisco de Asís y Santa Catalina de Alejandría que quedaron intactos[23]. Quizás por su dimensión y altura o, ¿quién sabe si por su valor?, ninguno de los asaltantes de la parroquia se atrevió a destruir estas pinturas de tan sugestiva calidad.

El historiador Alba Lara hizo una recopilación de los bienes muebles que es-

[18] Ibidem, pp. 905-906. *Florecillas de San Francisco y de sus compañeros y consideración sobre las llagas*.

[19] Ibid., p. 906.

[20] CARMONA MUELA, Juan: *Iconografía de los santos*. Madrid: Akal, 2008, p. 159.

[21] *Revista de la Asociación Cultural Amigos del Viso (ACAV)*, nº 3, 1991, pp. 119-120.

[22] MORILLO FALCÓN, Juan Antonio: "La restauración de los cuadros", art. cit., 51-52.

[23] ALBA LARA, Baldomero: *El Viso del Alcor: memoria del siglo XX*, op. cit., p. 202.

taban en la parroquia de Santa María del Alcor en la fatídica jornada del 21 de julio de 1936 y en ella no consta ninguna otra representación artística de San Francisco de Asís[24]. Sin embargo, en este mismo templo existe otro lienzo del citado santo italiano y que fue restituido al mismo en el año 2004 tras el último proceso de restauración integral que ha tenido el edificio (Fig. 2).

La citada pintura representa a San Francisco de Asís abrazando a Cristo Crucificado y se trata de una copia del lienzo de Bartolomé Esteban Murillo que procedía del convento de los capuchinos de Sevilla y que se conserva actualmente en el Museo de Bellas Artes de Sevilla[25].

El hecho representado alude a la *Leyenda Mayor* recogida por San Buenaventura: «*sabed, hermanos, que la pobreza es el camino especial de la salvación, como que fomenta la humildad y es raíz de la perfección y sus frutos -aunque ocultos- son múltiples y variados (...). El que quiera llegar a la cumbre de esta virtud debe renunciar no sólo a la prudencia del mundo, sino también en cierto sentido a la pericia de las letras, a fin de que, expropiado de tal posesión, pueda adentrarse en las obras del poder del Señor y me entregase desnudo en los brazos del crucificado, pues nadie abandona perfectamente el siglo, mientras en el fondo de su corazón se reserva para sí la bolsa de los propios afectos*»[26].

San Francisco abraza a Cristo Crucificado que desclava su bazo derecho de la cruz para abrazar al poverello del Asís, que pisa el globo terráqueo como renuncia a las seducciones del mundo. La composición en diagonal se completa por dos ángeles que sostienen un libro, tal y como lo plasma Murillo en el lienzo original. Esta pintura se encuentra muy oscurecida por la suciedad y presenta desperfectos y roturas, por lo que esperamos que pronto pueda ser restaurada.

Cementerio de San Francisco

El cementerio municipal de El Viso del Alcor recibe el nombre de San Francisco de Asís desde su fundación y bendición el día 10 de abril de 1882 (Fig. 3). Los terrenos fueron cedidos voluntariamente por Manuel Jiménez León tal y como consta de una lápida situada sobre la puerta de entrada, en su parte interior*:* «*Este cementerio lo costeó D. Man. Jim. León natural del Viso del Alcor y cedido a esta villa el año 1882*».

[24] Ibidem, pp. 197-208. Destrozos en los edificios religiosos tras el 21 de julio de 1936.

[25] AMADOR DE LOS RÍOS, José: *Sevilla Pintoresca*. Sevilla, 1844, p.362. GESTOSO PÉREZ, José: *Catálogo de Pinturas y Esculturas del Museo Provincial de Sevilla*. Madrid, 1912, p. 44. MAYER, August Liebmann: *La Pintura Española*. Barcelona: Buenos Aires: Editorial Labor,1926, p. 160. GUICHOT SIERRA, Alejandro: *El Cicerone de Sevilla.* Sevilla: Imprenta Municipal. Ayuntamiento de Sevilla, 1935, p.90. MAYER, August Liebmann: *Historia de la pintura española*. Madrid: Espasa-Calpe, 1947, p. 359. HERNÁNDEZ DÍAZ, José: "Museo Provincial de Bellas Artes de Sevilla", en *Guías de los Museos de España. XXX*, nº 203, 1967, p. 76. ENCINA, Juan de la: *La Pintura Española*. México: Fondo de Cultura Económica, 1971, p.167. CAMÓN AZNAR, José: *Summa Artis*. Vol. XXV. Madrid: Espasa-Calpa, 1978, p. 565. FORD, Richard: *Manual para viajeros por Andalucía. Reino de Sevilla.* Madrid: Ed. Turner, 1980, p. 245. ANGULO IÑIGUEZ, Diego: *Murillo: su vida, su arte, su obra*. T.I Madrid: Espasa-Calpe. 1981, p. 367. CALVO CASTELLÓN, Antonio: *Los fondos arquitectónicos y el paisaje en la pintura barroca andaluza*. Granada: Diputación Provincial y Departamento de Historia del Arte de la Universidad de Granada, 1982, p. 240. IZQUIERDO, Rocío y MUÑOZ, Valme: *Museo de Bellas Artes. Inventario de Pinturas*. Sevilla: Junta de Sevilla Delaware Andalucía, Consejería Delaware Cultura, 1990, p. 100.

[26] GUERRA, José Antonio (ed.): *San Francisco de Asís: escritos, biografías, documentos de la época*, op. cit., p. 435. *Leyenda Mayor*, 7,2. San Buenaventura.

Hacia 1885 se construyó la casa del sepulturero y un local-cochera y sobre esos años señalamos la edificación del panteón familiar de Manuel Jiménez León, en cuyo interior se guarda una imagen pictórica de San Francisco de Asís.

El panteón familiar posee la prestancia de una capilla, de hecho en su interior se celebra la misa del día de los difuntos. Ubicada en el centro del cementerio frente a la puerta de entrada, posee planta rectangular, con una pequeña sacristía en la parte trasera. Preside el testero un lienzo de San Francisco abrazando a Cristo Crucificado, según la iconografía que plasmara Murillo para el convento de Capuchinos de Sevilla. Se trata de un lienzo de medianas proporciones que presenta la siguiente firma: «*Enrique León Borreguero, natural del Viso del Alcor*» (Fig. 4).

El lienzo presenta mayor calidad en la ejecución al que, con esta misma escena, se encuentra en la parroquia visueña. Como se ha dicho, la plasmación de esta escena deriva de la narración de San Buenaventura. Sin embargo, conviene resaltar que esta iconografía no es exclusiva del franciscanismo, ya que encontramos a otros santos, como San Bernardo, meditando y adorando a Cristo Crucificado[27].

El buen estado de conservación del lienzo permite observar los detalles como la inscripción que podemos leer en el libro que sostiene los dos ángeles: «*QUI NON RENUNTIAT OMNIBUS QUI POSSIDET NON POTEST MEUSÌ ESSE DISCIPULUS*». Se trata, pues, de un mensaje de renuncia al mundo visiblemente plasmado en el globo terrenal al que pisa el santo de Asís.

Este lienzo se puede datar a finales del siglo XIX siendo realizado por el pintor oriundo Enrique León Borreguero, del que no tenemos ninguna otra referencia.

En lo que respeta al cementerio de San Francisco, sabemos que en el año 1898 Bernabé Sánchez Jiménez cedió unos terrenos anexos para edificar un cementerio exclusivo para los hermanos de la Hermandad de Nuestro Padre Jesús Nazareno, elaborando un detallado reglamento que fue aprobado en el año 1900. El nuevo camposanto sería independiente y estaba compuesto por cuatro patios cuyos nombres serían: Nuestra Señora del Mayor Dolor, Santa Ana, San Antonio y San Juan Evangelista.

En 1933 se pretendió sustituir el nombre de San Francisco por el de cementerio municipal, pero su denominación primigenia fue restituida durante la dictadura[28].

Convento del Corpus Christi

En enero de 1604 llegaron los frailes de la Orden de la Merced para fundar el segundo convento de la descalcez, por indicación de Beatriz Ramírez de Mendoza, IV condesa de Castellar. La Merced Descalza se convirtió en la orden religiosa de gran influencia sobre la población y que logró asentar las devociones propiamente mercedarias, alcanzando el patronazgo de San Pedro Nolasco sobre la villa desde 1630. Junto a él, impulsaron la devoción por Nuestra Señora de la Merced y por Nuestro Padre Jesús Nazareno, que desde 1670 está representada en la portentosa efigie que realizó el escultor Andrés Cansino, convirtiéndose, desde entonces y hasta nuestros días, en la principal devoción del pueblo.

El convento mercedario de El Corpus Christi no ha conservado ninguna representación de San Francisco, ni existe constancia de ello, pues las fuentes documentales

[27] CARMONA MUELA, Juan: *Iconografía de los santos*, op. cit., p. 160.

[28] CAMPILLO DE LOS SANTOS, José Ángel: *El Viso del Alcor: su historia*. El Viso del Alcor: Excelentísimo Ayuntamiento, 1995, p. 137.

tampoco señalan la existencia de ninguna imagen del santo italiano. Sin embargo, la Hermandad de Nuestro Padre Jesús Nazareno, que reside en el citado convento, posee un relieve con la escena del abrazo de Cristo Crucificado al santo de Asís.

Concretamente se trata de un relieve realizado en 2009 por el imaginero José María Leal Bernáldez y que figura en la delantera del paso procesional de Nuestro Padre Jesús Nazareno (Fig. 5). Se trata de una recreación de la pintura que Murillo pintara para los frailes capuchinos de Sevilla, pero con ciertos matices: la escena se desarrolla en el calvario, San Francisco abraza al Crucificado que ya ha muerto. La iconología de este relieve pretende de plasmar los orígenes de la evangelización de El Viso a través de San Francisco, pues fueron los eremitas franciscanos los primeros en asentarse en los terrenos que hoy constituyen el pueblo de El Viso. Asimismo, la imagen del Crucificado alude a la efigie del Cristo de la Misericordia con la que se fundó la Hermandad de Nuestro Padre Jesús Nazareno durante el primer tercio del siglo XVII[29]. Este relieve procesiona cada mañana del Viernes Santo por las calles de El Viso del Alcor pues figura en el propio paso procesional del Nazareno.

Conclusiones

El Viso del Alcor, pese a ser uno de los primeros enclaves ocupado por los frailes Menores de la Observancia en Andalucía, apenas ha conservado un legado propiamente franciscano. Nada se conserva del primitivo eremitorio de Santa María del Alcor, erigido a dos millas de Carmona, al igual que tampoco existe la Hermandad de la Santa Vera-Cruz fundada en 1523.

Las representaciones artísticas de San Francisco de Asís conservadas en la localidad son bastante posteriores a la presencia franciscana. Sin embargo estas imágenes del santo nos recuerdan el papel que jugaron los frailes menores tras la reconquista.

De todas las representaciones del *Poverello* de Asís destaca, por su calidad y grandiosidad, el gran lienzo de influencia veneciana que se conserva en la parroquia de Santa María del Alcor y que plasma la escena de la visión del serafín en el monte Alverna.

Junto la escena anterior, el abrazo místico de Cristo Crucificado a San Francisco, siguiendo la popular composición que Murillo realizó para los Capuchinos de Sevilla, se plasma en tres obras ubicadas en distintos emplazamientos: un lienzo de la parroquia de Santa María del Alcor, otra pintura conservada en el panteón de la familia de Manuel Jiménez León en el cementerio y un relieve del paso procesional de Nuestro Padre Jesús Nazareno.

En todas estas representaciones, la memoria del santo de Asís queda plasmada en la rotulación del cementerio municipal de la localidad que desde su fundación en 1882, lleva el nombre de San Francisco.

[29] MARTÍN ROLDÁN, Ángel: "La cofradía mercedaria de Jesús Nazareno de El Viso del Alcor historia, patrimonio y devoción", en RODA PEÑA, José (coord..): *XIX Simposio sobre Hermandades de Sevilla y su Provincia*, 2018, pp. 45-70.

Fig. 1: Anónimo, Estigmatización de San Francisco, siglo XVII, Parroquia de Santa María del Alcor, El Viso del Alcor.

Fig. 2: Anónimo, San Francisco abraza a Cristo Crucificado, siglo XIX, Parroquia de Santa María del Alcor, El Viso del Alcor.

Fig. 3: Cementerio de San Francisco, El Viso del Alcor.

Fig. 4: Enrique León Borreguero, San Francisco abraza a Cristo Crucificado, siglo XX, Cementerio de San Francisco, El Viso del Alcor.

Fig. 5: José María Leal Bernáldez, San Francisco abraza a Cristo Crucificado, 2009, Convento del Corpus Christi, Hermandad de Nuestro Padre Jesús Nazareno, El Viso del Alcor.

ISMAEL CRISTÓBAL MONTERO DÍAZ
INMACULADA HERENCIA LAVIRGEN
Profesores de Enseñanza Secundaria

SAN FRANCISCO Y LA RUTA DE LA SEDA. LITERATURA DE VIAJES FRANCISCANA

Resumen: La Orden fundada por San Francisco de Asís demostró tener un carácter fronterizo desde sus orígenes, como bien demostró la entrevista del santo con el sultán de Egipto. Este carácter quedó patente a lo largo de la historia, y las pruebas las tenemos en la presencia de franciscanos tanto en la lejana Catay como en las misiones y presidios fundados al norte de Nueva España y California, sin olvidarnos de su presencia en el archipiélago filipino, por citar algunos ejemplos. En nuestra intervención pretendemos sacar a relucir ese hilo conductor como orden de frontera que inició San Francisco en su viaje a Egipto y que continuaron otros misioneros: fray Juan de Pian del Cárpine, fray Benito de Polonia o fray Guillermo de Rubruc. Los tres se encuentran vinculados a la Ruta de la Seda, pues partieron con misiones diplomáticas hacia las tierras de los mongoles. Sus testimonios son fundamentales para comprender la visión que tuvieron los hermanos menores de unas culturas tan diferentes y su importancia como nexos de unión entre Europa y China-Mongolia.

Palabras clave: Orden de San Francisco, Orden de frontera, Catay, Egipto, Ruta de la seda, mongoles.

SAINT FRANCIS AND THE SILK ROAD.
FRANCISCAN TRAVEL LITERATURE

Abstract: The Order founded by Saint Francis of Assisi showed from the outset that it had a frontier character, as was clearly reflected in the the saint's interview with the sultan of Egypt. Ths aspect remained apparent throughout history, and we have evidence of this in the fact that there were Franciscans in distant Cathay as well as in the mssions and outposts which were established to the north of New Spain and California, not forgetting their presence in the Philippine Archipelago, to give just a few examples. In our paper we intend to draw attention to this connecting thread as a frontier Order which began with Saint Francis in his journey to Egypt and continued with missionaries such as Fray Juan de Pian del Cárpine, Fray Benito de Polonia or Fray Guillermo de Rubruc. All three of these men have a connection with the Silk Road, in that they set off with diplomatic missions towards the lands of the Mongols. Their testimonies are fundamental for understanding the vision that the Friars Minor possessed of such different cultures and their importance as a connecting link between Europe and China-Mongolia.

Keywords: Order of Saint Francis, frontier Order, Cathay, Egypt, Silk Road, Mongols.

1. Introducción

Cuando hablamos de la evangelización en Asia suelen acudir a nuestra mente imágenes de san Francisco Javier y la Compañía de Jesús embarcándose en viajes arduos y sin fin, con rumbo a Goa, Malaca, Macao o las tierras del Sol Naciente. La labor desarrollada por el santo navarro y sus hermanos jesuitas en pro de la doctrina cristiana es indudable. Sin embargo, no conviene dejar que dicha labor eclipse la de sus precursores en el continente asiático. Nos referimos a la Orden Seráfica, que ya en el

ISBN: 978-84-120299-4-9

siglo XIII contaba con misioneros en la lejana Catay, adelantándose casi en tres siglos a la Compañía.

Las causas que llevaron a los sucesores de san Francisco de Asís a dichos lugares son variadas y las analizaremos a lo largo de las siguientes páginas. No obstante, es fundamental tener presente la propia figura del *Poverello* y un momento concreto de su vida como fue la entrevista con el sultán de Egipto. Este acontecimiento denota una vocación, en cierto modo, misionera de la orden, así como un carácter de frontera. El santo de Asís no se limitó a predicar y realizar sus obras únicamente en Italia, el corazón de la cristiandad, sino que también se desplazó a la periferia, una zona más hostil y conflictiva, alejada de la seguridad de Roma. No se debe olvidar que durante su viaje, Europa se encontraba inmersa en las Cruzadas, con el fin de mantener el control de Tierra Santa y los Santos Lugares.

Nuestra intención en el presente trabajo consiste, primeramente, en analizar y subrayar la importancia del viaje y encuentro de san Francisco con el sultán de Egipto. La relevancia no fue baladí, pues defendemos que ese acontecimiento supuso el inicio de un hilo conductor en la historia de la Orden de Frailes Menores. Se trata de un hilo estrechamente ligado a la faceta fronteriza de la Orden, ya que, así como el santo de Asís realizó un viaje a Próximo Oriente, otros franciscanos se vieron inmersos en empresas similares hacia China, Nueva España o Filipinas, todas ellas tierras periféricas para los europeos. Nos vamos a centrar especialmente en aquellos que siguieron la Ruta de la Seda, tales como fray Juan de Montecorvino, fray Juan de Pian del Cárpine o fray Guillermo de Rubruc, entre otros. Al igual que el padre fundador, ellos también tuvieron objetivos evangelizadores y, además, misiones políticas y diplomáticas. Sus viajes supusieron un acercamiento entre dos mundos muy distintos, el europeo y el chino. Los registros e impresiones que legaron en su día -que aún hoy conservamos- constituyeron información de primera mano tanto para sus coetáneos del viejo mundo como para el historiador actual.

En ese sentido tenemos testimonios cronísticos y epistolares de los misioneros franciscanos que recorrieron la Ruta de la Seda hacia el Imperio mongol y China. Dichas fuentes se enmarcan perfectamente en el rico género que podríamos denominar como literatura de viajes, donde se encuentran obras como el *Itinerario* de Egeria del siglo IV, el *Libro de las Maravillas* de Marco Polo (siglos XIII-XIV), o *Los viajes de Sir John Mandeville* (siglo XIV). A ellos habría que sumar *La historia de los Mongalos* de Cárpine, el *Itinerario* de Rubruc o las *Cartas* de Montecorvino. Sus escritos están dotados de un gran valor, pues ofrecen información de índole política, diplomática, social, cultural, religiosa y antropológica; y sin ellos sería imposible conocer cómo los europeos de la Baja Edad Media percibían a sus contemporáneos asiáticos. Nuestro segundo objetivo será, precisamente, sacar a relucir la importancia de dichas crónicas franciscanas y, mediante el análisis de algunos pasajes, demostrar la valía que poseen para conocer a unos pueblos y gentes de los que en Europa se tenían vagas referencias.

2. La Orden de Frailes Menores y su vocación fronteriza

2.1. San Francisco de Asís en la frontera del islam.

2.1.1 Tierra Santa. El fenómeno de la cruzada y las Cruzadas.

La vocación fronteriza de la Orden Seráfica venía manifiesta en la propia vida de su fundador, san Francisco de Asís. Su intención de predicar el Evangelio por todas

las partes del mundo conocido le llevó a involucrarse en un debate que, todavía hoy, resulta candente: la necesidad de defender los Santos Lugares, en concreto mediante la vía militar. Sin embargo, hablar de las Cruzadas y, ante todo, del significado del concepto de cruzada, sería arduo y no podríamos agotarlo completamente en este escrito.

No obstante, es preciso analizar qué es la Cruzada y qué significaba la cruzada para los *milites Christi* de la Edad Media. José Fernando Tinoco acierta al considerarlo un fenómeno complejo y de difícil explicación, en el cual hay que insertar "*la faceta socioeconómica, religiosa, e incluso popular, de las diversas campañas cruzadas destinadas a Tierra Santa*"[1]. Dentro de las distintas corrientes de estudio sobre las Cruzadas, creemos más completa la visión pluralista. Esta concepción no se limita a estudiar el fenómeno desde el punto de vista bélico y de defensa de los peregrinos a Tierra Santa, sino que, al contrario, amplía el concepto a

> *"«la guerra santa dirigida contra los que estaban considerados enemigos, en el exterior y en el interior, para la recuperación de los bienes de la cristiandad o la defensa de la Iglesia o del pueblo cristiano». De este modo, el autor consideraba como cruzada cualquier «guerra penitencial que se equiparaba a un peregrinaje y presentaba muchos de los atributos de ésta […]La causa –la recuperación de la propiedad o la conquista ante un daño- podía entenderse en un sentido tradicional, aunque también se relacionaba con las necesidades de toda la cristiandad o la Iglesia, en vez de con los intereses de un país o región en particular* […]*»"*[2]

Los sumos pontífices desempeñaron un papel muy importante a la hora de promover estas campañas militares. Uno de los más importantes fue Celestino III, cuya implicación se remontaba al período anterior a su acceso al Papado. Celestino prometió a los participantes en la lucha contra el infiel (en la Península Ibérica) las mismas indulgencias y privilegios que aquellos que partieron en defensa del Santo Sepulcro, siempre y cuando los peninsulares se limitaran a batallar en sus fronteras, no en Tierra Santa[3]. Esta estrategia pretendía unir a los distintos reinos cristianos y llamar a una Paz de Dios. En el caso hispánico se autorizaba a soldados franceses a acudir en ayuda de los reyes cristianos peninsulares, pero en contrapartida estos últimos no podían atentar ni luchar contra sus vecinos[4].

2.1.2 Cruzada y Reconquista. Dos términos que se enhebran.

En la Península Ibérica, zona de encuentro y de confrontación entre dos culturas (la musulmana y la hispanorromana cristiana), encontramos dos fenómenos simultáneos: el conflicto armado y la ocupación inmediata del territorio. Esto, que ya era así

[1] Tinoco Díaz, José Fernando, *La Cruzada en las fuentes cronísticas de la Guerra de Granada*, Tesis doctoral presentada en la Universidad de Extremadura, dirigida por Manuel Rojas Gabriel, Cáceres, 2017, p. 34.

[2] *Ibidem*, p. 37. El autor cita a Riley-Smith en este fragmento.

[3] Robinson, I.S., "The papacy, 1122-1198", en Luscombe, David; Riley-Smith, Jonathan (eds.), *The new Cambridge Medieval History, vol. 4, Part 1 (1024-1198)*, Cambridge University Press, Cambridge, 2008, p. 347.

[4] Robinson, I.S., "The papacy *cit.*", p. 348.

desde los años de la conquista musulmana (a principios del siglo VIII), adquirió nuevos tintes con el avance cristiano[5].

Dicha noción de recuperación o *restauratio* se cristaliza en un término, Reconquista, de elaboración muy posterior al fenómeno. Esto explica por qué no sirve para acotar conceptualmente los sucesos militares que tuvieron lugar a partir del siglo XI. A pesar de ello, sí se aprecia una vocación de encumbrar la lucha contra Al-Ándalus como una guerra santa, la guerra contra el infiel. Carlos de Ayala sostiene que, ya en el reinado de Fernando I, se empezaba a vislumbrar una voluntad de asociar la guerra con la religión. Entre otros factores, De Ayala apunta al fervor del Camino de Santiago[6].

Sin embargo, no hay unanimidad entre los investigadores al respecto. De hecho, José Fernando Tinoco apunta a que la cuestión religiosa de la Reconquista se elaboró *a posteriori* de las campañas militares, a modo de justificación ideológica que superase el mero juego de intereses políticos en la Península Ibérica[7]. No obstante, no se puede obviar esta vertiente a la hora de su estudio. De hecho, autores como Francisco García-Fitz reafirman no solo el carácter religioso, sino también la justicia que se atribuía a la empresa por parte de los monarcas cristianos[8]. El ejemplo más conocido lo encontramos en la batalla de Las Navas de Tolosa (1212), convocada a modo de cruzada contra los almohades.

Mientras estos autores creen que la idea de la cruzada se había creado en el exterior y se había implantado en la realidad político-militar de la Península, otros investigadores sostienen, por el contrario, que la situación plurisecular del suelo ibérico engendró y nutrió un caldo de cultivo ideológico propicio para sostener una guerra contra el islam allende el Mediterráneo. Un conflicto que, en principio, y con una justificación más prosaica, liberaba de tensiones aquellos Estados feudales al enviar a ultramar nobles y soldados que querían satisfacer sus anhelos de poder y crear sus propios reinos[9].

---

[5] A modo de resumen nos gustaría citar algunas publicaciones sobre el tema: Ayala Martínez, Carlos de; Palacios Ontalva, José Santiago (eds.), *Hombres de religión y guerra. Cruzada y guerra santa en la Edad Media peninsular (siglos X-XV)*, Sílex Ediciones, Madrid, 2018. Arias Guillén, Fernando, "«En servicio de Dios e nuestro». Complementariedad y tensión entre Reconquista y Cruzada durante el reinado de Alfonso XI (1312-1350)", en Ayala Martínez, Carlos de; Palacios Ontalva, José Santiago; Ríos Saloma, Martín Federico (eds.), *Guerra Santa y Cruzada en el Estrecho. El Occidente peninsular en la primera mitad del siglo XIV*, Sílex Ediciones, Madrid, 2017, pp. 65-88. Dentro del mismo volumen podríamos destacar el estudio de la visión del combatiente en la Cruzada, tanto desde el punto de vista cristiano como desde el musulmán, así como el análisis del concepto de *yihad* medieval: Guiance, Ariel, "Los santos combatientes: hagiografía y lucha contra el musulmán en la España medieval", en Ayala Martínez, Carlos de; Palacios Ontalva, José Santiago; Ríos Saloma, Martín Federico (eds.), *Guerra Santa* cit., pp. 131-157. Jones, Linda Gale, "La retórica en los discursos y sermones de Yihad en la época de la Guerra Santa en el Estrecho", en Ayala Martínez, Carlos de; Palacios Ontalva, José Santiago; Ríos Saloma, Martín Federico (eds.), *Guerra Santa* cit., pp. 339-369. Por otra parte, cabría destacar la aportación de Rafael Peinado sobre el particular y su aplicación a la lucha contra el reino nazarí de Granada: Peinado Santaella, Rafael, *Guerra santa, cruzada y yihad en Andalucía y el reino de Granada (siglos XIII-XV)*, Editorial Universidad de Granada, Granada, 2017.

[6] Ayala Martínez, Carlos de, "Fernando I y la sacralización de la Reconquista", en *Anales de la Universidad de Alicante. Historia medieval*, 17 (2011), pp. 74-77.

[7] Para sostener esta idea, Tinoco cita a autores como Manuel González o Luis García-Guijarro, quienes no estaban de acuerdo con el hecho de que la Reconquista se hubiera cimentado a base de una ideología de cruzada. De hecho, estos autores creen que dicha idea se desarrolló después, con el fenómeno de las Cruzadas en Oriente. Tinoco Díaz, José Fernando, *La Cruzada* cit., pp. 55-56.

[8] Citado en Tinoco Díaz, José Fernando, *La Cruzada* cit., pp. 56-57.

[9] Es el caso de Prosper Boissonade, Augustin Fliche o Benito Ruano. *Ibidem*, p. 58.

2.1.3 La labor de san Francisco de Asís.

¿Por qué hablamos del caso peninsular? Porque batallas como Las Navas de Tolosa fueron contemporáneas a la labor evangélica de san Francisco de Asís. Mientras los pontífices exhortaban a los soldados a marchar contra los infieles, el *Poverello* partía también a la Cruzada. Pero su misión era muy diferente: anunciar la paz entre los hijos de Dios. Un alegato, hoy denominado pacifista, que estaba lejos de la sensibilidad del momento.

En la *Regla no bulada de los hermanos menores* (1R) san Francisco ofrece las pautas para los hermanos que convivan entre musulmanes. Es una asertación más propia de tiempos actuales, en un clima de respeto pero de reafirmación del propio ser. Es decir, no se pide que se escondan ni que finjan ser musulmanes, sino todo lo contrario:

> *"Y los hermanos que van, pueden vivir espiritualmente entre ellos de dos modos. Uno es, que no promuevan disputas ni controversias, sino que estén sometidos a toda criatura humana por Dios (1 Pe 2,13) y confiesen que son cristianos. El otro es que, cuando vean que agrada al Señor, anuncien la palabra de Dios para que crean en Dios omnipotente, Padre e Hijo y Espíritu Santo* […]" (1R 16, 5-7)[10]

Tal y como apuntaba Giulio Basetti-Sani, OFM, en 1968, la sensibilidad de la época marchaba por derroteros muy distintos. Pontífices como Celestino III (del que hablábamos anteriormente) fueron pioneros en reconocer una realidad diplomática en la cual no tenían más remedio que tratar con los gobernantes musulmanes que regían los antiguos Estados cruzados, perdidos tras la conquista de Jerusalén por Saladino (1187)[11]. Estas misiones diplomáticas por parte de la Santa Sede anunciaban, también, la obligación moral de recuperar Tierra Santa, sobre todo por cuestiones religiosas. El islam no entendía dicha postura, pues solo veía las Cruzadas como campañas militares por parte de Occidente que buscaban menoscabar y, si cabe, acabar con el poder político de aquel.

Inocencio III había sido más explícito en su llamada a la Cruzada en 1213, a través de la bula *Quia Maior*. Justificaba esta acción como una forma de que los fieles pudieran demostrar su fe mediante la recuperación de Tierra Santa[12]. No obstante, hubo que esperar hasta el IV Concilio de Letrán (1215-1216) para que la convocatoria de cruzada se hiciera efectiva. Incluso el propio Papa marchó al frente de la expedición, pero la muerte le sorprendió en Perugia en julio de 1216[13].

Francisco, por su parte, quería marchar a los dominios musulmanes a predicar el Evangelio, exponiéndose al martirio en tierras lejanas y gobernadas por infieles. Tomás de Celano cuenta en su *Vida primera* cómo se produjo este primer viaje, fallido

[10] Editado por Guerra, José Antonio (ed.), *San Francisco de Asís. Escritos. Biografías. Documentos de la época*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2003, p. 120.

[11] Basetti-Sani, Giulio, OFM, "Actitud profética de Francisco de Asís ante el Islam", en *Concilium* [en línea], 37 (1968), pp. 11-27 [Consultado en distintas fechas]: Directorio Franciscano. Historia franciscana| http://www.franciscanos.org/historia/Basetti-Sani.htm.

[12] Smith, Thomas W., "How to craft a Crusade: Pope Innocent III and Quia Maior (1213)", en *Historical Research* [en línea], 92-225 (2019), pp. 2-23 [Consultado en distintas fechas]: Wiley Online Library| https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/1468-2281.12258.

[13] Basetti-Sani, Giulio, OFM, "Actitud profética *cit.*".

hacia Siria pero fructífero a la Península Ibérica, a pesar de su brevedad. Así lo cuenta Celano:

> *"Pero loado sea el buen Dios, que tuvo a bien, por su sola benignidad, acordarse de mí y de otros muchos: y es que, una vez que entró en España, se enfrentó con él, y, para evitar que continuara adelante, le mandó una enfermedad que le hizo retroceder en su camino."* (I Cel 20, 56)[14]

San Buenaventura lo expresa de forma muy semejante, dejando claro a sus lectores que el principal obstáculo a la empresa franciscana fue que "*le sobrevino una gravísima enfermedad que le impidió llevar a cabo su anhelo*" (San Buenaventura, *Leyenda Mayor* 9,8)[15].

Este primer viaje se saldó con un triunfo del santo, pues marchó cuando se repuso de su enfermedad y fue llevado ante el sultán, no sin haber sufrido multitud de torturas y vejaciones previamente. Cabe añadir que Celano subraya el "*tiempo en que la guerra entre cristianos y sarracenos crecía a diario en dureza y crueldad*" para elegir el momento del viaje (I Cel 20, 57).

San Francisco estaba en contra de la Cruzada, pues el soldado de Dios no era el que marchaba a asesinar a otros seres humanos, sino el que partía para predicar la Palabra de Dios aun arriesgando la vida terrena[16]. Por eso sufrió tanto con la derrota de los cruzados en Damieta (II Cel 4, 30). Sin embargo, fue esta derrota la que consiguió que el sultán egipcio le permitiera entrar en el campamento musulmán, pues anhelaba conocerle.

Según san Buenaventura, el sultán era proclive a escuchar la predicación de san Francisco, e incluso abrigó aprecio hacia ese fraile cristiano que había tenido el arrojo de presentarse en su campamento y soportar las humillaciones que le infligieron sus soldados. Fue aquí donde se produjo el episodio de la ordalía del fuego o *mubahâla*, en el cual san Francisco quiso resarcir la supuesta falta cometida por aquellos cristianos que se negaron a realizar esa prueba de fe ante Mahoma[17].

Es muy interesante ver cómo san Buenaventura tiene palabras muy elogiosas hacia el sultán, a pesar de reconocer que "*aunque no quiso, o quizás no se atrevió a convertirse a la fe cristiana, sin embargo, rogó devotamente al siervo de Cristo que se dignara aceptar aquellos presentes y distribuirlos –por su salvación- entre cristianos pobres o iglesias*" (San Buenaventura, *Leyenda Mayor* 9, 9). Algo que san Francisco no pudo aceptar, tanto por su obligación moral de renegar de los bienes temporales, como por haberse percatado de que la fe o la simpatía del sultán no respondían a una fe cristiana auténtica.

Y es que Melek el-Kamel no hacía sino actuar conforme a los preceptos mahometanos de limosna, considerada uno de los pilares fundamentales del islam. En efecto, el sultán podía llegar a apreciar similitudes entre la actitud cristiana predicada por san Francisco (y con base en el Evangelio) y la obligación de dar limosna a los pobres para poder alcanzar tanto el Cielo cristiano como el Paraíso islámico. He aquí un punto de

[14] Editado en Guerra, José Antonio (ed.), *San Francisco de Asís* cit., p. 198.
[15] *Ibidem*, p. 453.
[16] Basetti-Sani, Giulio, OFM, "Actitud profética *cit.*".
[17] *Ibidem*.

encuentro en mitad de la guerra. Por tanto, este pasaje no hace sino mostrar la actitud ante los desfavorecidos que predicaban tanto el cristianismo como el islam: la caridad y la limosna.

2.2. Los franciscanos en Tierra Santa: encuentros y desencuentros

Si bien la propia orden franciscana es crítica a la hora de considerar la veracidad del encuentro entre san Francisco y Melek el-Kamel[18], no podemos obviar que debió ocurrir algo importante. No fue inmediato, pero sí tuvo efectos duraderos: la cesión de lugares santos para que fueran supervisados y gestionados por la orden franciscana.

Un siglo después de la intervención de san Francisco, concretamente en 1333, el sultán mameluco de Egipto al-Nasir Muhammad concedió a los franciscanos el derecho a permanecer en el Santo Sepulcro, dos capillas en el Monte de los Olivos y una parte de la Iglesia de la Natividad, en Belén. Además, se les permitió compartir el Cenáculo de Monte Sión con otras iglesias cristianas orientales. Este derecho se reafirmó con la bula *Gratias agimus* de Clemente IV (1342)[19], pero resulta curioso que los primeros en reconocer dicho derecho no fueran las autoridades pontificias, sino las musulmanas. Los franciscanos se erigieron, por tanto, no solo en los gestores de los lugares de peregrinación, sino también en interlocutores con la autoridad islámica, al igual que con las diferentes iglesias orientales[20].

Algunos *fratres minores* asumieron el riesgo de predicar el Evangelio en Jerusalén, invitando a las autoridades islámicas al bautismo y consecuente conversión. Algo que les llevó a la condena a muerte y su posterior martirio en 1391[21]. A juicio de Isabelle Heullant-Donat, estos mártires franciscanos se destacan del resto de mártires por el arrojo que mostraron, si bien es cierto que algunas de sus afirmaciones podrían ser consideradas contrarias al espíritu que mostró Francisco ante el sultán. Por ejemplo, atacaron la figura de Mahoma como supuesto enviado de Dios o Alá, presentándolo como un hombre que no hacía milagros (signo del poder de Dios) y que mostraba numerosos vicios[22].

---

[18] Al hilo de la conmemoración del 800 aniversario de dicho encuentro, la Orden de Frailes Menores publicó una entrada en su página web informando sobre el encuentro convocado en Bolonia por la Academia Europea de Religión para estudiar las influencias y reflexiones sobre este episodio, que arrojaría luz a la propia actitud que tenía Francisco ante otras confesiones religiosas. Junto a esto, hay que subrayar que la propia Orden considera que "*el encuentro de S. Francisco de Asís con el Sultán de Egipto acaecido hace 800 años está vinculado a leyendas piadosas; en las fuentes musulmanas, apenas hay un rastro de la historia del fraile italiano que cruza los campos de batalla durante las Cruzadas*". Véase: "Un antiguo modelo para un diálogo moderno: san Francisco en la corte del Sultán", OFM [en línea], 14/03/2019 [consultado el 06/07/2019]: https://ofm.org/es/blog/un-antiguo-modelo-para-un-dialogo-moderno-san-francisco-en-la-corte-del-sultan/

[19] Campopiano, Michele, "Islam, Jews and Eastern Christianity in Late Medieval Pilgrims' Guidebooks: Some Examples from the Franciscan Convent of Mount Sion", en *Al-Masaq. Journal of the Medieval Mediterranean*, 24-1 (2012), p. 76.

[20] *Ibidem*, p. 77.

[21] Campopiano, Michele, "St. Francis and the Sultan: The Franciscans and the Holy Land (14th-17th Centuries)", en *The Muslim World. Special Issue: Francis of Assisi Encounters Sultan Malik al-Kamil*, 109-1/2 (2019), p. 79.

[22] Heullant-Donat, Isabelle, "Les martyrs franciscains de Jérusalem (1391), entre mémoire et manipulation", en Coulon, Damien ; Otten-Froux, Catherine ; Pagés, Paul, Valérian, Dominique (dirs.), *Chemins d'outre-mer. Études d'histoire sur la Méditerranée médievale offertes à Michel Balard* [consultado en línea en: Éditions de la Sorbonne. OpenEdition Books], Publications de la Sorbonne, París, 2004, pp. 439-459 [consultado el 06/07/2019]: https://books.openedition.org/psorbonne/3961?lang=es

Un insulto a Mahoma estaba penado con la muerte, como así ocurrió. Sin embargo, creemos conveniente destacar algunos puntos para interpretar dicho suceso. En primer lugar, estos hermanos menores actuaron conforme a la vida de san Francisco, tal y como nos lo cuentan Tomás de Celano e incluso san Buenaventura. Y lo hicieron mediante la emulación de la búsqueda de martirio, marchando a lugares lejanos y con presencia musulmana con el fin de predicar y encontrar, así, la ocasión más propicia para demostrar la fe cristiana y el sacrificio religioso.

A pesar de ser cierto este punto, no lo es menos que los franciscanos del siglo XIV desobedecieron las dos Reglas emitidas por san Francisco. O, al menos, realizaron una interpretación sesgada de sus ideas. Como citamos antes, el hermano franciscano podía actuar de dos maneras: la vida pasiva, de adaptación al régimen político y social musulmán o, también, "*cuando vean que agrada al Señor, anuncien la palabra de Dios para que crean en Dios omnipotente, Padre e Hijo y Espíritu Santo*" (1R 16, 5-7). ¿Mencionaba san Francisco la necesidad de insultar a Mahoma? Rotundamente no. De hecho, ello contrasta con la información que aporta san Buenaventura respecto al encuentro con Malek el-Kamel.

La presencia de san Francisco para predicar pudo haber sido más extensa. Según Michele Campopiano, durante los siglos XIII y XIV circularon textos que añadían más lugares a los que viajó san Francisco de Asís, y no incluidos en sus primeras biografías. Angelo Clareno incluso sugirió que el *Poverello* visitó Jerusalén con la autorización del sultán. A pesar de eso, los franciscanos asentados en el convento de Monte Sión no tomaron muchas referencias de estos textos, pues, según Campopiano, siempre se vieron a sí mismos como guías de peregrinos más que como misioneros en tierras de infieles[23]. Es decir, que olvidaron u obviaron en cierto modo el ejemplo de vida de Francisco.

De vuelta a la situación de los franciscanos en Oriente, la bibliografía que consultamos se centra muy a menudo en los desencuentros, más que en los encuentros. Sin embargo, estos desencuentros permiten comprender elementos de mentalidad e ideología más profundos y subyacentes a la conciencia de la población cristiana occidental. Por ejemplo, la idea de martirio en el contexto del mundo musulmán. Christopher MacEvitt subraya que el testimonio de fe mediante el martirio no sirvió para que estos franciscanos fueran reconocidos como héroes, y tampoco para invitar a los musulmanes a la conversión:

> "*instead, the suffering and death of the friars tested the boundaries between the Christian and Muslim worlds, and suggested that they were impermeable, crossed only to strengthen further the separation between them.*"[24]

¿Triunfó el espíritu franciscano a la hora de predicar la paz a todos los pueblos en el nombre de Dios? A tenor de esta última cita, algunos investigadores apuestan por que no fue posible; al contrario, se reforzaron las diferencias. ¿Se puede exigir a nues-

[23] Campopiano, Michele, "St. Francis and the Sultan *cit.*", p. 80.

[24] Ofrecemos la traducción al castellano: "*en su lugar, el padecimiento y la muerte de los frailes mostró las barreras existentes entre los mundos cristiano e islámico, y sugería que ambos eran impermeables, atravesados únicamente para reforzar aún más la separación entre ellos*". MacEvitt, Christopher, "Martyrdom and the Muslim world through Franciscan eyes", en *The Catholic Historical Review*, 97-1 (2011), p. 2.

tros antepasados que hubieran intentado al menos la convivencia interreligiosa? Creemos que ello no es posible, puesto que la idea de dicha convivencia es una construcción que se está intentando en nuestros días.

Por eso, en los últimos meses vemos notas de prensa emitidas desde el propio Vaticano o una profusión de publicaciones que conmemoran el 800 aniversario del encuentro entre san Francisco y Malek el-Kamel. ¿Un primer intento de convivencia y comprensión? Hay autores que lo ponen en duda, en base a las pocas referencias que encontramos en las primeras biografías. John Tolan afirma que estas biografías proponían a un san Francisco apóstol entre infieles, un apóstol de la paz y el amor hacia personas que conquistan el territorio donde Jesús vivió y predicó. Además, se sugiere la idea de que el recurso a la visita al sultán es una forma de justificar o explicar por qué san Francisco fracasó a la hora de conseguir el martirio[25].

Dentro de la comunidad franciscana hay quienes revisan la posibilidad de que san Francisco propusiera el diálogo interreligioso. Michael F. Cusato, OFM, apunta a la *soledad de san Francisco* a la hora de emprender esta actuación[26]. A la luz de los acontecimientos posteriores, parece evidente que fue así. No es nuestra intención valorar al santo de Asís desde el punto de vista espiritual y religioso, pero sí desde el punto de vista histórico. El diálogo interreligioso ha tomado al *Poverello* como pionero en el encuentro del cristianismo con el islam. Así lo muestra la Santa Sede a través de sus comunicados y con la actividad pública del primer papa llamado Francisco.

Pero el simbolismo no procede únicamente desde el punto de vista cristiano, sino también desde el musulmán. La prueba se encuentra en la iglesia de San Francisco de Asís (Jebel Ali), construida en Dubai. Los gobiernos islámicos reconocen, así, al santo de Asís como la figura que intentó dialogar con ellos en un contexto de guerra, y que incluso pidió a sus hermanos que convivieran sin provocar disturbios, pero tampoco sin renunciar a su identidad.

Figura 1. Interior de la iglesia de San Francisco de Asís o Jebel Ali.
Fuente: Home. St. Francis of Assisi Catholic Church. Jebel Ali, Dubai, United Arab Emirates [consultado el 10/09/2019]: https://stfrancisjebelali.ae/

[25] Tolan, John, "The Friar and the Sultan: Francis of Assisi's Mission to Egypt", en *European Review*, 16-1 (2008), pp. 115-117.

[26] Cusato, Michael F., OFM, "The Loneliness of Francis of Assisi: The Reception by the Franciscan Order of the Encounter of Francis with the Sultan in the First Half of the 13th Century", en *The Muslim World. Special Issue: Francis of Assisi Encounters Sultan Malik al-Kamil*, 109-1/2 (2019), p. 14.

He aquí el principal encuentro entre cristianismo e islam que todavía sigue vivo en la actualidad.

3. Literatura de viajes franciscana

3.1. Las fuentes y su importancia.

Ya dedicamos unas líneas en la introducción sobre el valor de las fuentes para conocer las impresiones que les causaron a los franciscanos sus viajes por la Ruta de la Seda, así como sus estancias en China y Mongolia. Al tratarse de documentos de primera mano se evita que sus autores recurran al *relata refero*, pues son, casi en su totalidad, testimonios de personas que han visitado los lugares de los que hablan. En cualquier caso, no debemos perder de vista que se trata de la visión que unos europeos tuvieron de pueblos asiáticos, y ese será el objeto de nuestro estudio. Igualmente sería interesante conocer la perspectiva inversa, es decir, cómo eran percibidos los franciscanos en los destinos de sus viajes, ya que esa visión influyó en sus relaciones con los poderes locales.

Al margen de la propia información contenida en crónicas y epístolas, debemos reconocer que el trabajo desarrollado por los franciscanos fue más allá, pues al recopilar todos esos datos estaban facilitando la labor de futuros hermanos que siguieran sus pasos. Es decir, que con sus escritos no pretendían maravillar o entretener al lector, como pudiera ser el caso de *Il Milione* de Marco Polo, sino que daban un paso más. Al recoger información de diversa índole sobre aquellos lugares por los que pasaban, los pueblos que los habitaban (con sus costumbres, religión o lenguas), los hermanos menores estaban preparando el camino a una posible evangelización. Tal fue el caso de China, del que hablaremos más adelante, aunque no tuvo los resultados esperados.

Antes de analizar determinados aspectos concretos de las fuentes, señalaremos aquellas con las que vamos a trabajar tanto en el presente artículo como en una futura continuación: *Cartas desde Cámbalic* de fray Juan de Montecorvino, *Carta al guardián de Perusa desde Chaitón* de fray Andrés de Perusa, *Viajes* de fray Odorico de Pordenone, *Carta desde Almalik* de fray Pascual de Vitoria[27], *La historia de los mongalos* de fray Juan de Pian del Cárpine, *La relación de fray Benito de Polonia*, *El viaje de fray Guillermo de Rubruc*[28], *Cartas del Padre Buenaventura Ibáñez*[29] y la carta que Guyuk Kan le envió al Papa Inocencio IV[30].

3.2. Aspectos políticos y diplomáticos.

Es fundamental comprender mejor las alusiones en cartas y crónicas a cuestiones políticas de Asia oriental. Para ello resulta necesario que nos refiramos a los cambios y a la situación convulsa que se vivían en esas zonas, pues por ellas viajaron los franciscanos que nombramos en el anterior epígrafe. La Ruta de la Seda articulaba tres

[27] Estas cuatro primeras cartas han sido editadas en la obra Gil, Juan, *La India y el Catay. Textos de la Antigüedad clásica y del Medievo occidental*, Alianza Editorial, Madrid, 1995.

[28] Las crónicas de Cárpine, Benito de Polonia y Guillermo de Rubruc se encuentran editadas en Gil, Juan, *En demanda del Gran Kan. Viajes a Mongolia en el siglo XIII*, Alianza Editorial, Madrid, 1993.

[29] Esta colección, perteneciente al siglo XVII, se puede hallar en Alcobendas, Severiano, *Cartas, Informes y Relaciones del Padre Buenaventura Ibáñez (1650-1690)*, Estanislao Maestre Editor, Madrid, 1933.

[30] Recogida en Dawson, Christopher, *The Mongol Mission. Narratives and letters of the Franciscan missionaries in Mongolia and China in the Thirteenth and Fourteenth centuries*, Sheed and Ward, Nueva York, 1955.

mundos, el europeo-cristiano, el musulmán y el chino. Especialmente en este último se habían producido cambios de gran relevancia. Dichos cambios vinieron de la mano de Gengis Kan y los mongoles, que emprendieron la conquista del estado Hsi-hisia y el reino júrchida de Chin[31]. En 1215 Pekín ya estaba controlada por el pueblo de las estepas. Tras la muerte de Gengis, su hijo Ogodai continuó con la política de su padre y acabó con los restos de Chin, al tiempo que sus generales Yebe y Subatai destruían la capital de Georgia y daban muerte al rey Jorge IV. De estas luchas, primero con el reino cristiano de Georgia y más tarde con rusos y cumanos, llegaron noticias a las colonias venecianas y genovesas del Mar Negro, que alertaron del peligro a sus respectivas metrópolis[32]. De hecho, en un segundo ataque años más tarde, en 1236, los mongoles derrotaron a los búlgaros, se hicieron con Kiev y vencieron a las fuerzas polacas en Liegnitz y Mohi, lo que causó gran impresión tanto al Papa como al Emperador[33]. El primero de ellos decidió enviar varias misiones diplomáticas encabezadas por franciscanos. Queda así claro que el primer objetivo de los mendicantes no fue religioso o económico, sino diplomático.

Pero el gran cambio en Oriente lo trajo el nieto de Gengis, Kublai Kan, que gobernó entre 1260 y 1294, aunque desde 1252 ostentaba el cargo de virrey de China. Una de sus decisiones de mayor trascendencia fue establecer una síntesis entre la cultura mongola y la china, dando lugar a la fundación de una nueva dinastía, la Yuan, en 1271. Su apuesta es de interés para nuestro trabajo ya que, a partir de ese momento, la Ruta de la Seda que comenzaba en Europa terminaría en el imperio Yuan, y hacia allí se dirigieron algunos embajadores y comerciantes. Entre ellos destacaron Marco Polo o Juan de Pian del Cárpine, enviado por el Papa Inocencio IV tras el concilio de Lyon (1245), donde se tomó conciencia de la amenaza que podían suponer los mongoles[34] para Europa.

Con sesenta y tres años le fue encomendada la misión diplomática a fray Juan, al que acompañó fray Benito de Polonia. El viaje se inició en Lyon (1245) y desde ahí se dirigieron a Vratislavia[35], donde se unió el segundo franciscano. La ruta prosiguió hacia Kiev para, finalmente, poner rumbo a Karakorum, la capital de las estepas. Hay que tener en cuenta que esta primera embajada es anterior al reinado de Kublai. Se produjo bajo la regencia de Torenege, y durante la estancia de los franciscanos en la ciudad mongola aconteció la elección de Guyuk Kan[36]. Aunque el autor de la *Historia de los mongalos* fue fray Juan, el papel de fray Benito no era menos importante, ya que gracias a sus conocimientos de eslavo pudo comunicarse con los clérigos rusos en la corte mongola y hacer de intérprete[37].

En la *Historia* de Cárpine hay dos capítulos que merecen especial atención en lo que a materia diplomática se refiere. El primero de ellos es el octavo, en el que se alude a las intenciones de los mongoles, o *tártaros*, como los denomina el autor. Sobre dichas intenciones el franciscano fue tajante, "*El propósito de los tártaros es*

[31] Fraunke, Herbert y Trauzettel, Rolf, *El imperio chino*, Siglo XXI, Madrid, 2010, p. 215.

[32] García, Antonio, *El imperio mongol*, Editorial Síntesis, Madrid, 2017, p. 59.

[33] *Ibidem*, p. 128.

[34] Cervera, José Antonio, "Los intentos de los franciscanos para establecerse en China, siglos XIII-XVII", en *SÉMATA*, *Ciencias Sociais e Humanidades*, vol. 26 (2014), pp. 425-446.

[35] Wroclaw en Polaco y Breslau en alemán actual.

[36] García, Antonio, *El imperio mongol* cit., p. 312.

[37] Gil, Juan, *En demanda del Gran Kan* cit., p. 77.

someter al mundo entero a su dominio…"[38], afirmación que no es de extrañar, pues fray Juan fue consciente del ataque mongol sobre Europa Occidental y territorios cristianos como Polonia, Hungría o Georgia. Sin embargo, con estas primeras palabras deja intuir ligeramente la idea de que su embajada no iba a tener el éxito deseado. Aun así no cayó en el pesimismo, como denota su afirmación: "*Y como no hay país en el mundo al que teman, a excepción de la cristiandad, por ello se aprestan a combatir contra nosotros.*"[39] Ese temor al que aludió fray Juan resulta infundado, máxime teniendo en cuenta las victorias que habían tenido Yebe y Subatai unos años antes de la legación. Pero sin duda, uno de los pasajes más interesantes es donde el franciscano deja claras las intenciones del recién electo Guyuk Kan:

> "*y el susodicho Cuyuc Kan con todos sus príncipes alzó su bandera contra la Iglesia de Dios y el Imperio Romano y contra todos los reinos de los cristianos y los pueblos de Occidente, si no prestaban obediencia a las órdenes que daba al señor Papa, a los poderosos y a todos los pueblos cristianos del Occidente*"[40].

Es en este fragmento donde se alude claramente a esos ataques sobre los territorios cristianos anteriormente citados. Y, lo que era más grave para Occidente, quedaba claro que los asaltos mongoles sobre el mundo latino podrían volver a repetirse si no había sumisión. Ante esa postura, fray Juan se mostró totalmente contrario, aludiendo a la esclavitud que sufrirían y porque "*es indigno que los cristianos les rindan pleitesía en razón de sus prácticas abominables, y porque el culto de Dios quedaría reducido a la nada*"[41]. En resumen, podemos ver cómo los objetivos de la embajada iban a resultar imposibles de conseguir. Esto se debía, en primer lugar, a las exigencias de Guyuk. Y en segundo, porque tanto a fray Juan como a otros muchos cristianos le resultaba inconcebible convertirse en vasallos de un pueblo que, a pesar de ser tolerante en materia espiritual, no compartía su religión. Por si fuera poco, en las siguientes líneas de la crónica, el autor hace un llamamiento a la unidad de los cristianos y a la necesidad de preparar sus ejércitos, así como las tácticas a emplear de cara a futuras invasiones.

No menos reveladora fue la carta que Guyuk envió al Papa Inocencio IV a través de Cárpine y que incluimos traducida en un anexo. En ella, el gran Kan rechaza categóricamente la invitación del Papa a bautizarse y le solicita que él y otros príncipes cristianos acudan a su corte a rendir pleitesía. Ante la protesta del santo padre sobre el ataque mongol a Hungría y otros territorios cristianos, Guyuk respondió que se trataba de la voluntad de Dios, dotándose a sí mismo de una suerte de derecho divino. La carta concluye con una amenaza directa: "*si ignoras mis órdenes* [de someterte] *sabré que eres mi enemigo*"[42]. Los resultados diplomáticos de esta embajada fueron un fracaso, no así la recopilación de información sobre el posible enemigo que hizo el fraile franciscano. Además, Cárpine demostró sus dotes de legado cuando hábilmente rechazó la invitación encubierta de Guyuk para enviar embajadores que lo acompañaran en su regreso ante el Papa. El fraile

[38] *Ibidem*, p. 215.
[39] *Ibidem*.
[40] *Ibidem*, pp. 215-216.
[41] *Ibidem*, p. 216.
[42] Ver Anexo.

temía que los mongoles "*cobrasen más ánimos para venir a atacarnos, cuando vieran las discordias y guerras que nos dividen*"[43] o que "*fueran espías de nuestra tierra*"[44], entre otras razones. Queda patente la falta de confianza entre las dos partes.

Menos de una década después, otro franciscano emprendió nuevamente un viaje hacia Karakorum. Se trata de Guillermo de Rubruc, que partió en 1253 y regresó en 1256. En su caso realizó una importante labor de exploración por Extremo Oriente[45] y, en determinadas ocasiones, su *Itinerario* es más prolijo en detalles que el de Cárpine. El camino que siguió quedaba al norte de la principal Ruta de la Seda, una suerte de vía secundaria similar a la de Cárpine, pues ambos pasaron al norte del mar Caspio y del mar de Aral[46]. Rubruc dirige sus palabras al rey Luis de Francia[47] y le narra cómo fue su encuentro con Batu, Kan de la Horda Dorada. Aquí encontramos un pasaje que no debe pasar desapercibido, y es que el franciscano explicó que su rey estaba en guerra "*contra los sarracenos que profanan Jerusalén*"[48]. En un primer momento pensamos que fray Guillermo podría buscar una alianza con los mongoles para combatir a los mamelucos de Tierra Santa desde la retaguardia, algo similar a lo que siglos más tarde intentaría el castellano Ruy González de Clavijo con los timúridas. Sin embargo, descartamos esa posibilidad puesto que siete años después de la embajada, en 1260, se enfrentaron mongoles y mamelucos en Ain Jalut, al norte de Jerusalén. En esa ocasión los francos de Acre decidieron mantenerse neutrales e incluso apoyar con víveres a los musulmanes, algo que se explica por el temor que tenían hacia los mongoles[49].

Tras abandonar la corte de Batu, fray Guillermo continuó su viaje hasta Karakorum, donde ya no gobernaba Guyuk, sino Mongke, de la dinastía toluida y hermano de Kublai[50]. Allí le preguntaron si su misión diplomática buscaba la paz, lo que nuevamente sacaba a la luz las tensas relaciones entre Europa y los mongoles. El franciscano respondió con humildad, evitando que se desencadenara un incidente, pero al mismo tiempo con firmeza:

> "*En cuanto a lo de hacer la paz, digo que no os ha inferido agravio alguno; si hubiese cometido algún desafuero por razón del cual hubieseis de combatir contra él y su pueblo, él, a fuer de hombre recto* [refiriéndose a Luis IX] *estaría dispuesto de muy buen grado a ofrecer disculpas y pedir la paz. Asimismo, si vosotros quisierais declararle sin causa la guerra a él y a su pueblo, confiamos en que Dios, que es justo, vendrá en su ayuda*"[51].

Palabras que siguen denotando el temor de los reinos europeos a un nuevo ata-

[43] Gil, Juan, *En demanda del Gran Kan* cit., p. 245.

[44] *Ibidem*.

[45] Baudot, Georges, "Los precursores franciscanos de Sahagún del siglo XIII al siglo XVI en Asia y América", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, 32 (2001), pp. 159-173.

[46] Höllmann, Thomas, *La ruta de la seda*, Alianza Editorial, Madrid, 2018, p. 49; Gil, Juan, *En demanda del Gran Kan* cit., pp. 222-223.

[47] Luis IX o San Luis.

[48] Gil, Juan, *En demanda del Gran Kan* cit., p. 332.

[49] Uyar, Mustafá, "La batalla de Ayn Jalut: mamelucos contra mongoles", en *Desperta Ferro Antigua y Medieval*, 12 (2012), pp. 40-45.

[50] García, Antonio, *El imperio mongol* cit., pp. 133-134.

[51] Gil, Juan, *En demanda del Gran Kan* cit., pp. 360-361.

que mongol como el sufrido en Hungría y otros territorios de Europa Oriental. También en las palabras de fray Guillermo se observa que, en caso de guerra, la postura de los francos sería defensiva, pues en ningún momento habla de que sea Europa la que comience el conflicto. Esa sutil animadversión que plasmaba Cárpine de su encuentro con Guyuk seguía presente en tiempos del Kan Mongke. De hecho, el franciscano mostraba mucha menos sutileza al indicar que "*si se me concediera el permiso, iría por el mundo entero predicando la guerra contra ellos* [los mongoles]"[52]. El resultado de su audiencia con Mongke no fue demasiado fructífero. En primer lugar porque el Kan no los consideró unos huéspedes muy relevantes, de ahí que los tuviera esperando antes de atenderlos, y una vez se produjo el encuentro afirmó que no necesitaba ni el oro ni la plata que pudieran ofrecerle. Y, en segunda instancia, porque el intérprete de los frailes alcanzó un estado de embriaguez durante la entrevista que le impidió hacer correctamente su labor, de modo que Rubruc hubo de imaginar algunos fragmentos de la conversación. Lo cierto es que, para fortuna de los europeos, Mongke estuvo más interesado durante su reinado en derrotar a los Song de China, al califa de Bagdad y al sultán de El Cairo[53].

Llegados a este punto concluimos el análisis sobre aspectos políticos y diplomáticos ya que el resto de las crónicas de Cárpine y Rubruc, así como los documentos de los otros franciscanos están más centrados en temáticas sociales (descripción de los pueblos de Asia y sus costumbres, por ejemplo) y especialmente religiosas. Aunque no se ha incluido un epígrafe propio sobre temática económica, entendemos que está vinculada al actual, puesto que unas buenas relaciones políticas con los kanes redundaban en beneficios monetarios del comercio a través de la Ruta de la Seda. Bien es cierto que el mantenimiento de esta ruta era algo que interesaba tanto a Europa como a Asia, y más aún su control.

3.3. Aspectos sociales y culturales

En el presente epígrafe vamos a ir analizando diferentes testimonios de franciscanos en función de varias temáticas. Ese acercamiento nos permitirá conocer su percepción sobre temas sociales y culturales de los diversos pueblos que jalonaban la Ruta de la Seda y observar cómo iban cambiando sus impresiones a medida que pasaba el tiempo y su conocimiento iba aumentando

3.3.1 Genealogías de los mongoles

Uno de los documentos más famosos y relevantes para conocer la historia de los mongoles es la obra de Cárpine. Esta, junto con la anónima *Historia secreta de los mongoles*[54], constituye uno de los primeros escritos sobre el surgimiento y expansión de dicho pueblo. Si bien la segunda aporta una perspectiva mongola, la escrita por el franciscano la posee desde el punto de vista occidental. Hay que destacar su encomiable trabajo de recopilación de datos y conocimiento de la historia, pues se remontó a los tiempos de Gengis y sus campañas para unificar a las diferentes tribus mongolas. Igualmente, también recoge el reinado de Ogodei, hijo de Gengis y padre de Guyuk, Kan con el que se entrevistó Cárpine (Figura 2).

[52] *Ibidem*.
[53] García, Antonio, *El imperio mongol* cit., p. 136.
[54] Cf. Ramírez, Laureano (ed.), *Historia secreta de los mongoles*, Miraguano, Madrid, 2000.

Figura 2. De izquierda a derecha, retratos de Gengis, su hijo Ogodei y su nieto Guyuk, kan al que conoció el franciscano Cárpine.

3.3.2 El Preste Juan.

En su historia, el franciscano incluyó alusiones a una de las leyendas más famosas del medievo, la del Preste Juan (Figura 3). Lo situó como rey de la "India Grande" y de él dijo que se enfrentó a los mongoles, venciéndolos de una manera muy imaginativa[55]. Pero lo verdaderamente curioso al respecto es cómo otros viajeros retomaron esa idea del Preste Juan. Así, Marco Polo también habló del enfrentamiento entre Gengis y el mítico rey cristiano, aunque en este caso fue muerto por el ejército mongol[56]. Además, Mandeville menciona en varias ocasiones al Preste, del que afirmaba era "*el emperador de la India*"[57]. Nuevamente encontramos al fabuloso rey de las Indias en el *Itinerario* de Guillermo de Rubruc. El hermano menor señalaba que la capital de los mongoles, Karakorum, se encontraba muy próxima a las tierras del "*Preste Juan y de su hermano Unc*"[58], donde habitaban los *naiman*, que eran los hombres del Preste. Cabe destacar que Rubruc situaba el reino del señor cristiano más al norte que Cárpine, ya que el territorio naimano[59] se ubicaba en el oeste de la actual Mongolia.

Otros dos franciscanos que recogieron referencias al *Presbiter Iohannes* en sus escritos fueron Juan de Montecorvino y Odorico de Pordenone. El primero habla de un descendiente del Preste Juan de la India llamado Jorge, perteneciente a la "*secta de los cristianos nestorianos*"[60], que termina convirtiéndose al catolicismo. Hasta este momento se observaba una visión positiva del Preste, como paladín de la cristiandad en un territorio agreste y hostil. Dicha visión cambia en Pordenone, pues afirma que de Juan "*no es verdad ni la centésima parte de lo que se dice como si lo fuera*"[61]. Juan Gil señala que ese desprestigio podía deberse a que tras la muerte del rey Jorge sus descendientes volvieron al nestorianismo. En cualquier caso, abordaremos la visión de los franciscanos sobre este tipo de cristianismo en el siguiente epígrafe.

[55] Gil, Juan, *En demanda del Gran Kan* cit., p. 189.
[56] Polo, Marco, *Viajes*, Akal, Madrid, 2011, pp. 139-143.
[57] Pinto, Ana (ed.), *Los viajes de Sir John Mandeville*, Cátedra, Madrid, 2001, p. 212.
[58] Gil, Juan, *En demanda del Gran Kan* cit., p. 349.
[59] Etnia mongola.
[60] Gil, Juan, *La India y el Catay* cit., p. 388.
[61] *Ibidem*, p. 499.

Figura 3. A la izquierda aparece el Preste Juan –Jpreste- en un mapa de Diogo Homem (siglo XVI) y a la derecha volvemos a encontrarlo –Preste Iuan d'las Indias- en un portulano del mismo siglo.

3.3.3 El arca de Noé

Al igual que el Preste Juan, el arca de Noé también gozó de gran popularidad entre los viajeros cristianos medievales que se aventuraban por la Ruta de la Seda. Según las Sagradas Escrituras, tras el fin del Diluvio "*el día diecisiete del séptimo mes quedó anclada el arca sobre los montes de Ararat*"[62]. Llegados a este punto habría que hacer una distinción entre la región montañosa de Ararat, Urartu según los documentos asirios, donde se situaría el arca, y el monte Ararat (5160 m. de altura)[63] (Figura 4). El franciscano Guillermo de Rubruc, en su viaje de vuelta de la corte del Gran Kan recorrió algunos territorios de Armenia, entre ellos la ciudad de Naxuan, que señala había sido destruida por los tártaros o mongoles. Próxima a ella sitúa "*unas montañas en las que, según se cuenta, se posó el arca de Noé. Son dos, una mayor que otra, y a su pie corre el Araxes*"[64]. Por la descripción del franciscano, intuimos que habla del Monte Ararat y del Pequeño Ararat, pues los dos se encuentran muy cercanos y junto a ellos fluye el río Aras (Araxes). Rubruc no subió al Ararat y apuntó a que muchos lo habían intentado pero ninguno lo consiguió, solo "*un monje se afanó mucho en el intento, y* […] *se le apareció un ángel para traerle un madero del arca* […] *aquel leño lo guardaban en su iglesia*"[65]. También Marco Polo, años más tarde, se refería en palabras similares a las del franciscano al lugar donde se encontraba el arca:

> "*He de decir también que, en medio de la Armenia Mayor, sobre una alta montaña, está el Arca de Noé. Es un monte elevado y grandísimo, similar a un cubo, sobre el cual aquella se depositó, según dice, de donde viene que llamen a la montaña Monte del Arca;* […] *En su cumbre hay siempre tal cantidad de nieve que nadie podría llegar a la cima* […] *El Arca es visible desde lejos*"[66].

Por consiguiente, no sería descabellado pensar que la obra de Rubruc cobrara

[62] Génesis 8, 4.
[63] VV.AA., *La Santa Biblia*, Ediciones Paulinas, Madrid, 1964, p. 18.
[64] Gil, Juan, *La India y el Catay* cit., 1995, pp. 441-442.
[65] *Ibidem*.
[66] Polo, Marco, *Viajes* cit., pp. 56-57.

gran difusión a su regreso en Europa, tanto entre gentes cultas como entre comerciantes, aventureros o simples curiosos. Al igual que fray Guillermo, el veneciano señaló la imposibilidad de ascender al citado monte. En el libro de viajes de Mandeville aparece nuevamente este pasaje:

> "*Desde la ciudad de Artyroum se va a un monte llamado Sabissocoll. Cerca de allí hay otro llamado Ararat, pero los judíos lo llaman Taneez, lugar donde se posó el arca de Noé, que todavía sigue estando en la cima de la montaña, y se puede divisar a lo lejos en los días claros.* […] *Algunos afirman que han visto y tocado el arca,* […] *Pero los que hablan así no dicen la verdad, pues nadie puede escalar la montaña debido a la gran cantidad de nieve que hay siempre, tanto en verano como en invierno, ni nadie ha llegado nunca desde los tiempos de Noé, excepto un monje que, por la Gracia de Dios, trajo algunas tablas del arca, que todavía se conservan en un monasterio que hay al pie de la montaña*"[67].

En el caso de Mandeville, se aprecia cómo bebe del relato del franciscano Rubruc en lo que se refiere al episodio en que el monje consiguió un madero del arca. Nuevamente el pasaje refleja el impacto que tuvo la obra de fray Guillermo en su época, creando una suerte de tradición literaria y cultural relativa al capítulo del arca y en la conversión del lugar en una especie de zona emblemática de peregrinación. Otro franciscano posterior, fray Odorico de Pordenone, vuelve a dedicar un capítulo de su *Viaje* a la "*Montaña sagrada sobre la que está el arca de Noé*":

> "*Al partir de allí me dirigí a una montaña que se llama Solisáculo. En esta región se encuentra la montaña en la que está el arca de Noé. Con gusto habría subido a su cima si mi comitiva hubiese querido esperarme; pero aunque hubiera querido, la gente de aquella comarca decía que nadie había podido llegar a su cúspide, pues no parece que ello agrade al Dios de las Alturas, según se cuenta*"[68].

Vemos el parecido entre Mandeville y Pordenone respecto a la ubicación del arca, próxima al monte Sabissocoll según el primero o Solisáculo en el caso del franciscano[69]. No menos recurrente es la idea que aparece en los cuatro relatos (Rubruc, Polo, Mandeville y Pordenone), sobre la imposibilidad o dificultades de ascender a la ubicación del arca para contemplarla ellos mismos. Únicamente Rubruc intentó dar una aclaración:

> "*Un anciano me dio una explicación bastante razonable de por qué nadie deba culminar la ascensión. Aquel monte se llama Masis y es de género femenino en su lengua. A la cumbre del Masis, dijo, no puede subir nadie, porque es la madre del mundo*"[70].

[67] Pinto, Ana (ed.), *Los viajes de Sir John Mandeville* cit., pp. 187-188.

[68] Gil, Juan, *La India y el Catay* cit., p. 437.

[69] Para Ana Pinto podría referirse a Sevan (hay un lago del mismo nombre cerca del Ararat). Pinto, Ana (ed.), *Los viajes de Sir John Mandeville* cit., p. 187

[70] Gil, Juan, *En demanda del Gran Kan* cit., p. 442.

Una explicación que podría parecernos poco convincente, pero lo cierto es que para la mentalidad medieval, al tratarse de un lugar bíblico, no es de extrañar que estuviera rodeado por un halo de sacralidad. De esta manera, nuestros viajeros no se atrevieron a mancillarlo. En cierto modo recuerda al pasaje del Éxodo en el que Moisés se encuentra ante la zarza ardiente[71].

Figura 4. Monte Ararat. En primer plano el monasterio Khor Virap. Imagen de Diego Delso.

3.3.4 Algunos pueblos pintorescos.

En el mundo antiguo surgieron mitos y fábulas verdaderamente singulares que se fueron reproduciendo durante la práctica totalidad de la Edad Media. Así, el griego Ctesias[72] o el romano Plinio el Viejo[73] ya hablaron en sus obras de criaturas extravagantes como los cinocéfalos. El primero se refería a ellos en los siguientes términos: "*hombres que tienen cabeza de perro*"[74] que "*viven en las montañas hasta el río Indo*"[75] y el segundo afirmaba "*que en muchas montañas* [de la India] *hay una especie de hombres que tienen cabeza de perro y se cubren con pieles de fiera*"[76].

Varios siglos después, los primeros franciscanos se embarcaron en sendos viajes a través de la Ruta de la Seda. También ellos recogieron la tradición de estos autores grecorromanos en lo referente al pueblo maravilloso de los cinocéfalos. De este modo, fray Benito de Polonia, compañero de Cárpine, hace una descripción de los pueblos que habitan Rusia, y entre ellos destacaba a los "*cinocéfalos, que tienen cabeza de perro*"[77]. Aunque a diferencia de sus predecesores, ya no los situaba en la

[71] Éxodo 3, 1-5.
[72] Siglos V y IV a.C.
[73] Siglo I d.C.
[74] Gil, Juan, *La India y el Catay* cit., p. 163.
[75] *Ibidem*.
[76] *Ibidem*, p. 310.
[77] Gil, Juan, *En demanda del Gran Kan* cit., p. 225.

India, sino en alguna región de Rusia que no concreta, y tampoco aporta demasiadas características sobre ellos, como sí hicieron Ctesias y Plinio. Bien pudiera significar que esas historias iban perdiendo fuelle poco a poco a medida que los europeos viajaban a zonas nuevas. No obstante, los franciscanos, y otros viajeros como Marco Polo, siguieron teniendo presente la autoridad de griegos y romanos. De la misma manera, estos datos nos informan del conocimiento que poseían los hermanos menores sobre los textos antiguos.

Al igual que fray Benito, también Odorico de Pordenone recogió en su *Viaje* una alusión a este pueblo, mas ubicándolo en otro punto diferente a su hermano de orden. Pordenone situaba a los cinocéfalos en la isla de "*Nicuverán*", que identificamos con las islas Nicobar[78], archipiélago al norte de Sumatra. Sobre los habitantes de dicha isla afirmaba el franciscano que "*hombres y mujeres tienen cara de perro y adoran por dios al buey*"[79]. Este último dato lleva a pensar que se tratara de alguna comunidad hinduista, pero al margen de eso, se aprecia cómo seguía presente la huella de autores grecorromanos. Y, por otro lado, queda patente la buena información de los misioneros pertenecientes a la Orden Seráfica, pues antes de viajar a un lugar, leían a los que habían estado antes que ellos, como lo demuestran estos pasajes.

El segundo de esos pueblos curiosos es el de los ciclópedes, que según fray Juan de Pian del Cárpine se situaban al este de Armenia. A ellos se enfrentaron los mongoles que terminaron derrotándolos. Reproducimos a continuación un fragmento de su crónica antes de compararlo con la fuente de la que pudo haber bebido:

> "*Al cruzar un desierto, encontraron unos monstruos que, según se nos dio por cierto, tenían también forma humana, pero estaban provistos sólo de un brazo con una mano en mitad del pecho y de un único pie, y disparaban el arco entre dos. Corrían con tanta presteza, que los caballos no podían darles alcance. Lo hacían saltando sobre aquel único pie, y cuando les entraba el cansancio, pasaban a voltearse sobre su mano y su pie como trazando un círculo; a éstos Isidoro los llamó ciclópedes*"[80].

En este caso el franciscano partió de otra fuente con autoridad, las *Etimologías* de san Isidoro de Sevilla. Pero a la vez, es muy probable que el santo hispalense bebiera de Plinio el Viejo, pues recogía en su *Historia Natural* acerca de unos "*hombres, llamados monocolos, que tienen una sola pierna y son de extrema ligereza en el salto; también se les da el nombre de esciápodes*"[81]. No obstante, el romano volvía a situarlos en alguna región de la India.

3.3.5 El viejo del paraíso terrenal y los asesinos.

Un pasaje que cobró especial relevancia a partir de las Cruzadas, y que también recogen fuentes franciscanas, fue el de los asesinos y el viejo de la montaña. No es nuestro propósito realizar un análisis a fondo sobre este tema, pero sí se hace necesario

[78] Lach, Donald, *Asia in the Making of Europe. Volume I. The century of discovery*, University of Chicago Press, Chicago, 2008.

[79] Gil, Juan, *La India y el Catay* cit., p. 471.

[80] Gil, Juan, *En demanda del Gran Kan* cit., p. 200.

[81] Gil, Juan, *La India y el Catay* cit., p. 311.

aclarar quién era ese personaje misterioso. Rashid al-Din Sinan se convirtió durante la segunda mitad del siglo XII en el líder más importante de los ismailíes nizaríes de Siria y el Alamut. Según Farhad Daftary fue él quien inspiró al "viejo de la montaña" de los cruzados[82], y a sus sucesores envió embajadores el rey Luis IX de Francia durante la Séptima Cruzada.

Sobre los ismailíes surgió una leyenda negra alentada por los califas abásidas y los sunnitas. Dicho relato hablaba de los *hashishi* como herejes, pero otras leyendas apuntaban que eran una suerte de asesinos que realizaban prácticas secretas. Esta vertiente fue la que recogieron Arnoldo de Lübeck y Marco Polo, pero también algunos cronistas franciscanos, como Guillermo de Rubruc, que incluye dos referencias. La primera relativa a su lugar de origen: "*al oriente con los montes de los mulihet, esto es, de los asesinos…*"[83] y la segunda a la voluntad de los mongoles de acabar con dicha facción "*Mangu Kan* […] *a uno de sus hermanos lo envió a la comarca de los asesinos, a los que llaman mulihet, y le ordenó exterminarlos a todos*"[84]. Dicha orden se debía, según fray Odorico de Pordenone, a los intentos de asesinato que los ismailíes habían llevado a cabo contra líderes mongoles. De hecho, antes de que Mongke Kan se reuniera con fray Guillermo, este hubo de someterse a un interrogatorio porque, según afirmaba, "*había llegado aviso de que habían venido a matarlo cuatrocientos asesinos bajo disfraces diferentes*"[85].

Finalmente y volviendo a Pordenone, resulta muy ilustrativo que en su crónica incluya un capítulo titulado "*Del viejo de la montaña, que tenía en un vergel asesinos, y cómo recibió al final la muerte que daba a otras personas*"[86], donde reproduce fielmente esa leyenda negra que sobre los ismailíes crearon sus enemigos sunníes. En palabras del hermano menor, el viejo de la montaña había construido una suerte de paraíso terrenal con todo tipo de placeres que les ofrecía a algunos jóvenes, entre ellos "*un bebedizo que de inmediato los sumía en la inconsciencia*". Cuando deseaba cumplir algún contrato de asesinato, sacaba al desdichado del paraíso y le decía que para volver debía cumplir la tarea. Tuviera éxito o muriera en el intento, podría entrar de nuevo. Concluye Pordenone con las guerras del viejo contra los tártaros y que "*hizo matar y acuchillar a multitud*"[87] de mongoles. Leyenda al margen, lo cierto es que estos testimonios de los franciscanos sacan a relucir los enfrentamientos entre ismailíes y sus enemigos de las estepas, que los derrotaron finalmente en 1257[88]. El relato de Marco Polo contribuyó a crear la imagen de los *hashishi* como asesinos consumidores de opio que ha llegado hasta nuestros días.

3.4. Aspectos religiosos

3.4.1 Notas sobre la religión de los mongoles

A medida que los contactos entre franciscanos y mongoles aumentaron, los hermanos menores se fueron haciendo una idea sobre la religión que profesaba el pueblo

[82] Daftary, Farhad, "Ismailíes y cruzados. Historia y leyenda de los asesinos", en *Desperta Ferro Antigua y Medieval*, 9 (2012), pp. 28-33.

[83] Gil, Juan, *En demanda del Gran Kan* cit., p. 328.

[84] *Ibidem*, p. 403.

[85] *Ibidem*.

[86] Gil, Juan, *La India y el Catay* cit., pp. 503-505.

[87] *Ibidem*, p .505.

[88] Cf. García, Antonio, *El imperio mongol* cit., pp. 137-138.

estepario. Al margen de las misiones diplomáticas, conocer los aspectos espirituales del otro era fundamental si se quería desarrollar una labor evangelizadora con vistas al futuro. Esto no era descabellado, pues el propio san Francisco de Asís dentro de la Regla Bulada de 1223, en el capítulo XII, ya recogió dicha cuestión:

> "*Cualesquiera hermanos que, por divina inspiración, quieran ir entre los sarracenos y otros infieles, pidan la correspondiente licencia de sus ministros provinciales. Pero los ministros a ninguno le concedan la licencia de ir, sino a aquellos que vean que son idóneos para enviar*"[89]

En este caso no se trataba de sarracenos, mas de "*otros infieles*", y es que la religión de los mongoles no era el islam, sino el tengrianismo, un culto con elementos del animismo e importancia de los ancestros, así como de la Tierra y el Cielo. De esa combinación surgió una personificación monoteísta[90] que se aprecia muy bien en la carta que Guyuk Kan envió a Inocencio IV. Los hermanos franciscanos, adelantándose algunos siglos a lo que más tarde haría la Compañía de Jesús, intentaron valerse de conceptos próximos entre el cristianismo y la religión mongola en un primer momento[91]. Y posteriormente con otros cultos de su imperio, como el confucianismo en el caso de la China Yuan.

Ese dios único del tengrianismo ya lo percibió Cárpine "*Los tártaros creen en un solo dios que es también creador de todas las cosas visibles e invisibles…*"[92], punto que coincide con la descripción del Dios cristiano que aparece recogida en el primer capítulo del Génesis y en el Credo niceno-constantinopolitano del año 381[93]. Sin embargo, la religión de los mongoles estaba muy vinculada a su espíritu de pueblo nómada estepario. Por eso no es de extrañar que el franciscano aludiera a una suerte de ídolos "*que tiene forma de mamas de mujer. Piensan que éstos protegen su ganado y que les otorgan la gracia de tener potros y leche*"[94], en una clara referencia a la importancia de la fertilidad del ganado, principal fuente de sustento. Además, los mongoles de Guyuk, kan al que conoció Cárpine, rendían culto a su abuelo Genghis, el primer emperador: "*colocan también con gran unción en un carro un ídolo dedicado a su primer emperador, al que hacen grandes ofrendas…*"[95]. Esta era una cuestión problemática para el entendimiento con el cristianismo, que rechaza este tipo de prácticas a no ser que se trate de santos o beatos. Y debemos señalar que, para Cárpine y sus contemporáneos, los primeros mongoles que llegaron a Europa distaban de serlo.

En otra línea, la espiritualidad mongola estaba muy vinculada a la naturaleza, al igual que otras religiones como el sintoísmo nipón. Por eso no es de extrañar que en la crónica del hermano menor apuntara que "*veneran con devoción al sol, la luna, el*

---

[89] San Francisco de Asís, *Regla Bulada. Forma A.* [consultado en línea en: Directorio Franciscano. Escritos de San Francisco de Asís. Fecha: 11/07/2019]: https://www.franciscanos.org/esfa/rb1r.html

[90] García, Antonio, *El imperio mongol* cit., p. 110.

[91] Morales, Francisco, OFM, "De la utopía a la locura. El Asia en la mente de los franciscanos de Nueva España: del siglo XVI al XIX", en Corsi, Elisabetta (coord.), *Órdenes religiosas entre América y Asia. Ideas para una historia misionera de los espacios coloniales*, El Colegio de México, México, 2008, pp. 57-84.

[92] Gil, Juan, *En demanda del Gran Kan* cit., p. 171.

[93] "[…] *Creador del cielo y de la tierra, de todo lo visible y lo invisible* […]"

[94] Gil, Juan, *En demanda del Gran Kan* cit., p. 171.

[95] *Ibidem*, p. 172.

fuego, el agua y la tierra, ofreciéndoles las primicias de su bebida y alimentos"[96], tema nada sorprendente si tenemos en cuenta la relación de este pueblo con el medio que le rodeaba y su espíritu nómada. La necesidad de calentarse en la fría noche de la estepa, así como de agua y tierras donde pudiera pastar su ganado explican estas creencias.

Cárpine recogió otras costumbres en materia espiritual que distanciaba mucho a mongoles de cristianos. Son las relativas a los mandamientos, pues mientras los segundos tenían prohibido matar, robar o cometer actos impuros, de los primeros afirmaba que "*no es pecado alguno matar a los hombres, invadir las tierras ajenas, apoderarse injustamente de los bienes del prójimo, fornicar, agraviar a otras personas y obrar contra las prohibiciones y los mandamientos de Dios*"[97]. Nuevamente habría que explicar este pasaje teniendo en cuenta quien lo escribe. Al tratarse de un europeo cuyas tierras han sufrido los ataques de la horda y han visto cómo arrasaban los reinos por los que pasaban (Hungría), no impresiona que alcanzara estas conclusiones.

El franciscano Guillermo de Rubruc fue testigo en su propia persona de las diferentes actuaciones protocolarias existentes en la corte mongola. Aunque este episodio no es puramente religioso, hemos decidido incluirlo porque refleja la aceptación de las costumbres extranjeras por parte del hermano menor, así como su adaptación a las mismas. El fragmento recoge los momentos previos a la entrevista con el Mongke Kan:

> "*Finalmente nos preguntaron qué tipo de reverencia le íbamos a hacer al Kan, si a nuestra usanza o a la suya. Les repliqué «somos sacerdotes consagrados al servicio de Dios. En nuestro país los señores nobles, por honrar a Dios, no toleran que los sacerdotes se arrodillen ante ellos; mas nosotros, por Dios, estamos dispuestos a humillarnos ante cualquier hombre. Como venimos desde tierras remotas, en primer lugar, si así os place, entonaremos alabanzas a Dios* […] *y después haremos lo que vuestro señor quiera, con tal que no nos ordene nada que atente contra el culto y el honor de Dios».*"[98]

Dicho episodio, que puede resultar baladí, acoge una idea más compleja e, incluso en cierto modo, innovadora. Lo que reflejan las palabras de Rubruc es un adaptacionismo primitivo y tímido en un hecho como es el encuentro con el Kan. Los franciscanos aceptaron inclinarse ante Mongke según la costumbre mongola, dejando a un lado la europea, pero sin repudiarla o humillarla. Esta actitud denota habilidad diplomática y humildad. El hermano menor reconoce que si quiere tener éxito en su papel diplomático y en una futura evangelización, no sería recomendable un choque de culturas. Resulta curioso que algunos siglos más tarde, el jesuita Alessandro Valignano apostara por una actuación en Japón encaminada hacia la misma dirección.

3.4.2 Contactos con el budismo

Cuando los cronistas de la Seráfica Orden, entre ellos Rubruc, deseaban hacer referencia a miembros de otras religiones, generalmente los llamaban por un calificativo que permite identificarlos. Así, se refiere a los musulmanes por sarracenos o a los

[96] *Ibidem*, p. 173.
[97] Gil, Juan, *En demanda del Gran Kan* cit., p. 174.
[98] *Ibidem*, p. 364.

cristianos nestorianos simplemente por nestorianos. No obstante, emplea el término idólatras para crear una especie de cajón de sastre donde incluir todas aquellas espiritualidades poco conocidas por los europeos. Debido a ello es complejo saber a qué se refiere el franciscano. El caso de Rubruc con los budistas es diferente pues, aunque los llama idólatras, incluye una descripción de los mismos muy reveladora. Gracias a sus palabras sabemos que se refería a esa religión y no a otra.

Durante su estancia en Cailac, ciudad que se situaba al sur del lago Baljash, en el actual Kazajstán, el hermano menor entró en dos de los tres templos "*idólatras*" que había. En uno de ellos se encontró "*con un hombre que tenía una crucecita pintada con tinta en el dorso de la mano*"[99] y en un primer momento lo confundió con un cristiano. Tras conversar con él, Rubruc parece estar convencido de que fueron cristianos que habían olvidado su fe. Dicha información encajaría con la creencia entre los cristianos europeos de que santo Tomás había sido el apóstol evangelizador de las Indias y, por tanto, a esta ciudad de Cailac pudo llegar su influencia. Además, ese parecido entre doctrinas que apunta el franciscano[100], y que le llevó a pensar que podría tratarse de antiguos cristianos denota el parecido con el budismo, pues existen puentes entre el Noble Óctuple Sendero budista con el cristianismo (no robar o no matar, por ejemplo)[101].

Otros indicios que nos hacen pensar en el budismo los encontramos cuando afirmaba que en dicho templo halló estatuas "*de obispos puestos con los dedos en ademán de bendecir*"[102] a los que "*los sarracenos profesan tal aborrecimiento que no quieren ni mentarlos*"[103]. La primera cita es una clara alusión a las estatuas budistas porque

Figura 5. A la izquierda un icono cristiano y a la derecha una pintura budista. Ambas representaciones poseen en común que sus manos derechas están en ademán de bendecir, como señalaba fray Guillermo.

[99] Gil, Juan, *En demanda del Gran Kan* cit., 1993, p. 343.

[100] Afirmó: "*Supuse que era cristiano, ya que por todas mis preguntas me respondía como tal*". *Ibidem*.

[101] Cf. Montero, Ismael, "Budismo y cristianismo en Japón a través de los testimonios literarios misionales. Siglos XVI y XVII", en *Anahgramas*, 3 (2016), pp. 193-229.

[102] Gil, Juan, *En demanda del Gran Kan* cit., p. 343

[103] *Ibidem*.

algunas de ellas tienen las manos de manera muy parecida a algunos iconos cristianos (Figura 5). La segunda refleja las malas relaciones que mantuvieron islam y budismo, ya que este último no constituye una de las religiones del libro para el primero. Pero donde no cabe duda que se refiere a monjes budistas es en la descripción que fray Guillermo hizo de ellos: "*Todos sus sacerdotes se rasuran la cabeza entera y la barba, se visten de color azafranado, guardan castidad desde que se rapan, y viven juntos cien o doscientos en una comunidad*"[104], costumbres que han continuado hasta nuestros días.

Una coincidencia más entre cristianismo y budismo de la que dejó constancia Rubruc fue el uso del rosario. Decía así sobre él: "*una sarta de cien o doscientas cuentas, igual que nosotros llevamos el rosario, y rezan a todas horas la jaculatoria on mani battam, es decir, Señor, tú lo sabes* […] *y esperan tantas recompensas de Dios como veces recuerdan a Dios al pronunciarla*"[105]. Casi tres siglos más tarde, cuando san Francisco Javier llegara a Japón, también dejaría constancia en sus escritos sobre el uso de estos rosarios (Yapa mala o Sho-zoku-ji-dzu, según el lugar) por parte de los budistas en sus rezos, al igual que el franciscano fray Marcelo Ribadeneira al referirse a la secta *Jodo Shinsu* de Japón[106]. Bien es cierto que según la secta o corriente había distintas formas de rezarlo, aunque todos presentan unos usos comunes –el número de cuentas señala las plegarias a realizar (mantras), en origen 108[107]–. La similitud con el cristianismo reside en la repetición del rezo. Y respecto al *on mani battam* de fray Guillermo, guarda un gran parecido con el mantra *Om mani padme hum* (Oh la joya en el Loto) del budismo tibetano. Juan Gil apuntaba a que el franciscano pudo escucharlo en lengua mongola, de ahí la diferencia.

El hermano menor no se olvidó de incluir en su crónica una referencia al arte budista que reproducimos a continuación, en concreto relativo a la escultura. Queda patente el tamaño de dichas estatuas, de las que aún en nuestros días se conservan algunas, como el Gran Buda de Kamakura, en Japón, datado en el siglo XIII. De ahí que fray Guillermo los comparase con san Cristóbal, generalmente caracterizado por sus grandes dimensiones:

> "[…] *ponen la estatua de su ídolo principal. Yo vi uno en Caracorum de tamaño igual a como se pinta a San Cristóbal, y un sacerdote nestoriano, que había venido de Cataya, me dijo que en aquella tierra había un ídolo tan grande que se podía divisar a dos jornadas de distancia*"[108].

Concluiremos el presente epígrafe con el análisis de un suculento debate interreligioso que se mantuvo ante el propio Mongke Kan. En él participaron Guillermo de Rubruc como representante de los católicos, además de nestorianos, musulmanes y budistas. A pesar de las diferencias entre católicos y nestorianos, el franciscano se puso

[104] *Ibidem*, p. 346

[105] *Ibidem*, p. 347.

[106] Montero, Ismael, "La espiritualidad japonesa a ojos de un franciscano: Fray Marcelo Ribadeneira", en *El franciscanismo hacia América y Oriente*, Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos, Córdoba, 2018, pp. 257-276.

[107] James, J.M., "Descriptive notes on the rosaries (Jiu-Dzu) as used by the different sects of Buddhists in Japan", en *Transactions of the Asiatic Society of Japan*, 9 (1881), pp. 173-182.

[108] Gil, Juan, *En demanda del Gran Kan* cit., p. 346.

de acuerdo con sus hermanos cristianos para hacer una defensa conjunta, no sin obviar que en la exposición de estos últimos hubiera "*algunos puntos censurables*", como él indicó. Los nestorianos eran partidarios de debatir con los musulmanes o "*sarracenos*", pero fray Guillermo les aconsejó no hacerlo "*ya que los sarracenos concuerdan con nosotros en sostener la existencia de un Solo Dios, por lo que los tenéis como aliados contra los tuinos* [budistas]"[109], en lo que se trató de una hábil maniobra de cara al debate. Además, el hermano menor mostró una cierta sensibilidad cuando explicaba a los nestorianos que no sería muy buena idea limitarse a exponer lo que señalaban las Escrituras, pues al tener los budistas las suyas propias, no lo tomarían como argumento válido.

Al inicio del encuentro, los cristianos se dirigieron a los budistas, cuyo representante era, según fray Guillermo, "*un niño traído de Cataya que por el tamaño del cuerpo no cumplía los tres años de edad, y no obstante era capaz de todo raciocinio*"[110]. Seguramente se refería a un joven maestro de la doctrina budista. En cualquier caso, este, al sostener en los primeros compases del debate que solo "*los necios afirman que no existe sino un solo Dios*"[111] y que "*ningún Dios era omnipotente*"[112] se granjeó la antipatía de musulmanes. La primera afirmación se entiende porque para el budismo puede haber muchos budas y bodhisattvas, aunque no se trate de dioses como los podría haber entendido Rubruc, ya que en ese sentido, la diferencia entre ambas religiones es amplia. En cuanto a la segunda respuesta del budista, el franciscano sostuvo que, de no ser ningún Dios omnipotente, podría darse el caso de que no tuviera poder para salvarlo, a lo que el joven no respondió. Quizás fue un poco aventurado al afirmar que ningún dios era omnipotente. Es cierto que en el budismo no hay dioses según el concepto que puedan tener cristianos, judíos o musulmanes, pero sí se encuentran las figuras del buda y el *bodhisattva*. En concreto este último se asemeja, en cierto modo, a la figura de mesías. Según el *Lexikon der östlichen Weisheitslehren* en su traducción castellana, el budismo *mahayana* entiende al Bodhisattva como:

> "*Ser que por el ejercicio sistemático de las virtudes perfectas, aspira a la buddheidad, pero renuncia a entrar en el completo Nirvana hasta que todos los demás seres estén liberados. La cualidad determinante de su obrar es la compasión, apoyada por la sabiduría y el conocimiento supremo. Un bodhisattva presta ayuda activa y está dispuesto a tomar sobre sí el sufrimiento de todos los seres y a transferir a otros seres su mérito kármico*"[113].

Cuando llegó el turno de los musulmanes, según fray Guillermo, dieron la razón a los cristianos. Pensamos que se puede entender esta postura debido a la estrategia del franciscano de tender puentes con ellos durante su debate con el budista (respecto a la existencia de un solo dios, por ejemplo). Además de ello, habría que tener en cuenta que

[109] *Ibidem*, p. 410.
[110] *Ibidem*, p. 412.
[111] *Ibidem*.
[112] *Ibidem*, p. 413.
[113] VV.AA., *Diccionario de la sabiduría oriental. Budismo, hinduismo, taoísmo, zen*, Paidós Ibérica, Barcelona, 1993, pp. 40-41.

para el islam, cristianismo y judaísmo son dos de las religiones que aparecen en el Corán.

En el encuentro había presente un "*anciano sacerdote de la secta de los iugures, los cuales dicen que hay un solo dios*"[114]. Este último pasaje reviste interés porque demostraría que también hubo presente otra religión en el debate, aunque no hemos podido averiguar de cuál se trataba. En primer lugar, es muy probable que fray Guillermo estuviera aludiendo a los uigures, grupo étnico extendido por China, Uzbekistán, Kazajistán y Kirguistán, entre otras zonas. Cuando Rubruc visita la corte de Mongke, la mayoría de uigures se habían convertido al islam, pero no parece que este lo fuera al no referirse el cronista a él como sarraceno. Tampoco lo señala como maniqueo. Podría tratarse de un zoroástrico, aunque dicha afirmación sería muy aventurada por nuestra parte.

3.4.3 El nestorianismo

Cuando los primeros franciscanos viajaron por la Ruta de la Seda y llegaron a China, descubrieron que ya había cristianos en esas zonas. Bien es cierto que dichos cristianos mantenían importantes diferencias doctrinales en algunos aspectos con sus hermanos católicos de Europa. La corriente a la que pertenecían, el nestorianismo, era considerada herética por los católicos. Surgió en el siglo V d.C. de las prédicas del monje Nestorio, patriarca de Constantinopla. Afirmaba que la Virgen María era madre de Cristo y no madre de Dios, lo que implicaba una unión imperfecta entre las dos naturalezas o *physis* de Cristo. Lo entendía como si hubiera habido dos personas, divina y humana[115]. Tras la enorme controversia generada, se celebró el Concilio de Éfeso (431) en el que se depuso a Nestorio y se desterró a Arabia y después a Egipto. Sus partidarios se dirigieron a Persia y de ahí se extendieron por algunas zonas de Asia.

Pero volviendo a la materia teológica, el nestorianismo veía en Cristo una persona humana junto a la persona divina del Hijo de Dios[116], es decir, dos personas. Frente a este pensamiento, la doctrina romana sostenía que "*la humanidad de Cristo no tiene más sujeto que la persona divina del Hijo de Dios que la ha asumido y hecho suya desde su concepción*" y además

> "*María llegó a ser con toda verdad Madre de Dios* [*Theotokos* en lugar de *Christotokos*] *mediante la concepción humana del hijo de Dios en su seno: Madre de Dios, no porque el Verbo de Dios haya tomado de ella su naturaleza divina, sino porque es de ella, de quien tiene el cuerpo sagrado dotado de un alma racional, unido a la persona del Verbo, de quien se dice que el Verbo nació según la carne*"[117].

Quedan patentes, pues, las diferencias doctrinales entre los franciscanos -católicos romanos-, y los nestorianos.

En el presente epígrafe no vamos a analizar el papel de la iglesia nestoriana en territorios bajo dominio mongol o inclusive en la misma China Yuan, ya que dicha

[114] Gil, Juan, *En demanda del Gran Kan* cit., p. 414.

[115] Cabrera, Emilio, *Historia de Bizancio*, Ariel Historia, Barcelona, 1998, p. 32.

[116] Estepa, José Manuel *et al.*, *Catecismo de la Iglesia Católica*, Asociación de Editores del Catecismo, Barcelona, 1993, p. 109 (466).

[117] *Ibidem*.

empresa necesitaría un estudio pormenorizado. Por consiguiente, es nuestro objetivo incluir algunas breves consideraciones sobre la información que los viajeros franciscanos aportaron respecto a los nestorianos.

Por regla general los cronistas franciscanos no hablan de cuestiones teológicas o dogmáticas cuando se refieren a estos cristianos, sino que se limitan a señalar su presencia en ciertas ciudades por las que pasan o algunas características de sus ritos. Así, cuando fray Guillermo estuvo en Karakorum fue testigo de cómo un grupo de sacerdotes nestorianos recibía en su iglesia a Cotota Khatum, primera esposa del Mongke Kan, "*cantando solemnemente maitines, revestidos de sus ornamentos y con el incensario y el incienso preparado*"[118]. Al margen de la liturgia, que en el pasaje no dista mucho de la romana, hay que destacar la importancia de que la primera mujer del Kan mantuviera buenas relaciones con los cristianos y las posibilidades que, a ojos de los misioneros, eso podía ofrecer para la evangelización. En esa liturgia sobresale la escenificación, con el canto y el olor del incienso, elementos que más tarde, franciscanos y padres de otras órdenes llevarían consigo a nuevas tierras.

Y volviendo al tema de la celebración nestoriana, no dejó indiferente al hermano menor que los asistentes a la iglesia "*se postraron dando con la frente en tierra a la usanza nestoriana*"[119], en lugar de arrodillarse o santiguarse. Esa costumbre recuerda, en cierto modo, a la forma en que los musulmanes realizan sus rezos. Otro de los hábitos nestorianos descritos por Rubruc consistía en que los feligreses tocaran imágenes sagradas con su mano derecha, la besaran y acto seguido dieran su mano a otros cristianos. Pero sin lugar a dudas, el aspecto más llamativo de la celebración que describía el franciscano, a la que más tarde se unió Mongke Kan, fue el hecho de ofrecerla conjuntamente nestorianos y él mismo, como representante de la iglesia romana, a pesar de las diferencias que mantenían.

No obstante, fray Guillermo parece no ver con muy buenos ojos que, una vez finalizada la ceremonia descrita, se organizara una especie de banquete con alcohol en la propia iglesia, y dirige ciertas palabras de malestar a los sacerdotes nestorianos que participaron en ella. Igualmente, no le resultó indiferente el ayuno de tres días que hacían esos cristianos antes de cuaresma.

4. Conclusión

En el presente año 2019 se cumplen ocho siglos de ese encuentro entre san Francisco de Asís y el sultán de Egipto. Dicho acontecimiento, así como la visión del santo italiano sobre los musulmanes, supuso todo un hito. Las consecuencias no tuvieron nada que ver con el ámbito político o militar, sino que supusieron la semilla de un diálogo interreligioso, por decirlo así, que hoy, ocho siglos más tarde, intenta retomar el papa Francisco. Desde el Vaticano se envió en marzo a Damieta al cardenal Leandro Sandri para celebrar la efeméride. De ese encuentro nos gustaría destacar la siguiente afirmación: "*En Damieta, Francisco no le tenía miedo a Mahoma y el Sultán no le tenía miedo al Evangelio*"[120]. Es decir, reinó el respeto y la comprensión hacia el otro, en un contexto de Cruzadas donde la tónica dominante era lo contrario. Coincidió con esa

[118] Gil, Juan, *En demanda del Gran Kan* cit., p. 376.

[119] *Ibidem*.

[120] "Un antiguo modelo para un diálogo moderno *cit.*", [consultado el 22/07/2019]: https://ofm.org/es/blog/un-antiguo-modelo-para-un-dialogo-moderno-san-francisco-en-la-corte-del-sultan/

postura la opinión de Mustafá Cenap Aydin, musulmán que participó en la conferencia que la Academia Europea de Religión celebró en Bolonia hace unos meses. Él afirmaba que "*S. Francisco nos ha dejado un óptimo ejemplo de amistad y respeto. Pero algunas personas prefieren ver a un Francisco enfadado y guerrero, en lugar de un Francisco que habla con calma y con respeto*"[121]. Sin lugar a dudas, en un tiempo como el nuestro, en el que aún hay zonas del planeta donde la intolerancia y la represión se enseñorean a sus anchas, retomar este diálogo iniciado por san Francisco sería no sólo recomendable, sino también absolutamente necesario.

Al margen del anterior capítulo, también nos gustaría dedicar en la conclusión unas líneas a la labor desarrollada por la Seráfica Orden en el mundo asiático. En primer lugar hay que destacar la misión evangelizadora sin precedente, y es que fueron los franciscanos los primeros en fundar un obispado en la lejana Catay. Cuando se habla de cristianismo en China es fácil pensar en Mateo Ricci y la Compañía de Jesús, y no es nuestra intención restarles mérito. Sin embargo, no podemos olvidarnos de franciscanos como el beato fray Odorico de Pordenone y algunos de sus compañeros, que se adelantaron en más de dos siglos y acercaron el cristianismo a numerosos chinos y mongoles, tanto del pueblo llano como de la familia de los kanes. Sobre ese tema en cuestión, el primer franciscanismo en China, ahondaremos en una próxima parte de este artículo, que confiamos investigar en un futuro cercano.

En segundo lugar queríamos poner de manifiesto el impacto de las crónicas de los hermanos menores en la Europa de su época. Sostenemos que antes de emprender sus viajes por la Ruta de la Seda, los franciscanos intentaban documentarse lo mejor que podían, y para ello recurrían a las fuentes grecorromanas o altomedievales. Así queda patente en sus escritos cuando hallamos referencias tanto a Ctesias o Plinio el Viejo como a san Isidoro de Sevilla. En cierto modo, nuestros autores actuaron como nexo de unión entre ese mundo anterior a ellos y otros que les sucederían. Para este caso pensamos en Marco Polo o Mandeville, pues determinados pasajes de sus obras parecen estar inspirados directamente en los testimonios de nuestros franciscanos. De esta forma, estamos ante una tradición literaria relativa a la visión que los europeos tenían del continente asiático, en la que el legado de la Seráfica Orden constituye un episodio más, fundamental para conocer ese *descubrimiento del mundo* (a ojos de los europeos), que se estaba produciendo.

En esa línea, y para finalizar, queremos hacer reflexionar al lector sobre algo que sin duda ya conocerá, y es la importancia de los monasterios como centros guardianes del conocimiento. Las epístolas y crónicas que estos franciscanos viajeros escribieron, contribuyeron a engrandecer dicho acervo cultural. El impacto de su labor literaria desempeñó un papel clave tanto en su época como siglos más tarde, y es que el propio Colón pasó tiempo en La Rábida antes de embarcarse en su primer viaje. Un tiempo en el que sin duda aprendió de la experiencia franciscana en Asia. Como prueba de ello podríamos considerar la carta que llevaba dirigida al Gran Kan, a ese que los frailes habían conocido en persona. No obstante, a finales del siglo XV ya no había ninguna China Yuan y la nueva situación política en el *Mangi* distaba de la que habían conocido los hermanos menores.

[121] *Ibidem*.

5. Fuentes y bibliografía

5.1. Fuentes

1. Dawson, Christopher, *The Mongol Mission. Narratives and letters of the Franciscan missionaries in Mongolia and China in the Thirteenth and Fourteenth centuries*, Sheed and Ward, Nueva York, 1955.

2. Gil, Juan, *La India y el Catay. Textos de la Antigüedad clásica y del Medievo occidental*, Alianza Editorial, Madrid, 1995.

3. Pinto, Ana (ed.), *Los viajes de Sir John Mandeville*, Cátedra, Madrid, 2001.

4. Polo, Marco, *Viajes*, Akal, Madrid, 2011.

5. San Buenaventura, *Leyenda Mayor*. Edición coordinada por el Padre Enrique Chacón, OFM, Ars Magna Editorial, Madrid, 1999.

6. *Leyenda Mayor*. Editado en Guerra, José Antonio (ed.), *San Francisco de Asís. Escritos. Biografías. Documentos de la época*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2003, pp. 396-510.

7. San Francisco de Asís, *Regla no bulada de los hermanos menores* (1R). Editado en Guerra, José Antonio (ed.), *San Francisco de Asís. Escritos. Biografías. Documentos de la época*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2003, pp. 109-130.

8. Regla bulada de los Hermanos Menores (2R). Editado en Guerra, José Antonio (ed.), *San Francisco de Asís. Escritos. Biografías. Documentos de la época*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2003, pp. 130-138.

9. Regla Bulada. Forma A. [consultado en línea en: Directorio Franciscano. Escritos de San Francisco de Asís. Fecha: 11/07/2019]: https://www.franciscanos.org/esfa/rb1r.html

10. Tomás de Celano, *Vida primera*. Editado en Guerra, José Antonio (ed.), *San Francisco de Asís. Escritos. Biografías. Documentos de la época*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2003, pp. 163-248.

11. VV.AA., *La Santa Biblia*, Ediciones Paulinas, Madrid, 1964.

5.2. Bibliografía

1. Arias Guillén, Fernando, "«En servicio de Dios e nuestro». Complementariedad y tensión entre Reconquista y Cruzada durante el reinado de Alfonso XI (1312-1350)", en Ayala Martínez, Carlos de; Palacios Ontalva, José Santiago; Ríos Saloma, Martín Federico (eds.), *Guerra Santa y Cruzada en el Estrecho. El Occidente peninsular en la primera mitad del siglo XIV*, Sílex Ediciones, Madrid, 2017, pp. 65-88.

2. Ayala Martínez, Carlos de, "Fernando I y la sacralización de la Reconquista", en *Anales de la Universidad de Alicante. Historia medieval*, 17 (2011), pp. 67-115.

3. Ayala Martínez, Carlos de; Palacios Ontalva, José Santiago (eds.), *Hombres de religión y guerra. Cruzada y guerra santa en la Edad Media peninsular (siglos X-XV)*, Sílex Ediciones, Madrid, 2018.

4. Basetti-Sani, Giulio, OFM, "Actitud profética de Francisco de Asís ante el islam", en *Concilium* [en línea], 37 (1968), pp. 11-27 [consultado en distintas fechas]: Directorio Franciscano. Historia franciscana| http://www.franciscanos.org/historia/Basetti-Sani.htm

5. Baudot, Georges, "Los precursores franciscanos de Sahagún del siglo XIII al siglo XVI en Asia y América", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, 32 (2001), pp. 159-173.

6. Cabrera, Emilio, *Historia de Bizancio*, Ariel Historia, Barcelona, 1998.

7. Campopiano, Michele, "islam, Jews and Eastern Christianity in Late Medieval Pilgrims' Guidebooks: Some Examples from the Franciscan Convent of Mount Sion", en *Al-Masaq. Journal of the Medieval Mediterranean*, 24-1 (2012), pp. 75-89.

1. "St. Francis and the Sultan: The Franciscans and the Holy Land (14th-17th Centuries)", en *The Muslim World. Special Issue: Francis of Assisi Encounters Sultan Malik al-Kamil*, 109-1/2 (2019), pp. 79-89.

1. Cervera, José Antonio, "Los intentos de los franciscanos para establecerse en China, siglos XIII-XVII", en *SÉMATA*, *Ciencias Sociais e Humanidades*, 26 (2014), pp. 425-446.

2. Cusato, Michael F., OFM, "The Loneliness of Francis of Assisi: The Reception by the Franciscan Order of the Encounter of Francis with the Sultan in the First Half of the 13th Century", en *The Muslim World. Special Issue: Francis of Assisi Encounters Sultan Malik al-Kamil*, 109-1/2 (2019), pp. 14-68.

3. Daftary, Farhad, "Ismailíes y cruzados. Historia y leyenda de los asesinos", en *Desperta Ferro Antigua y Medieval,* 9 (2012), pp. 28-33.

4. Fraunke, Herbert y Trauzettel, Rolf, *El imperio chino*, Siglo XXI, Madrid, 2010.

5. García, Antonio, *El imperio mongol*, Editorial Síntesis, Madrid, 2017.

6. Gil, Juan, *En demanda del Gran Kan. Viajes a Mongolia en el siglo XIII*, Alianza Editorial, Madrid, 1993.

7. Guiance, Ariel, "Los santos combatientes: hagiografía y lucha contra el musulmán en la España medieval", en Ayala Martínez, Carlos de; Palacios Ontalva, José Santiago; Ríos Saloma, Martín Federico (eds.), *Guerra Santa y Cruzada en el Estrecho. El Occidente peninsular en la primera mitad del siglo XIV*, Sílex Ediciones, Madrid, 2017, pp. 131-157.

8. Heullant-Donat, Isabelle, "Les martyrs franciscains de Jérusalem (1391), entre mémoire et manipulation", en Coulon, Damien ; Otten-Froux, Catherine ; Pagés, Paul, Valérian, Dominique (dirs.), *Chemins d'outre-mer. Études d'histoire sur la Méditerranée médievale offertes à Michel Balard* [consultado en línea en: Éditions de la Sorbonne. OpenEdition Books], Publications de la Sorbonne, París, 2004, pp. 439-459 [consultado el 06/07/2019]: https://books.openedition.org/psorbonne/3961?lang=es

9. Höllmann, Thomas, *La Ruta de la Seda*, Alianza Editorial, Madrid, 2018.

10. James, J.M., "Descriptive notes on the rosaries (Jiu-Dzu) as used by the different sects of Buddhists in Japan", en *Transactions of the Asiatic Society of Japan*, 9 (1881), pp. 173-182.

11. Jones, Linda Gale, "La retórica en los discursos y sermones de Yihad en la época de la Guerra Santa en el Estrecho", en Ayala Martínez, Carlos de; Palacios Ontalva, José Santiago; Ríos Saloma, Martín Federico (eds.), *Guerra Santa y Cruzada en el Estrecho. El Occidente peninsular en la primera mitad del siglo XIV*, Sílex Ediciones, Madrid, 2017, pp. 339-369.

12. Lach, Donald, *Asia in the Making of Europe. Volume I The century of discovery*, University of Chicago Press, Chicago, 2008.

13. MacEvitt, Christopher, "Martyrdom and the Muslim world through Franciscan eyes", en *The Catholic Historical Review*, 97-1 (2011), pp. 1-23.

14. Montero, Ismael, "Budismo y cristianismo en Japón a través de los testimonios literarios misionales. Siglos XVI y XVII", en *Revista Anagramas*, 3 (2016), pp. 193-229.

1. "La espiritualidad japonesa a ojos de un franciscano: Fray Marcelo Ribadeneira", en *El franciscanismo hacia América y Oriente*, Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos, Córdoba, 2018, pp. 257-276.

1. Morales, Francisco, OFM, "De la utopía a la locura. El Asia en la mente de los franciscanos de Nueva España: del siglo XVI al XIX", en Corsi, Elisabetta (coord.), *Órdenes religiosas entre América y Asia. Ideas para una historia misionera de los espacios coloniales*, El Colegio de México, México, 2008, pp. 57-84.

2. Peinado Santaella, Rafael, *Guerra santa, cruzada y yihad en Andalucía y el reino de Granada (siglos XIII-XV)*, Editorial Universidad de Granada, Granada, 2017.

3. Robinson, I.S., "The papacy, 1122-1198", en Luscombe, David; Riley-Smith, Jonathan (eds.), *The new Cambridge Medieval History, vol. 4, Part 1 (1024-1198)*, Cambridge University Press, Cambridge, 2008, pp. 317-383.

4. Smith, Thomas W., "How to craft a Crusade: Pope Innocent III and Quia Maior (1213)", en *Historical Research* [en línea], 92-225 (2019), pp. 2-23 [consultado en distintas fechas]: Wiley Online Library| https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/1468-2281.12258.

5. Tinoco Díaz, José Fernando, *La Cruzada en las fuentes cronísticas de la Guerra de Granada*, Tesis doctoral presentada en la Universidad de Extremadura, dirigida por Manuel Rojas Gabriel, Cáceres, 2017.

6. Tolan, John, "The Friar and the Sultan: Francis of Assisi's Mission to Egypt", en *European Review*, 16-1 (2008), pp. 115-126.

7. Uyar, Mustafá, "La batalla de Ayn Jalut: mamelucos contra mongoles", en *Desperta Ferro Antigua y Medieval*, 12 (2012), pp. 40-45.

8. VV.AA., *Diccionario de la sabiduría oriental. Budismo, hinduismo, taoísmo, zen*, Paidós Ibérica, Barcelona, 1993.

5.3. URL

1. "Un antiguo modelo para un diálogo moderno: san Francisco en la corte del Sultán", OFM [en línea], 14/03/2019 [consultado en distintas fechas]: https://ofm.org/es/blog/un-antiguo-modelo-para-un-dialogo-moderno-san-francisco-en-la-corte-del-sultan/

6. Anexo. Carta de Guyuk Kan al Papa Inocencio IV (1246)[122]

Nos, por el poder del cielo eterno, Kan de los grandes Ulus

Nuestra petición/orden:

Esta es una versión enviada al gran Papa, que deberá entender y comprender lo que se ha escrito en la lengua de los musulmanes. Hemos oído por boca de tus emisarios la solicitud de una reunión celebrada en tierras del Emperador.

Si llega a ti con su propio informe, tú, que eres el gran Papa, junto con todos los príncipes, ven a mí en persona a servirnos. En ese momento te revelaré todas las directrices del Yasa.

También has dicho que has realizado súplicas y rezos, y que así podré acceder correctamente al bautismo. [Pero] no he entendido tus rezos. Otras palabras que me has dicho: "Estoy sorprendido por que hayas tomado las tierras de magiares y cristianos. Dinos cuál ha sido su falta". Tampoco las he entendido. El Dios eterno ha castigado y aniquilado esas tierras y a sus gentes, porque no habían apoyado a Chingis Kan, ni al Khagan –los cuales habían sido enviados para transmitir las órdenes de Dios-, ni tampoco [habían seguido] las órdenes de Dios. Al igual que tus palabras, ellos fueron imprudentes y orgullosos, y eliminaron a nuestros mensajeros y emisarios. ¿Cómo podría cualquier persona apoderarse o matar en base a su propio poder, contra la orden de Dios?

Aunque dijeras que debería convertirme en un temeroso cristiano nestoriano, adorar a Dios y ser un asceta, ¿cómo sabes a quién absuelve Dios, en base a qué verdad uno merece la piedad divina? ¿Cómo sabes que tus palabras han sido sancionadas por Dios? Desde la salida hasta la puesta del sol, todas las tierras han sido sometidas a mi poder. ¿Quién podría oponerse al designio de Dios [Tengri]?

Ahora debes decir con un corazón sincero: "Me someteré y te serviré". ¡Tú mismo, a la cabeza de todos los Príncipes, ven de una vez y a esperar [órdenes] de nosotros! En ese momento reconoceré tu sumisión.

Si no obedeces/reconoces la orden divina, y si ignoras mis órdenes, te señalaré como mi enemigo. De esta manera te lo haré comprender. Por otra parte, Dios sabe lo que yo sé.

Al finalizar el segundo día de Jumada, año de 644.

Sello,

Nos, por el poder del Eterno Tengri, Kan universal de los Grandes Ulus –nuestra orden. Si esto llega a los pueblos que se hayan sometido, déjalos respetar y temer esto.

[122] Tomada de Dawson, Christopher, *The Mongol mission: narratives and letters of the Franciscan missionaries in Mongolia and China in the thirteenth and fourteenth centurias*, Sheed and Ward, Nueva York, 1955, pp. 85-86. Hemos realizado una traducción del inglés que a su vez se ha tomado del persa.

MANUEL MORALES MORALES
Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos (Carmona, Sevilla)

REPRESENTACIONES DE SAN FRANCISCO DE ASÍS EN EL CONVENTO DE SANTA CLARA DE CARMONA

Resumen: El monasterio de Santa Clara fue la primera fundación conventual de Carmona. Sus fundadoras fueron Teresa y Beatriz de Salcedo, terciarias franciscanas, que en 1460 consiguieron Bula Pontificia. Fue protegido por el concejo de la villa y por ricas familias sevillanas, siendo su principal benefactora la marquesa de Cádiz y duquesa de Arcos, Beatriz Pacheco. Son variadas las representaciones escultóricas y pictóricas de la figura San Francisco de Asís en diversas estancias del convento, siendo la principal de ellas la escultura integrada en el retablo mayor de su iglesia, obra del ensamblador y escultor cordobés Felipe de Ribas, concertado en 1645. Otras obras son las pictóricas, todas ellas en lienzo.

Palabras clave: Convento de Santa Clara de Carmona, Teresa y Beatriz de Salcedo, Beatriz Pacheco, San Francisco de Asís, Felipe de Ribas y Juan Valdés Leal.

REPRESENTATIONS OF SAINT FRANCIS OF ASSISI IN THE CONVENT OF SANTA CLARA IN CARMONA

Abstract: The convent of Santa Clara was the first such foundation in Carmona. Its founders were Teresa and Beatriz de Salcedo, were Franciscan tertiaries who in 1460 obtained a papal bull. The convent received the protection of the council of the town and of rich Sevilian families, and its principal benefactress was the marchioness of Cádiz and duchess of Arcos, Beatriz Pacheco. There are is a range of carved and pictorial images of the figure of Saint Francis of Assisi in various romos in the convent, of which the most important is the carving which is incorporated into the main altarpiece of its church, a work by the Cordoban joiner and sculptor Felipe de Ribas, commissioned in 1645. There are also paintings, all on canvas.

Keywords: convent of Santa Clara in Carmona, Teresa and Beatriz de Salcedo, Beatriz Pacheco, Saint Francis of Assisi, Felipe de Ribas and Juan Valdés Leal.

El monasterio de Santa Clara fue la primera fundación conventual de Carmona. Sus fundadoras fueron Teresa y Beatriz de Salcedo, terciarias franciscanas, que en 1460 consiguieron Bula Pontificia del Papa Pío II, bajo la obediencia y jurisdicción del Custodio Observante de Sevilla, acogiéndose a la regla de Urbano VI de 1263. Desde el principio gozó de la protección del concejo de la villa y a partir de 1470 le llegaron ricas dotes al profesar en él hijas de regidores sevillanos. Pocos años después ingresó Leonor Pacheco, que fue priora y cuya hermana Beatriz Pacheco, marquesa de Cádiz y duquesa de Arcos, viuda de Rodrigo Ponce de León, fue una gran protectora del convento, consiguiendo del Papa Inocencio VIII, en 1486, una bula sobre gracias e indulgencias, y dejando en su testamento un importante legado, a cambio de ser enterrada en el suelo de la sala capitular (Ortega 1917: 278; Hernández, Sancho y Collantes 1943: 180).

En el memorial del concejo de Carmona de 1533 (González 2006: 137-146) aparece Santa Clara como el más rico, con diferencia, de los seis conventos de la Carmona del momento; fruto de sus rentas fueron las sucesivas y continuas obras de ampliación y mejora a lo largo de los siglos de un recinto enorme, en el corazón de la localidad, que in-

ISBN: 978-84-120299-4-9

cluye una importante muestra de diferentes estilos arquitectónicos (Saucedo 1989:119); un ejemplo de ello es el magnífico retablo mayor obra del ensamblador y escultor cordobés Felipe de Ribas, quien lo concertó con la abadesa sor María de Mendoza Barba el 17 de febrero de 1645 por 3.500 ducados de vellón, siendo terminado a los tres años (Mira y Villa 1999: 229-233); se trata de una notable obra barroca de su etapa sevillana, y su último retablo manierista. Consta de banco, dos cuerpos de tres calles y ático; en el primer cuerpo aparecen san Francisco de Asís y san Buenaventura a ambos lados del Sagrario; en el segundo, santa Clara con la custodia, entre san Luis Beltrán y san Juan de Capistrano; arriba la Asunción, entre santa Isabel de Hungría y santa Isabel de Portugal; y encima, el Padre Eterno (Morales y otros 1981: 381 y 1982: 73-75).

Centrándonos en el tema de este año hablamos en primer lugar del san Francisco de Asís de este retablo mayor; se trata de una talla policromada de madera de cedro en la que se le representa con todos sus atributos: hábito franciscano, amplia tonsura, estigmas y crucificado en su mano izquierda; es una figura de bulto redondo de 180 cm, llena de empaque y solemnidad, la mano derecha en el pecho, la pierna derecha ligeramente adelantada y amplios pliegues verticales en el hábito; su mirada, serena y llena de cariño, se dirige al Jesús que porta.

En el muro de los pies de la iglesia, entre las rejas de los coros bajo y alto, se encuentran tres lienzos con marcos de yesería con policromía dorada, todo del siglo XVIII; el de la derecha, de 126 x 96 cm, sobre la actual entrada al coro, antiguo confesonario, representa al santo seráfico abrazado a Cristo crucificado, tema también conocido como la estigmatización de san Francisco. Es obra de un taller sevillano, algo tosca y muy oscurecida, inspirado en la obra del mismo tema realizada para el convento capuchino sevillano por Bartolomé Esteban Murillo entre 1668 y 69, que se encuentra en el Museo de Bellas Artes de la capital; al pie de la cruz aparece la calavera y al fondo las murallas de Jerusalén. La composición simboliza el momento culminante de su vida cuando decide renunciar a todos sus bienes materiales para abrazar la vida religiosa; parece acercar su boca a besar la llaga del costado, simbolizando la espiritualidad franciscana de desprecio al mundo terrenal para seguir a Cristo.

Pasando al coro bajo, nos encontramos sobre la sillería con siete retablos-hornacinas, la mayoría del periodo rococó, cerrados con cristales; el tercero por nuestra izquierda contiene una imagen de vestir de san Francisco de 110 cm, obra del siglo XVIII de un artista de segunda categoría, que lo presenta con gesto inexpresivo y mirada frontal sosteniendo una cruz desnuda en su mano izquierda; las hermanas lo tienen vestido con un primoroso hábito en tela adamascada ribeteado con puntilla de encaje y con su cordón franciscano.

Saliendo al claustro, el ángulo de la derecha está dedicado al santo de Asís; el marco desnudo de yesería contenía un gran lienzo que se retiró por su mal estado y que más adelante describiremos; al otro lado del ángulo hay una capilla-hornacina rococó originalmente de san Francisco, compartida en la actualidad con una Dolorosa; la imagen del santo es una buena talla de vestir del siglo XVIII, de 130 cm sin la peana, con la mirada vuelta a la izquierda contemplando dulcemente al Crucificado, aunque en la actualidad no lo porta; se encuentra vestido de forma similar al del coro, aunque en este caso con la capucha puesta.

Pasando al refectorio, frente a la puerta de entrada, se encuentra un tríptico ricamente enmarcado en rocalla, con lienzos de los tres principales santos de la orden fran-

ciscana: santa Clara en el centro, de 134 x 78 cm., y san Francisco y san Buenaventura a los lados, de 104 x 57 cm. cada uno; seguimos al doctor García Baeza (2017: 84) para decir que se trata de un retablo-marco, catalogado de la década de 1760 por las rocallas y la pintura mural que lo envuelven. San Francisco de Asís se encuentra en la pintura de nuestra izquierda; se le representa sobre un fondo campestre de perspectiva baja, recortado sobre un fondo de cuidados horizontes y vegetación; al santo se le representa de pie, con sus atributos habituales, con la mano derecha en el pecho y la izquierda sosteniendo el Crucificado, al que mira; en el suelo, a la derecha, aparece un viejo pergamino, un libro cerrado y una calavera, y alrededor de la cruz y sobre ella el cielo se ilumina con tonos dorados apareciendo una pareja de angelitos volanderos. Parece obra de un pintor sevillano de mediana categoría, conocedor de la pintura barroca pero en plena transición hacia el academicismo; en cambio, las rocallas del marco presentan un profuso trabajo de talla, relacionado con el trabajo coetáneo local de los Guisado; al mismo tiempo, la pintura mural que envuelve la obra es de la misma mano que otras del monasterio y la que rodea el retablo mayor de la iglesia carmonense de san Blas.

En la torre mirador del convento, convertido en museo, se encuentra en el muro derecho de su planta baja un lienzo de gran formato (163 x 242 cm.) que representa el jubileo de la Porciúncula; se trata de la visión de Jesús y su Madre que tuvo san Francisco estando en oración en dicha capilla, en que el Señor le dijo que le pidiese lo que quisiera y este le rogó que, por intercesión de María, concediera indulgencia a cuantos visitasen aquella iglesia. La escena está distribuida en tres franjas verticales; a la derecha se ve al fondo un paisaje con lo que parece la iglesia de la Porciúncula con el santo semidesnudo antes de su muerte, siendo confortado por un ángel; a continuación se le representa arrodillado en oración rodeado de ángeles músicos; por último, sobre unas gradas y nubes están la Virgen y su Hijo sentados en sitiales en actitud de autorizar la gracia que les pedía; entre las dos últimas franjas aparecen varios ángeles dejando caer rosas, simbolizando la presencia divina y la concesión de la indulgencia . Es obra de un obrador sevillano en la que se aprecian varias manos de diferentes calidades, siendo las figuras del santo y del ángel del arpa las de mayor maestría. García Baeza (2017: 48-51) encuentra en esta obra cierta cercanía con el pintor de la segunda mitad del siglo XVII Andrés de Castro, autor de las dos series de santas vírgenes y ángeles de la iglesia del convento. El lienzo se ubicaba originalmente en el claustro, en el marco de yesería desnudo del que antes hablamos y del que se separó hace unas décadas por problemas de conservación; al parecer, fue entonces restaurado por manos inexpertas que eliminaron gran parte del volumen de su policromía.

En la primera planta de este museo se localiza un segundo lienzo de la estigmatización de san Francisco; este procedente de la sala de labor del convento; es obra de un pintor de segunda categoría, muy oscurecida y con el soporte en mal estado; sus medidas, 145 x 95 cm. La cara del santo se aproxima en este caso a la de Cristo. La tela parece que está recortada para ser adaptada al marco, de madera dorada.

En esta misma sala se encuentra una pareja de imágenes de vestir de tamaño natural (165 cm + 9 cm de las peanas), procedentes también de la clausura; se trata de san Buenaventura y san Francisco de Asís, del siglo XVIII, figuras de buena factura, con ojos de cristal y pestañas postizas; el san Francisco era originario del desaparecido convento de clarisas de Utrera, cuyas hermanas se desplazaron a este en tiempos pretéritos, y se encontraba en la sala capitular del de Carmona hasta su traslado a este museo;

adopta la consabida postura de contemplación de la cruz, en este caso con lágrimas en los ojos, como buen exponente del momento del Barroco; viste el hábito franciscano en tela de sarga de color gris con agremanes dorados.

Y terminamos con una magna obra que realizara en 1653 Juan Valdés Leal con motivo del cuarto centenario de la muerte de santa Clara de Asís; el pintor concertó el contrato con las monjas el 1 de diciembre de 1652 por la cuantía de 3.300 reales (Mira y Villa (2001: 299-301). Se trata de un ciclo sobre la vida de la santa compuesto de cuatro grandes lienzos que ocupaban los dos laterales del presbiterio de la iglesia; los dos de abajo apaisados y los otros dos ocupando el resto superior del espacio adaptados a las ojivas. El ciclo comenzaba en el lienzo superior del lado de la epístola con la entrega de la palma a Santa Clara de manos del obispo de Asís el Domingo de Ramos, junto con la profesión de la santa con la que a continuación nos vamos a centrar; continuaba en la parte inferior con el milagro de santa Inés, hermana de santa Clara; los dos del testero del evangelio representaban la procesión de santa Clara con la custodia al frente de su comunidad deteniendo a los sarracenos y su muerte, acaecida el 11de agosto de 1253 (Gestoso 1916: 32-33). Fueron realizados por un Valdés Leal joven, cuando tenía 31 años, en su primera etapa sevillana, en que ya dominaba los recursos escenográficos y teatrales del barroco pero que, a pesar del ímpetu expresivo y del sentido del movimiento, no había alcanzado la soltura técnica, empleando cierta severidad compositiva (Fernández y Valdivieso 2003: 211). Hablamos en pasado porque estas obras no se encuentran en la actualidad en el monasterio; en el siglo XVIII, ante el deterioro de la pintura superior del lado del evangelio por las humedades que se colaban por el ventanal, las monjas enrollaron y guardaron el gran lienzo hasta que en 1910 el anticuario, arqueólogo y pintor inglés afincado en Carmona Jorge Bonsor se interesó por el mismo y con el permiso del arzobispado lo compró por 5.000 ptas., encargándose además de reparar el ventanal. Cuatro años más tarde, y por 4.000 ptas., se hizo con el resto de la serie, troceando las pinturas, adaptando el formato de las ojivales a cuadrangular, restaurándolas y completándolas. Estuvieron expuestas en su residencia, en el castillo de Luna de Mairena del Alcor y dos de ellas, *La procesión de Santa Clara con la custodia* y *La huida de los sarracenos*, durante la Exposición Iberoamericana de Sevilla de 1929 se exhibieron en el Pabellón de Bellas Artes, actual Museo Arqueológico, y fueron adquiridas por el precio de 100.000 ptas. por el multimillonario norteamericano y gran mecenas Archer Milton Huntington, fundador de la Hispanic Society de Nueva York, quien las donó al ayuntamiento de Sevilla, y se exponen en la sala capitular alta; estas dos pinturas provienen del gran lienzo ojival de la parte superior del lado del evangelio; todas las demás fueron vendidas por la viuda de Bonsor en los años 50 del pasado siglo al mallorquín Juan March, conservándolas en la actualidad su fundación (Navarro 2009: s.p.). Todos estos avatares de desmontaje, troceado y dispersión, rompieron la coherencia expositiva del ciclo pictórico, haciendo que *pierda unidad iconográfica y que la contemplación de los lienzos sufra de los defectos de la perspectiva focal propios de la ubicación en altura para los que fueron ideados* (Fernández y Valdivieso 2003: 208); abundando en el mismo problema, Celestino López (1922: 34) dijo:

> *Raro es el crítico que no acusa a Valdés Leal de desigual, tanto comparando sus numerosas composiciones entre si, como examinando trozos de un mismo cuadro; pero negamos exactitud en esta afirmación.*

> *Lo que ocurre es que dominaba el efectismo de la perspectiva lineal y de la aérea, y que conocía a maravilla los recursos de su arte; así se explica que muchas de sus obras fuera hoy del lugar para el que se pintaron [...] y vistas a distancia muy distinta de la adecuada, parezcan de traza endeble, de colorido duro y dibujo descuidado, como si el pintor no hubiese querido concluir su obra. No hay en ello la pretendida desigualdad, sino la aplicación lógica y consciente de principios de arte, reveladores de extraordinaria pericia, que lejos de perjudicar enaltecen al maestro que los ejecuta con fortuna.*

Y centrándonos en el tema que hoy traemos, vamos a hablar de la segunda escena del primer lienzo del ciclo; se trata de la profesión de la santa, acontecida en la noche del mismo Domingo de Ramos, en que Clara se presentó en la capilla de la Porciúncula ante Francisco con la intención de seguir sus pasos en el seguimiento a Cristo, dispuesta a pedir la profesión en la vida religiosa; aparece ella con ropas cortesanas, arrodillada y con actitud humilde ante san Francisco, que sentado en sillón frailero procede a cortarle los cabellos con unas tijeras; tras ellos, un fraile sostiene una bandeja de plata con las joyas de la santa rodeadas de rosas; a la derecha, otro fraile sostiene una candela en su mano derecha y el libro del rito en la izquierda; rodean la escena cinco frailes más, los dos de la izquierda, también con candelas, hacen de contrapunto; al fondo se ven las gradas y parte de un retablo de madera dorada, en el que aparece una pintura con un ángel dando la mano a otra figura, que simboliza una alma, para conducirla al cielo, símbolo de la ceremonia (Gestoso 1916: 33-34).

En todas las obras analizadas encontramos la representación de diferentes momentos de la vida y de la leyenda en torno al seráfico padre san Francisco de Asís, creadas con un fin evangelizador; las dos primeras y la última, para la propaganda y la catequesis de los asistentes a los cultos del convento; el resto para disfrute y ejemplo franciscano de las hermanas en su clausura. Actualmente todas están a la vista de los visitantes y fieles, que tienen la facilidad de conocerlas y disfrutarlas.

Bibliografía

Fernández López, José y Valdivieso, Enrique. 2003. *"Pintura y programas pictóricos en Carmona durante los siglos del Barroco"*, en *Carmona en la Edad Moderna. Actas del III Congreso de Historia de Carmona.* Ayuntamiento de Carmona y Universidad de Sevilla. Carmona.

García Baeza, Antonio. 2017. *Pintura en las clausuras de Carmona.* Diputación de Sevilla.

Gestoso y Pérez, José. 1916. *Biografía del pintor sevillano Juan de Valdés Leal.* Sevilla.

González Jiménez, Manuel. 2006. *Carmona medieval.* Sevilla.

Hernández Díaz, José, Sancho Corbacho, Antonio y Collantes de Terán, Francisco. 1943. *Catálogo Arqueológico y Artístico de la provincia de Sevilla.* Tomo 2. Diputación Provincial de Sevilla.

López Martínez, Celestino. 1922. *Juan de Valdés Leal.* Sevilla.

Mira Caballos, Esteban y de la Villa Nogales, Fernando. 1999. *Carmona en la Edad Moderna. Religiosidad y arte, población y emigración a América.* Sevilla.

Mira Caballos, Esteban y de la Villa Nogales, Fernando. 2001. *"Un documento inédito sobre el pintor Valdés Leal"* en *Archivo Español de Arte* nº 295. Revista del C.S.I.C.

Morales, Alfredo José y otros. 1981. *Guía Artística de Sevilla y su provincia.* Diputación Provincial de Sevilla.

Morales, Alfredo José y otros. 1982. *Inventario Artístico de Sevilla y su provincia.* Tomo 1. Ministerio de Cultura. Madrid.

Navarro Domínguez, José Manuel. 2009. *"Santa Clara de Asís y la custodia"*, en *El Campanillo.* Mairena del Alcor (Sevilla).

Navarro Domínguez, José Manuel. *Los Valdés Leal regresan al castillo de Luna.* http://www.mayrena.com/noticias/2011/110327.htm (Consultado el 30 de julio de 2019).

Ortega, fray Ángel. 1917. *Las casas de estudios de la Provincia de Andalucía.* Madrid.

Pérez Calero, Gerardo. 1991. *Juan Valdés Leal (1622-1690). Un barroco romántico.* Caja de Ahorros San Fernando de Sevilla.

Saucedo Prada, Consuelo. 1989. *El convento de Santa Clara de Carmona: Construcción de su portada.* Asociación Cultural Juan de Arfe.

Portada y torre mirador del convento.

Interior de la iglesia del convento.

Retablo mayor. Obra de Felipe de Ribas.

Imagen de san Francisco de Asís del retablo mayor.

Lienzo de san Francisco de Asís abrazando a Cristo crucificado. Pies de la iglesia.

Imagen de san Francisco de Asís. Coro bajo.

Imagen de san Francisco de Asís. Claustro.

Tríptico franciscano. Refectorio.

Lienzo del Jubileo de la Porciúncula. Torre mirador.

Lienzo de san Francisco abrazando al Crucificado. Torre mirador.

Imagen de san Francisco de Asís. Torre mirador.

Lienzo de la profesión de santa Clara. Fundación Juan March.

ANTONIO MORENO HURTADO
Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos (Málaga)

FRAY JERÓNIMO JOSÉ DE CABRA Y LAS MISIONES DE INDIAS

Resumen: La presente comunicación aporta una serie de documentos sobre la figura de fray Jerónimo José de Cabra. Fue Custodio primero en el Capítulo General de la Orden celebrado en Roma en el año 1787, Calificador del Santo Oficio, por dos veces Provincial de la Orden Capuchina de Andalucía y Comisario General de las Misiones de Indias, con nombramiento Real. Fue el defensor de fray Diego José de Cádiz en el expediente abierto por el *Consejo Real*, en el año 1800. Se analiza, también, una faceta importante de fray Jerónimo José de Cabra. Su influencia en el apoyo oficial a las Misiones capuchinas en América.

Palabra clave: *Capuchino, Custodio, Capítulo General, Calificador, Santo Oficio, Consejo Real, Misiones.*

FRAY JERÓNIMO JOSÉ DE CABRA AND THE INDIES MISSION

Abstract: This paper presents a series of documents dealing with the figure of Fray Jerónimo José de Cabra. He was First Custos in the General Chapter of the Order, which met in Rome in the year 1787, Assessor of the Holy Office, twice Provincial Minister of the Capuchin Order for Andalusia and Commissary General for the Indies Mission by royal appointment. He defended Fray Diego José de Cádiz in the case brought by the *Royal Council* in 1800. In addition, this paper analyzes an important feature of Fray Jerónimo José de Cabra's career: his influence with regard to the oficial support for the Capuchin Missions in America.

Keywords: Capuchin, custos, general chapter, assessor, holy office, royal council, missions.

Un franciscano ilustre fue el capuchino fray Jerónimo José de Cabra, dos veces Provincial de su Orden. En dos ocasiones nos hemos referido ya, en esta sede, a la figura de fray Jerónimo.

Fray Jerónimo José de Cabra fue ex-Lector de Sagrada Teología y Filosofía, Guardián de los conventos capuchinos de Sevilla y Córdoba, Custodio primero en el Capítulo General de la Orden celebrado en Roma en el año 1787, Examinador Sinodal de los arzobispados de Sevilla y Granada y de los obispados de Córdoba, Cádiz y Astorga, Calificador del Santo Oficio, por dos veces Provincial de la Orden Capuchina de Andalucía y Comisario General de las Misiones de Indias, con nombramiento Real.

Nació en Cabra el día 28 de marzo de 1744, a la una de la tarde. Sus padres fueron Manuel Martínez, natural del lugar de Renieblas (Soria) y Feliciana González y Ojeda, natural de Cabra. Fue bautizado al día siguiente por don Jerónimo Zabán y Hurtado, cura de la iglesia de la Asunción, que le impuso los nombres de Juan Joseph Doroteo. Fueron sus padrinos Juan de Armenteros y Ana de Soto, su mujer [1]. En el siglo se llamó, por tanto, Juan José Doroteo Martínez González, aunque prefería usar el segundo apellido materno en vez del primero.

[1] APAC, libro 35 de Bautismos (1742-1745), f. 253.

ISBN: 978-84-120299-4-9

En el *Archivo Histórico Nacional* se conserva un expediente del año 1784, por el que fray Jerónimo José de Cabra solicitó y obtuvo el cargo de Calificador del Santo Oficio [2]. A través del expediente sabemos los nombres de sus ascendientes, así como sus datos de bautismos y desposorios. Los abuelos maternos fueron Juan Martínez Romero y Gregoria Churro, naturales de Renieblas. Los abuelos maternos fueron Manuel González Pagola, natural de Carmona y Francisca Luisa de Ojeda, natural de Cabra, huérfana desde muy temprana edad. Los bisabuelos maternos habían sido criados del Duque de Sesa en Madrid.

Don Atanasio Linares y Caballero, Familiar del Santo Oficio en Cabra, informa el día 2 de junio de 1784 que los abuelos maternos de fray Jerónimo José habían sido porteros del palacio del Duque en Cabra y que la profesión del padre del capuchino había sido la de empedrador y limpiador de cañerías en Cabra. También se informa que un hermano de la madre, llamado Joaquín González y Ojeda había sido cocinero y zapatero. Otra hermana de estos había casado con un albañil y murió sin hijos. Se declara que el fraile había tenido cuatro hermanas, una de las cuales murió y las otras se habían ausentado de Cabra. Los doce testigos que intervienen, lo hacen entre los días 25 y 31 de agosto de 1785. Varios de ellos afirman que la madre del fraile era pariente de don Nicolás de Castro y Burgos, antiguo Vicario de Cabra.

Acabadas todas las diligencias, fray Jerónimo José juró el cargo de Calificador en Córdoba, el día 24 de noviembre de 1785, pero no recibió el título hasta cuatro años después, tras su reclamación. El importe total del mismo fue de 768 reales y 9 maravedíes, incluidas las costas.

Tomó el hábito capuchino en Granada a los quince años de edad, el día 21 de marzo de 1759 y profesó de la mano de su maestro fray Enrique de Lucena el día 22 de mayo de 1760.

De Granada pasó a Jaén, donde realizó sus estudios mayores y se ordenó sacerdote.

Con treinta y un años, en 1775, gana en Sevilla una Cátedra de Teología y es destinado al convento de Jerez de la Frontera.

En 1777 obtiene el cargo de lector de Sagrada Teología en el convento de la Orden en Córdoba, donde en el año 1783 sería nombrado Guardián del mismo, cargo que ocuparía hasta 1787.

Pronto le unió íntima amistad con fray Diego José de Cádiz, beato que varias veces visitó Cabra, alojándose en el convento de la Orden y haciendo también en él retiro espiritual con cierta frecuencia. Fray Diego José de Cádiz impartió unas famosas Misiones en la ciudad de Córdoba en 1786, siendo Guardián del convento cordobés fray Jerónimo José de Cabra.

Fray Jerónimo se consideró siempre hijo espiritual de fray Diego José de Cádiz, al que le unía una estrecha amistad.

El día 4 de abril de 1786, la ciudad de Córdoba nombró a fray Diego José de Cádiz su Teólogo Consultor, con las prerrogativas de los Caballeros Veinticuatros, una distinción que luego se haría extensiva a fray Jerónimo José de Cabra y a los posteriores Guardianes del convento de Capuchinos de Córdoba.

En el Archivo Histórico Nacional, entre los papeles referidos a la *Inquisición*, hay varios documentos que recogen detalles de la muerte de fray Diego José de Cádiz,

[2] AHNM, *Inquisición*, legajo 5.186, nº 15.

ocurrida en el día 24 de marzo de 1801 a las siete menos cuarto de la mañana, narrados por fray Jerónimo José de Cabra, Guardián del convento de Córdoba [3]. El *Consejo Real* había abierto un expediente a fray Diego, en el año 1800, por una denuncia o delación cuyo principal cargo consistía en haber predicado que la autoridad eclesiástica estaba por encima de la Real, según parecía constar en las *Obras* del capuchino [4]. La Junta de Calificadores consideraba fundada esta denuncia, así como la necesidad de calificar una afirmación de fray Diego José de Cádiz, según la cual la Virgen "*murió, no por la condición y ley de los demás mortales, sino por un acto libre y meritorio de su voluntad*" [5].

Fray Jerónimo José de Cabra, Provincial de los Capuchinos y gran amigo de fray Diego, se encargó de su defensa. Entre los papeles que aportó a los tribunales, se encontraba un *Memorial* autógrafo, escrito en Ronda el día 21 de octubre de 1800, dirigido al Arzobispo de Burgos e Inquisidor General, en el que fray Diego José se defendía de las acusaciones y se retractaba de algunas citas de sus sermones. El *Memorial* consta de once folios, además de varias cartas y 17 cuartillas, todas autógrafas, con borradores.

Fray Jerónimo José de Cabra dispuso de toda la documentación que había en la celda de fray Diego José de Cádiz, antes de remitirla al Tribunal, por lo que su defensa se basó principalmente en los propios argumentos del difunto. Fray Jerónimo había pedido al Tribunal que fuera la propia Orden de Capuchinos la que se encargara de la defensa de fray Diego José de Cádiz, lo que se concedió. No se dictó Resolución alguna. En abril de 1894 fue beatificado por el Papa León XIII.

Volviendo a nuestro relato, digamos que fray Jerónimo José de Cabra sería elegido Custodio Primero para asistir como vocal al Capítulo General de la Orden que iba a celebrarse en Roma en el año 1787. En 1790 fue designado Guardián del convento de Sevilla.

El día 20 de septiembre de 1793 fue nombrado, por primera vez, Ministro Provincial de los Capuchinos de Andalucía. [6]

A todos estos cargos se unía el de Examinador Sinodal de los arzobispados de Sevilla y Granada y de los obispados de Córdoba, Cádiz y Astorga.

Durante el tiempo que fue Ministro Provincial fue su secretario, amigo y paisano fray Rodrigo de Cabra que, en el año 1797, iba a ocupar el cargo de Guardián del convento de Cabra. Sustituía a fray Juan Bautista de Cabra, que iba a ser el nuevo Provincial, por cese de fray Jerónimo José.

Fray Jerónimo fue, además, Comisario General de las Misiones de las Indias Occidentales. Un cargo que solía ir unido al de Ministro de la Provincia de Andalucía.

A finales del siglo XVIII, la Misión de Caracas, regida por los Capuchinos de Andalucía, atravesaba momentos difíciles debido a la falta de un número adecuado de religiosos acorde con las necesidades reales. Algunos frailes tenían que acudir y atender solos varios pueblos de indios.

La presencia capuchina en Venezuela se caracterizaba por su trabajo misionero con los indígenas. Se comenzó evangelizando Cumaná; continuando en los Llanos de Caracas, en Guayana y en Maracaibo.

---

[3] AHNM, *Inquisición*. "*Expediente formado en el Consejo sobre los sermones de fray Diego José de Cádiz (1800)"*, Archivo Histórico Nacional, Inquisición, legajo 4.449, expediente 1, fols. 22-23.

[4] Tomo IV, ff. 92-94.

[5] Op. cit., V, 180.

[6] El título exacto era el de Ministro Provincial de los Frailes Menores Capuchinos de la Provincia de la Inmaculada Concepción de nuestra Señora en los Reinos de Andalucía.

Los capuchinos llegaron a fundar unos 200 pueblos, muchos de los cuales existen todavía. Allí establecían los llamados "*hatos de ganado*" para mejorar la dieta habitual indígena.

A través de su actividad apostólica, los padres capuchinos contribuyeron, también, a perfilar los límites geográficos de Venezuela.

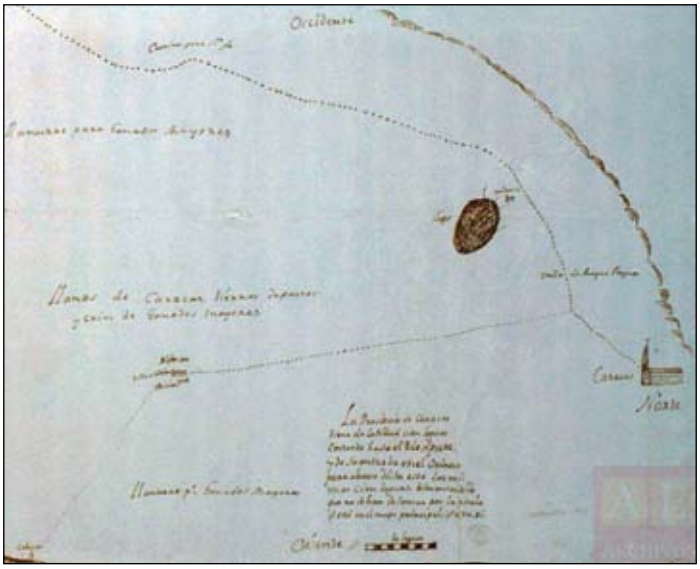
Un hecho crucial para la cultura venezolana fue la promoción del estudio de las lenguas indígenas y la publicación de gramáticas y diccionarios, con lo que contribuyeron decisivamente a la salvación de las culturas nativas.

La primera llegada, iniciada en el año 1650, culmina con el martirio de veinte capuchinos catalanes, ejecutados en la localidad de San Ramón de Caruachi, el día 7 de mayo de 1817.

Una segunda expedición, en el año 1842, no pudo fructificar, al no poder dedicarse al trabajo misionero, por los que decidieron abandonar Venezuela.

Finalmente, en el año 1891, llegaría a Venezuela una nueva remesa de misioneros capuchinos, que ha permanecido hasta nuestros días.

El territorio venezolano de mayor presencia de los capuchinos andaluces fue el de los llamados Llanos de Caracas, al sur del camino que llevaba a Santa Fe.



Mapa de las misiones de Capuchinos Andaluces en Venezuela, entre los ríos Orinoco y Apure. Año 1783. Archivo General de Indias. MP-VENEZUELA,192.

Como consecuencia de la falta de misioneros, el 17 de abril de 1792 el Rey solicitó catorce religiosos capuchinos de la Provincia de Andalucía para las Misiones de Caracas. Pero esta petición tuvo poco eco.

Fray Jerónimo se dio cuenta pronto de que la solución exigía un nuevo planteamiento de la formación de los futuros misioneros. Es decir, se precisaba la creación de un Seminario de Indias que remediara la decadencia en que se encontraban las vocaciones misioneras de la Orden capuchina e incluso la falta de misioneros sacerdotes.

CARTA EXORTATORIA,
DEMOSTRACION EVANGELICA,
EN QUE CLARAMENTE SE MANIFIESTA à los Padres Sacerdotes Capuchinos de Andalucia la gravisima obligacion, que los estrecha à responder à la voz con que para las Misiones de América los llama
DIOS, EL REY, Y SU PRELADO
EL M. R. P. Fr. GERONIMO JOSEF DE Cabra, ex-Lector de Sagrada Teologia, Guardian que ha sido de los Conventos de Cordoba y Sevilla, ex-Custodio primero de Roma, Calificador del Santo Oficio, Ministro Provincial de dicha Provincia de Capuchinos de Andalucia, y por el Rey N. S. (que Dios guarde) Comisario General de las Misiones de Indias Occidentales, &c.
CON LICENCIA:
ECIJA EN LA IMPRENTA DE BENITO DAZA.
M.DCC.XCIV.
A. H. N.
DIVERSOS

A continuación, redacta su famosa "*Carta exhortatoria*" o llamamiento que hace a sus hermanos capuchinos a acudir de forma urgente a las Misiones de las Indias.

Impresa en Écija en 1794, pero firmada y fechada en el convento de Santa Justa y Rufina de Sevilla el 30 de noviembre de 1793, como Ministro Provincial de la Orden en Andalucía.

La necesidad de crear un Seminario de Indias intentaba remediar la decadencia en que se encontraban las Misiones de América, regentadas en gran medida por los capuchinos andaluces, debido fundamentalmente a la falta de sacerdotes, como hemos indicado. Fray Jerónimo José de Cabra se dirigió por tal motivo a Su Majestad con carta fechada en Córdoba el 26 de enero de 1794, exponiéndole el proyecto. [7]

Diego Ropero Regidor ha estudiado los antecedentes de la formación de frailes capuchinos para las Misiones de las Indias Occidentales [8]. Su trabajo se ha basado en la documentación consultada en el archivo capuchino de Sevilla.

Según este autor, el Seminario de Sanlúcar de Barrameda "*fue un instrumento que sirvió durante el corto tiempo que funcionó— para encauzar la vocación misionera, y contrarrestar igualmente los posibles desengaños, habituales en muchos de estos capuchinos, desconocedores la mayoría de la realidad americana*" [9].

Nosotros hemos tenido la oportunidad de estudiar, también, una serie de documentos que se conservan en el Archivo Histórico Nacional, de Madrid y en el Archivo General de Indias, de Sevilla. Esta circunstancia nos ha permitido completar el estudio del señor Ropero Regidor, especialmente en la continuidad del seminario sanluqueño en la ciudad de Antequera, hasta su conversión en seminario ordinario para vocaciones capuchinas.

El convento de Capuchinos de Sanlúcar de Barrameda, fue fundado por don Alonso Pérez de Guzmán, en el año 1634.

Hay constancia documental de cursos regulares de formación en dicho convento, al menos, desde el año 1733.

En un testimonio de fray Rodrigo de Cabra, ex-Lector de Sagrada Teología y secretario de la Provincia de Andalucía, se indica que en el Libro 2º de Decretos de la Provincia Capuchina "*se halla que desde que se determinó en ella que los Cursos se escribiesen en los mismos Libros, que parece aver sido por los años de 1733, aparezen*

[7] Copia de una carta del Padre Provincial al Consejo de Indias. En *Decreto de la erección y Fundación y Establecimiento del Nuevo Real Seminario … de Sanlúcar de Barrameda,* 1796.

[8] "*El Real Seminario de Misioneros Capuchinos para Indias de Sanlúcar de Barrameda*", en *Actas IV Jornadas de Andalucía y América,* La Rábida, marzo 1984, EEHA, Huelva, 1985, pp. 175-198.

[9] Ibidem.

en varios folios colocados en nuestro Convento de S. Lucar de Barrameda los siguientes = En 1733. Lector Padre Fray Josef del Puerto, con diez Estudiantes. El año de 1741. Lector Padre Fray Ambrosio de Almonte, con nueve Estudiantes. El año de 1748. Lector Fray Juan de Cádiz, con diez Estudiantes. El año de 1751. Lector Fray Luis de Antequera, con catorze Estudiantes. El año de 1755. Lector Fray Ciriaco de Malaga, con doce Estudiantes." [10],

A lo largo del siglo XVIII se detecta, decíamos, una crisis de la labor misionera en las Indias, lo que lleva a la necesidad de crear centros de formación específica para los encargados de cristianizar a los indígenas.

Según Ropero Regidor: "*El antecedente más próximo a la fundación del Seminario de Indias, tenemos que buscarlo en el Colegio para Misioneros que el padre fray Pablo de Colindres, ministro general, hizo realidad con ocasión de su visita a esta Provincia a fines de 1763, y a petición del entonces provincial fray Antonio de Alcalá. Este último fue el que elaboró las ordenaciones que regirían especialmente en el convento de Sanlúcar de Barrameda. A pesar de este hecho, la bula pontificia no se consiguió hasta que el rey Carlos III —protector de dicho Seminario— no intervino, a través de su embajador ante la Santa Sede, debido a la muerte repentina del padre Colindres en Viena en junio de 1765*". [11]

Sobre la difícil situación de los misioneros capuchinos en Venezuela, a finales del siglo XVIII, nos ha quedado una clara exposición en la obra del padre Buenaventura Carrocera [12].

Según el escritor capuchino, el número de misioneros era tan reducido que tenían que atender zonas muy amplias con un solo religioso, lo que no producía siempre los efectos deseados.

La "*Carta exhortatoria*" de fray Jerónimo José de Cabra, dirigida a sus hermanos capuchinos, a los que anima a acudir a las Misiones de las Indias, en opinión de Ropero Regidor, "*reúne todos los requisitos exigibles a una arenga de corte religioso*". [13]

El padre Jerónimo José de Cabra insiste en los dos pilares fundamentales del religioso misionero: *caridad y amor.*

Pero a ellos se une el sentido ético de su labor, la fuerza irrenunciable que debe llevarles al nuevo Continente, renunciando a la aparente comodidad de la vida conventual. Clama, además, por nuevas vocaciones capuchinas, que infundan nueva fuerza a las misiones.

La carta finaliza pidiendo la lectura en público de dicha carta, en tres domingos consecutivos, tras su publicación. Cumplido este trámite, se habrían de hacer nuevas lecturas cada primer domingo de mes.

La efectividad de esta Carta puede hacerse notar en el hecho de que, el 15 de abril de 1795, llegaron a La Guaira (Venezuela) doce religiosos capuchinos procedentes de la provincia de Andalucía [14].

---

[10] Testimonio expedido en Sevilla, en el convento de Santa Justa y Rufina, el día 29 de julio de 1795. Archivo Histórico Nacional, DIVERSOS, COLECCIONES, leg. 46, nº 22, fº 6 r-v.

[11] Op. cit.

[12] Carrocera, P. Buenaventura de (O. M. Cap.), *Misión de los Capuchinos en* Los Llanos *de* Caracas. III *Documentos* (1750-1820*)*. Caracas, 1972.

[13] Op. cit, pp. 183-85.

[14] Carrocera, B.: op. cit., III, pág. 393.

DIFICULTADES PARA LA PUESTA EN MARCHA DEL SEMINARIO DE INDIAS

Como decíamos anteriormente, la necesidad de fundar un Seminario de Indias se basaba en tratar de impulsar y fortalecer las Misiones venezolanas de Amé, regentadas por los capuchinos andaluces.

Fray Jerónimo José de Cabra se dirigió por tal motivo a Su Majestad con carta fechada en Córdoba el 26 de enero de 1794, exponiéndole el proyecto, aunque sin tener todavía decidido el lugar de su emplazamiento.

Otros intentos anteriores habían fracasado por falta de frailes voluntarios, por lo que fray Jerónimo José de Cabra tomó como una cuestión personal el éxito del nuevo proyecto.

El Rey fue consultado, de nuevo, el 19 de mayo de 1794, con éxito, según se deduce del contenido de la carta que don Antonio Ventura de Taranco dirigió al padre provincial desde Madrid el 13 de junio de ese año [15]. En ella se informaba de la aprobación real y su protección de dicho colegio, siempre que los novicios aspirantes a misioneros de Indias tengan "*la expresa obligación de hir a ellas siempre que se les embíe*".

El Rey dejaba libertad al Provincial para que eligiera el convento más adecuado para la erección del Seminario.

La decisión del fray Jerónimo José fue trasladada al Rey con fecha 3 de febrero de 1795. Entre otras cosas se decía que "*viendo la escasez de Casas de Estudio en que nos hallamos, y que el convento de San Lúcar lo había sido en otros tiempos, que podía serlo ahora sin especial reparo, en combinación de su Instituto, y que por su capacidad, cercanía al Puerto de Cádiz, y estar ya baxo la Real protección, era el más a propósito para el dicho Seminario, determinó se propusiese así a S. M. como en efecto lo hicimos*" [16].

El convento de Sanlúcar de Barrameda fue, finalmente, el lugar escogido, dada su experiencia previa en tareas de formación. La aceptación definitiva del Rey se consiguió mediante una carta, fechada en Madrid el 8 de mayo de 1795 [17].

Con posterioridad, el día 19 de mayo siguiente, la comunidad de capuchinos del convento de Sanlúcar de Barrameda, reunida en junta particular, analizó el acuerdo del Padre Provincial, ratificado con anterioridad por Su Majestad, "*aceptando la determinación sobre la creación del Seminario de Indias en dicho cenobio, con el fin de instruir en él a jóvenes admitidos al noviciado, con la precisa obligación de ir a los establecimientos americanos, siempre que fuesen enviados por sus prelados.*" [18]

A partir de estos momentos, cuando todo parecía marchar por buen camino, aparecieron varios religiosos oponiéndose a la creación del Seminario en el convento de Sanlúcar de Barrameda.

Se apoyaban estos en una serie de argumentos que no llegaron a tener la presión suficiente para que los Definitorios provincial y general, al igual que el Consejo de Indias, desestimaran lo que pedían los reclamantes.

---

[15] *Decreto de la Ereccion…* p. 7.

[16] Carta del Provincial al Consejo de Su Majestad, fechada en el convento de Cádiz, el 3 de febrero de 1795. Citada por Ropero Regidor, op. cit,, p. 187.

[17] Ibidem, ibidem.

[18] Ropero Regidor, op. cit.

Desde la creación en la casa de Sanlúcar de Barrameda del Seminario de Misioneros por el padre Colindres en 1764, confirmada posteriormente por un breve de Clemente XIV en 1770, parece ser que el mismo "*no perduró lo suficiente, ya que —como podemos apreciar— en 1792 el padre Hardales reunió a los religiosos de Sanlúcar para tratar de reactivar la vida de estudio con la creación de un curso de Filosofía, lo que daría pie un año después al padre fray Jerónimo José de Cabra al intento de poner en marcha el Seminario de Indias, por las razones ya conocidas*." [19]

Fray Rodrigo de Cabra, secretario de la Provincia de Capuchinos de Andalucía, certifica en el año 1795, que "*en el Libro 3º de Decretos de ella se encuentra que, en Junta particular celebrada en nuestro Convento de S. Lucar de Barrameda, día 13 de Febrero de 1792, por N.M.R.P. Fray Phelipe Mª de Hardales, ex Lector de Sagrada Theología, Ministro Provincial, y RR. Ps. 2º Fray Thomas de Cabra, ex Lector de Theología, 3º Fray Juan Bautista de Cabra, ex Lector de Theología, y 4º Fray Buenaventura de Cadiz, ex Lector de Theología, en la que en la sesion segunda, folio 22, dice assi: Yten, conferenciando el Rvdo. Definitorio sobre colocación de Cursos, teniendo presente la necesidad de Yndividuos en el Convento de S. Lucar para la observancia de sus santas Leyes, la necesidad de la Provincia de Casas de Estudio, y otros fines santos de Disciplina regular, colocó en este Convento de S. Lucar el Curso de Philosophia del Pe. Lector Fray Manuel de la Redondela, nombrando por Maestro de Estudiantes a un Yndividuo de este mismo Convento, El Pe. Fray Manuel de Voltri. Estendiendose luego allí varias disposiciones en Orden al método de vida de los Estudiantes en aquel convento, y concluie diciendo: De esta determinación se dio parte del R.P. Definidor 4º del M.R. Definitorio a los PP. Vicario y Conciliarios en Junta: Quienes con toda atención convinieron en ello; y para que conste de su admission firmaron aquí de su propia mano = Fray Gregorio de Brianzon Vicario = Fray Felipe Neri de Sevilla Conciliario = Fray Diego de Benaojan Conciliario = Fray Francisco de Burgos Conciliario = Fray Felix de Portomouro Conciliario*." [20]

Con tal motivo, se celebró Capítulo Provincial en Sevilla, el 20 de septiembre de 1793, donde fray Jerónimo José de Cabra, electo Ministro Provincial, dispuso, tras el dictamen del Supremo Consejo de Indias, poner un curso de estudiantes en el convento de Sanlúcar de Barrameda.

El Maestro de estudiantes que se nombró fue fray Manuel de Voltri, uno de los que se opusieron, más tarde, al proyecto del Seminario de Indias.

"*Pero nos sigue llamando enormemente la atención la postura unísona de esos tres frailes, en contra del proyecto del seminario en dicho convento, toda vez que la evidencia de los documentos les quita la razón. Más bien nos inclinamos a pensar que fuera una cuestión personal, que no ha quedado aclarada desgraciadamente.*

Recordemos que cuando el padre Hardales reunió a la comunidad de este convento para poner en él el curso de Filosofía, dieron entonces el visto bueno fray Manuel Voltri (maestro de estudiantes en este curso), y los padres fray Félix de Portomouro, y fray Eusebio de Sevilla." [21]

[19] Ibidem, op. cit.

[20] Archivo Histórico Nacional, DIVERSOS, COLECCIONES, leg. 46, nº 22, ff. 5v-6r. Certificación expedida el día 29 de julio de 1795 en el convento de Santa Justa y Rufina, de Sevilla.

[21] Ropero Regidor, op. cit.

Más adelante, fray Jerónimo José de Cabra, en la junta del 19 de mayo de 1795, intentó reajustar dichos cursos o curso dándole categoría de Seminario de Indias, otorgando a lo que ya existía un nuevo carácter: "*los que estando allí en gran número con gusto, aprobación y a petición de aquellos padres con el nombre de Coristas se llamen en lo sucesivo Estudiantes o Seminaristas de Yndias*". [22]

El día 5 de agosto de 1795, desde el convento de Santa Justa y Rufina, de Sevilla, fray Jerónimo José de Cabra remite un amplio Informe al Nuncio Apostólico, a través de fray Francisco Javier de Alfaro, Procurador General de las Misiones capuchinas en las Indias [23].

En una nota personal, adjunta, fray Jerónimo insiste en que sea fray Francisco el que haga la gestión, en lugar de "*el Padre Bruno, como S.E. me dice, para que este no se imponga en el estado de nuestro negocio, como V.M mismo me lo ha prevenido*". También le avisa de que, ese mismo día, había enviado un informe completo al ministro don Eugenio Llaguno [24], que lo había requerido en nombre del Rey.

Fray Jerónimo añade: "*Seria bueno influirle; convenia, para llevar a efecto lo proveido por el Consejo, se me diesen facultades para quitar de aquel Convento, no solo a los tres consabidos, sino tambien a otro qualquiera que sirviese de estorbo en aquel Convento para efectuarlo. Esto mismo convendria que saliese del Consejo porque, de no hacerlo de este modo, y con plenas facultades del Soberano, nada bueno conseguiremos*[25]"

Fray Francisco lo reenvía, como fecha 11 del mismo mes, desde el convento madrileño de Capuchinos de la Paciencia, elogiando la labor de los capuchinos andaluces en las misiones de Caracas y Varinas [26].

El informe que envía el Provincial al Nuncio, con sus anexos, consta de seis folios a doble cara. Está fechado en el convento de Sevilla, el día 29 de julio de 1595.

Fray Jerónimo José de Cabra hace un resumen de la situación y esgrime las razones que le asisten para impulsar el proyecto de Seminario de Misioneros para la Indias.

El informe se hacía a requerimiento del Nuncio Apostólico, que había recibido la reclamación de tres frailes que se oponían al proyecto, así como la opinión del Procurador General de las Misiones y una carta del Guardián y comunidad del Convento de Sanlúcar de Barrameda. Documentos cuyas copias había remitido anteriormente al Provincial.

Le indica que ya se han nombrado los Maestros del Seminario y que ya tiene cinco seminaristas profesos.

El Provincial se refiere al Seminario o "*Curso de Seminaristas de Indias*".

Insiste en que el convento de Sanlúcar se beneficiaría con la llegada de nuevos religiosos al mismo.

Aclara que los reclamantes no tienen cargo alguno en el convento en estos mo-

[22] Ibidem, ibidem.

[23] Archivo Histórico Nacional, DIVERSOS, COLECCIONES, leg. 46, nº 22, ff. 5v-6r., ff. 1 a 9.

[24] Don Eugenio de Llaguno y Amírola (1724-1799), miembro del Consejo de Castilla, ministro de Gracia y Justicia, Consejero de Estado y primer Rey de Armas de la Orden del Toisón de Oro. Escritor y político. En el año 1775 descubrió el manuscrito del *Cantar del Mío Cid* en el convento de Vivar. En 1794 fue nombrado académico de honor de la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando y presidente de la Real Academia de la Historia.

[25] Archivo Histórico Nacional, DIVERSOS, COLECCIONES, leg. 46, nº 22, ff. 2-3.

[26] Ibidem, fº 1 r-v.

mentos y no hablan en nombre de la comunidad capuchina de Sanlúcar de Barrameda, sino a título personal. [27]

Se adjunta, además, la respuesta dada al Nuncio por el Provincial, de fecha 5 de agosto de 1795, que respondía a otra del citado, de fecha 28 de julio anterior, en que se adjuntaba un memorial de fray Eusebio de Sevilla contra el proyecto de Seminario.

Fray Jerónimo José rebate los argumentos de fray Eusebio, del que dice que ni siquiera es ya morador en el convento gaditano, del que se ausentó hacía diez u once años para instalarse en el de Sevilla. Que fray Eusebio desconoce la situación real del convento de Sanlúcar y que ha sido utilizado por los tres frailes disidentes.

El Provincial declara que su intención ha sido, siempre, la de animar a sus hermanos capuchinos a pasar a predicar en las Misiones de las Indias.

Expone la favorable acogida que había tenido la *Carta exhortatoria* que había dirigido a sus compañeros capuchinos, la calurosa reacción del Supremo Consejo de Indias y la reciente concesión a su Orden de un Hospicio en la ciudad de Caracas.

Que el proyecto de Seminario había tenido una Real Aprobación, comunicada con fecha 13 de junio de 1794, por el secretario don Antonio Ventura de Farango.

También informa de haber reunido en el convento de Sevilla a varios exProvinciales, Guardianes y otros conciliarios que habían intervenido en el proyecto de Seminario y que ahora formaban parte de su Definitorio.

Cita la asistencia a la reunión de fray Phelipe María de Hardales, ex Provincial, fray Luis Alejandro de Alhama, Guardián del convento, fray Rodrigo de Cabra, secretario, fray Isidoro de la Rioja, predicador y Vicario del convento, fray Antonio de Illora, predicador y Maestro de Novicios, fray Serafín de Marchena, predicador y ex Guardián y fray José Patricio de Martos, amanuense. Todos ratifican el informe del Provincial, lo que certifica el secretario. [28]

Unos días después, desde el convento de Sevilla, fray Jerónimo dirige un nuevo escrito al Padre Procurador General de las Indias, que acusa recibo de otro del citado, que agradece. Los tres frailes discordantes, fray Phelipe Neri de Sevilla, fray Félix de Portomouro y fray Mariano de Ubrique, han enviado un nuevo pedimento al Provincial, autonombrándose "*Conciliarios*" del convento de Sanlúcar, cuando solamente lo era el primero de ellos.

Fray Jerónimo afirma que incluso le amenazan con denunciarle al Consejo de Castilla, al que dicen someterse, según dictaminaba la Bula concedida, en su día, a dicho convento. Avisan que van a pedir que sea Visitador el padre fray Buenaventura de Cádiz, que les apoya en su negativa a que el Seminario se establezca en el convento de Sanlúcar de Barrameda.

El Provincial comunica al Procurador General, que sabe por el padre Bustillo, que en Roma van a darle la razón y negársela de nuevo a los reclamantes. No obstante, teme que el asunto llegue al Consejo de Castilla, porque, si así fuera "*y este le diera curso y concediera que fuese Visitador el dicho, tendríamos un gran alboroto*". [29]

Desde el convento de Sevilla, con fecha 12 de septiembre de 1795, fray Jerónimo José de Cabra, como Ministro Provincial, remite al "*Reverendo Padre Procurador en Indias*" una copia de la carta que había enviado con anterioridad al "*señor Llaguno*"

[27] Ibidem, ff. 4-5.

[28] Ibidem, ibidem, ff. 6v-9v.

[29] Archivo Histórico Nacional, DIVERSOS, COLECCIONES, leg. 46, nº 12.

(de orden del Rey), junto a un informe detallado, a través del Nuncio Apostólico, sobre el recurso de fray Eusebio de Sevilla, aunque, en opinión del Provincial, no había tenido el efecto deseado. Un recurso que, según fray Jerónimo, solo merecía el desprecio.

La misiva continúa en los siguientes términos: "*Por aca no ai cosa nueva, sino que los consabidos intentan nuevos recursos al Nuncio, al Ministro de Estado, al de Gracia y Justicia, l Consejo de Castilla y a N. Revno, diciendo en todos mil males contra mí y contra la Provincia; por tanto, avive V. M. nuestro asunto para que acaben de rabiar…*" [30]

Adjunta copia de la carta dirigida, con fecha 5 de agosto de 1795, desde el convento de Sevilla, a don Eugenio de Llaguno, denunciando la actitud de los tres frailes rebeldes del convento sanluqueño, "*que encubriendo su sobervio capricho baxo la mascara del zelo, y de virtud, quieren prevalecer en el contra su Guardian, Vicario, Conciliarios y demás Religiosos de su Convento; contra su Provincial, y Definitorio; contra el Consejo Supremo de las Yndias; y (lo que es mas que todo) contra su mismo Soberano. Y para conseguir tan horrendo atentado, han seducido al Padre Fray Eusebio de Sevilla, conventual no de aquel sino de este Convento, viejo, enfermo habitual y quasi decrepito, para que dirija a V. E. el memorial, sobre de que su orden informo oy mismo al Excmo. Sr. Nuncio, justificando clara y evidentemente aquel exceso…*" [31]

Renuncia a quejarse de dichos frailes, pero señala las razones de su "*atrevimiento*".

"*Esto no es, ni a sido otra en los discolos (que nunca han faltado en aquel convento) sino los privilegios a el concedidos. Saben que el Provincial no puede mudarlos de allí, como no quieran ellos. Y que, para hacerlo, necesita de un Recurso al General, que esta en Roma… Saben también que el Guardian a de ser precisamente uno de ellos mismos. Y engreídos con uno y otro, se burlan y an burlado mil veces de todos, hasta de su Provincial y Definitorio, en cuya obediencia no están dispensados. Por lo que, acostumbrados a prevalecer sobre unos y otros, piensan ahora hacer lo mismo con el Rey Nuestro Señor (que Dios guarde) y con su Supremo Consejo..*" [32]

El Provincial entiende que es el momento, por haberse atrevido los tres frailes a atentar contra la Autoridad Real y el Supremo Consejo de Indias, de devolver a la Provincia la capacidad de intervenir y ejercer su autoridad sobre el convento de Sanlúcar.

El Informe de fray Jerónimo nos permite conocer los antecedentes y la experiencia formativa y misionera de los capuchinos andaluces, centrándose en la actividad del convento sanluqueño.

Finalmente, el Rey y el Consejo quedaron satisfechos de las razones que dio el Definitorio, gracias a la información recabada, dictaminando en consecuencia [33]

En cuanto a los tres religiosos, asumieron la decisión superior, "*pero no dieron el brazo a torcer; debiendo ser trasladados a otro convento para evitar así estorbos al buen funcionamiento del Seminario de Indias; lo que no se logrará del todo".* [34]

Sin embargo, un mes antes, el General de la Orden, fray Angélico de Saxolo, aprobaba dicha institución en los siguientes términos:

---

[30] Ibidem, ibidem, leg. 46, nº 23.

[31] Ibidem.

[32] Ibidem.

[33] Carta de don Silvestre Collar al padre Provincial. Madrid, 17 de octubre de 1795. En *Decreto de Erección*…, p. 13.

[34] Ropero Regidor, op. cit.

«*Nos Fr. Angelicus á Saxolo totius Ordinis Minorum Sancti Francisci Capuccinorum Minister Generalis (L.Y.). Consequenter ad id, quod facturo novimus per R. Provinciale Definitorium in Gadisensi Conventu congregatum, interposita praesertim Regia approbatione, turn quoad collocationem supradicti Seminarii in conventum nostro de San Lucar de Barrameda, quam quoad nomina respectivo cujusque-tionem P. Cajetani necnon Raymundi pro oficio per praesentes nostras virtute Decreti robur adjucimus, confirmantes per Nos, et Definitorium nostrum Generale, ac decernentes, ut quod per praedictum Definitorium statutum est, plenum deinceps sortiatur effectum: ordinantes, atque mandantes, ut nullus qualibet excausa contraire praesumat. Ex Definitorio Generali, Romae die 26 Septembris 1795*». [35]

Quedaba, pues, con este documento, confirmada la fundación del Real Seminario de Misioneros Capuchinos para Indias en el convento de Sanlúcar de Barrameda.

El día 19 de noviembre de 1795, don Silvestre Collar remite nuevo escrito a fray Jerónimo José de Cabra, en el que le comunica la aprobación de los dos Maestros para los Seminaristas, propuestos por él y su Definitorio, fray Cayetano de Sevilla y fray Ramón de Cabra, en junta particular del convento de Cádiz, con fecha 6 de junio anterior. [36]

Cuando el padre fray Jerónimo José de Cabra recibió la respuesta del Consejo con la confirmación definitiva para la creación del seminario, y los nombramientos de sus Maestros, se trasladó al convento de Sanlúcar (hacia finales de noviembre de 1795) para notificarla a su comunidad. Según el Provincial, a continuación "*abrimos el Aula, y a presencia de los mismos Maestros, y de los Seminaristas que estaban ya allí juntos, les explicamos por Nos mismo la primera lección, con que dieron principio a sus estudios*". [37]

Desde el convento de Córdoba, el día 30 de enero de 1796, fray Jerónimo José de Cabra remite una nueva carta al Procurador General de las Indias, a la que adjunta el Decreto que ha firmado para la creación del Seminario de Sanlúcar, que ya ha remito a todos los conventos del Provincia de Andalucía. [38]

El documento consta de 46 páginas, en las que se justifica la necesidad de la fundación y los beneficios que obtendrán los nativos de aquellas tierras.

El día 31 de marzo de 1796, desde el convento madrileño de la Paciencia, fray Francisco Javier de Alfaro, Procurador General de las Misiones capuchinas en las Indias, lo reenvía, con su informe positivo, al Nuncio Apostólico.

Fray Jerónimo José hace un elogio previo de la labor de "*los Venerables Padres fray Josef de Carabantes, fray fray Luis de Orgiba, fray Plácido de Vellicena, fray Bartolomé de San Miguel, fray Eusebio de Sevilla y fray Francisco de Pamplona*", que le habían precedido en esta aventura. Se refiere a otros casos de cortas Misiones encomendadas a su Orden por el Supremo Consejo de Indias y el poco eco que había recibido de la comunidad capuchina hasta entonces.

El Provincial clama por "*la salvación de las almas de los pobres Indios*" y exhorta a sus hermanos para la nueva tarea.

En el texto del Decreto se hace una breve reseña de todo el procedimiento seguido hasta la obtención de la autorización real.

---

[35] *Decreto de la Erección*...pp. 16-17.

[36] Ibidem, p. 18.

[37] Ibidem, pp. 20-21

[38] Archivo Histórico Nacional, DIVERSOS, COLECCIONES, leg. 46, nº 15.

✠
DECRETO
DE LA ERECCION, FUNDACION,
y establecimiento del nuevo
REAL SEMINARIO
DE EDUCACION, E INSTRUCCION
de Misionarios para Indias, erigido, establecido, y fundado en nuestro Convento de Capuchinos de la Ciudad de San Lucar de Barrameda, con licencia, aprobacion, y mandato del Rey nuestro Señor
(que Dios guarde)
Por EL M.R.P.Fr. GERONIMO JOSEF de Cabra, Ex-Lector de Sagrada Teologia, Guardian que ha sido de los Conventos de Cordova y Sevilla, Ex-Custodio primero de Roma, Examinador Synodal del Arzobispado de Sevilla, y Obispados de Cordova, y Astorga, Calificador del Santo Oficio, Ministro Provincial de esta Provincia de Capuchinos de Andalucia, y por el Rey N.S. Comisario General de sus Misiones de Indias: con acuerdo de su M.R. Definitorio Provincial, y con aprobacion, confirmacion, y mandato de N. Rmo. P. General, y de todo su Rmo. General Definitorio.

A continuación, se señalan las obligaciones de los dos Maestros y el programa de estudios del nuevo "*Real Seminario de Misioneros de Indias*". [39]

El Decreto finaliza con una serie de recomendaciones sobre la vida diaria de los estudiantes y los requisitos para ser enviados a las Indias.

Pero el desarrollo de las actividades del Seminario no fue cómodo, ya que los frailes opuestos, aunque obedecieron la orden del Rey, siguieron con la actitud de recurrir al Padre Provincial y exponerle sus derechos a guardar la última resolución inserta en su protesta conjunta.

Fray Ángel de León, en su *Crónica* del convento sevillano, del año 1805, insiste en el problema, aduciendo que "*tales disturbios e inconvenientes se alargaron hasta ya entrado el siglo XIX, en que el Padre General fray Nicolás de Bustillo, aprovechando la visita que hizo a la provincia de Andalucía, puso nueva familia en el convento de Sanlúcar de Barrameda, de acuerdo con el pensamiento de fray Jerónimo José de Cabra, impotente para solucionar la situación por iniciativa y medios propios*". [40]

Ropero Regidor insinúa que el Seminario de Misioneros se mantuvo funcionando en el convento de Sanlúcar hasta su clausura, en tiempo de la invasión francesa. De modo que afirma que "e*n cuanto a la duración de los cursos o tiempo que estuvo el Seminario de Indias funcionando, pensamos que lo estuvo hasta la invasión francesa, coincidiendo con la clausura del convento, incendiado posteriormente. Aunque la comunidad volvió en febrero de 1813, no tenemos datos que testifiquen si realmente dicho Seminario reanudó sus cursos, cosa que dudamos. Es muy probable que quedase en el olvido, pues los años siguientes fueron difíciles: no olvidemos la exclaustración de su comunidad en 1821; reapertura en 1823, para ser suprimida nuevamente en 1835 por las leyes desamortizadoras de Mendizábal. Ello, unido a la situación en que se encontraban los territorios americanos, con un avanzado proceso emancipador, en las dos primeras décadas del XIX, dificultarían aún más el envío de misioneros."* [41]

No obstante, nosotros hemos tenido la suerte de localizar información que nos permite completar esta laguna.

Dadas las circunstancias del Seminario de Sanlúcar, enrarecido por la actitud negativa de los frailes discordantes, el día 15 de julio del año 1800, don Silvestre Collar, Secretario del Consejo de Indias, comunica a fray Manuel de Soria, que el Rey Carlos IV "*ha resuelto que el Colegio de Misioneros Capuchinos para el surtido de las*

[39] Ibidem, pp. 23-25.
[40] *Crónica,* op. cit., fols. 169 v.° y sigs. Citado por Ropero Regidor, op. cit.
[41] Op. cit.

Misiones que tiene a su cargo la Provincia de Andalucía en Indias, establecido en el convento de San Lúcar de Barrameda, se funde y establezca en otro de los de ella". El Consejo de Indias le pide que se proponga el más adecuado. [42]

El día 26, el Padre Procurador responde al señor Collar, desde el convento de la Paciencia, de Madrid, comunicándole que ha consultado el tema con el Padre Provincial, que se hallaba en Granada, en visita del Padre General y que se propone para Seminario de Misiones el convento de Antequera.

Fray Jerónimo José de Cabra, de nuevo como Ministro Provincial, había respondido desde Granada, a fray Manuel de Soria, para su traslado al Procurador General.

El día 17 de diciembre de 1800, don Silvestre Collar, comunica al padre fray Josef Sipan, nuevo Procurador General, con residencia en el convento madrileño de la Paciencia, que Su Majestad ha aceptado la propuesta de establecer el Seminario de Misioneros en el convento de Antequera y que, con esa fecha, se ha expedido la oportuna Real Cédula destinada al Padre General de la Orden.

El día 27 de diciembre, el padre Sipan, acusa recibo del escrito de Collar y agradece la resolución. [43]

Solamente nos falta decir que el convento elegido era el más antiguo de la Provincia Capuchina de Andalucía, fundado en el año 1613.

El día 15 de octubre de 2013 se cumplieron cuatrocientos años de la fundación de la primera comunidad de los Hermanos Menores Capuchinos en Andalucía; precisamente la de Antequera. Los padres capuchinos se instalaron, provisionalmente en una pequeña ermita que había a la salida de la ciudad, hasta establecerse, treinta años después, a su sede actual. Su iglesia fue consagrada en el año 1658.

Con motivo del cuarto centenario citado, la comunidad capuchina y la ciudad de Antequera, celebraron una serie de actos, entre los que destacó el homenaje a los siete frailes capuchinos asesinados en Antequera, el día 6 de agosto de 1936, a los pies de la Inmaculada Concepción. Fueron beatificados en Tarragona, junto a otros mártires de la Orden, en octubre de 2013.

En cuanto a fray Jerónimo José de Cabra, finalmente, se retiró al convento de Córdoba, donde escribió la mayor parte de sus obras. Estando en Córdoba, en el año 1802, fue nombrado de nuevo Ministro Provincial de la Orden.

Una faceta importante de fray Jerónimo José de Cabra fue la de escritor.

Entre sus obras destacan los discursos apologéticos y disertaciones teológicas, aunque no faltan algunas biografías, temas polémicos y cartas pastorales.

Murió en Córdoba "*ya entrado el año 1809*", tras la invasión de los franceses y el saqueo del convento de Córdoba. Fue enterrado en el cementerio conventual cordobés.

Al referirse al padre capuchino egabrense fray Jerónimo José de Cabra, el padre Pedrosa afirma que en el año 1913 el cordobés don José María Rey mantuvo correspondencia con él para completar la biografía de fray Jerónimo José de Cabra, con destino a la obra que estaba escribiendo sobre cordobeses ilustres (*Estudios biográficos. Hijos ilustres de la provincia de Córdoba*, imprenta de *El Defensor de Córdoba*, 1913). Según Pedrosa, "*muerto Fray Diego, Fray Jerónimo recibió juramento de una religio-*

[42] Archivo Histórico Nacional, DIVERSOS, COLECCIONES, leg. 46, nº 19.
[43] Ibidem.

sa capuchina del Convento de Córdoba, a quien se le había aparecido el Venerable y le había hablado en su celda por espacio de una hora" [44].

Fuentes y Bibliografía

Brizuela, Jean Carlos. *Las misiones capuchinas en los Llanos venezolanos. Apuntes para el estudio de San Carlos de Austria (1658-1787).* Mérida (Venezuela), 2013, 114 pp.

Callaham, W. J. "*Moralidad católica y cambio económico*", *en Manuscrits* 20, Universidad de Toronto, 2002, pp. 19-28.

Ibidem. *Iglesia, poder y Sociedad en España. 1750-1874*, Nerea, Madrid, 1989.

Ibidem. *La Iglesia Católica en España (1875-2002)*, Barcelona, 2002.

Ibidem. "*Two Spains and Two Churches 1760-1835*", en *Historial Reflections*, 2, nº 2, (1975), pp. 158-181.

Carrocera, fray Buenaventura de (O. M. Cap.), *Misión de los Capuchinos en Los Llanos de Caracas.* III Documentos (1750-1820)*,* Caracas, 1972.

León, Fray Ángel de. *Libro Primero Historial, en el que se notan los acontecimientos más notables de este Convento de Menores Capuchinos de N. S. P. S. Francisco de la Ciudad de Sevilla.* MS de 1805.

Moreno Hurtado, Antonio. "*Fray Diego José de Cádiz y fray Jerónimo José de Cabra*", *en* Peláez del Rosal, M., *El Franciscanismo en Andalucía, Conferencias del II Curso de Verano. San Francisco en la Historia y en el Arte Andaluz.* Priego de Córdoba, 1 a 10 agosto 1996, Córdoba, 1998, pp. 355-363.

Ibidem, "*Algunas secuencias biográficas de capuchinos egabrenses del siglo XIX*", *en* Peláez del Rosal, M., *El Franciscanismo en Andalucía, Conferencias del IX Curso de Verano. Los capuchinos y la Divina Pastora.* Priego de Córdoba, 28 julio a 1 agosto 2003. Córdoba, 2004, pp. 355-364.

Rey Díaz, José María, *Estudios biográficos. Hijos ilustres de la provincia de Córdoba,* Córdoba, 1913.

Ropero Regidor, Diego. "*El Real Seminario de Misioneros Capuchinos para Indias de Sanlúcar de Barrameda*", en *Actas IV Jornadas de Andalucía y América,* La Rábida, marzo 1984, EEHA, Huelva, 1985, pp. 175-198

[44] Op. cit., p. 93.

MANUEL PELÁEZ DEL ROSAL
Real Academia de Córdoba

DIEGO FRANCISCO GARCÍA MOLINA
Universidad de Córdoba

PROPUESTA DE PLANIMETRÍA DEL CONVENTO DE SAN ESTEBAN (VULGO SAN FRANCISCO) DE LA VILLA DE PRIEGO Y OTRAS NOTICIAS HISTÓRICAS

Resumen: La primera parte del trabajo glosa aspectos históricos, cuyo contenido se incluye en el apéndice, y el resto trata de presentar una propuesta de planimetría con base principalmente en varias descripciones del siglo XIX para conocer, tras la interpretación de estos textos, cómo fue el edificio y sus anejos antes de su desamortización de los frailes en 1835. De entre todos destaca "la escritura de desamortización, otorgada en la ciudad de Córdoba de 1845". Ésta al ser más extensa y venir acompañada de numerosas referencias métricas será el documento más adecuado para configurar la referida representación gráfica. Los criterios científicos e históricos y éticos utilizados en nuestro trabajo nos permitirán configurar un resultado suficientemente verídico susceptible de expresar y transmitir cómo fue el espacio urbano que ocupó el convento en la Edad Moderna y Contemporánea. La metodología empleada consistirá en encajar la descripción de las dependencias y su geométrica en el estado actual, sin olvidar la funcionalidad que rigió este tipo de edificios destinados a morada y culto.

Palabras clave: Aspectos históricos, planimetría, arquitectura religiosa, vida monástica, portalón, levantamiento topográfico, claustro, celdas.

A PROPOSED PLANIMETRIC STUDY OF THE CONVENT OF SAN ESTEBAN (COMMONLY KNOWN AS SAN FRANCISCO) IN THE TOWN OF PRIEGO AND OTHER HISTORICAL NOTICES

Abstract: The first part of this paper consists of a commentary on some historical points, the content of which is included in the appendix, and the remainder deals with the presentation of a proposal for a planimetric study based principally on a number of nineteenth-century descriptions: its purpose is to establish, following the interpretation of these texts, what the building and its annexes were like before its disentailment from the friars in 1835. Among all of these, the most significant is "the deed of disentailment, granted in the city of Córdoba in 1845". This, since it is the most extensive of the sources and is accompanied by numerous references to measurements, will be the most appropriate document for configuring the graphic representaion to which we have referred. The scientific, historical and ethical criteria used in our work will enable us to configure a sufficiently accurate result which is capable of expressing and communicating the nature of the urban space which the convent occupied in the early modern and late modern periods. The methodology to be used will involve relating the description of the buildings and their geometric structure to their present state, without forgetting the functionality which governs this kind of building, intended for both residence and worship.

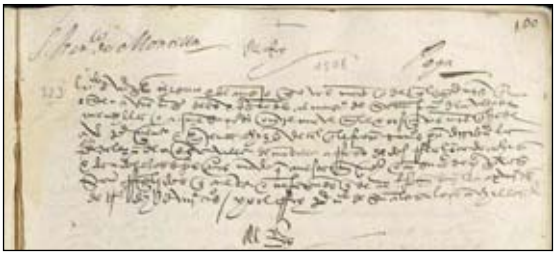
Keywords: Historical aspects, planimetry, religious architecture, monastic life, gateway, topographic survey, cloister, cells.

ISBN: 978-84-120299-4-9

Introducción

Este estudio comprende dos partes. La primera es la que podemos conceptuar como propiamente histórica. Se analizan importantes documentos relacionados con el convento de San Esteban (vulgo, San Francisco), sobre aspectos de su construcción desde la misma fundación hasta los tiempos actuales, diferenciando los que se refieren al edificio de otros relacionados con su destino. La documentación histórica aportada nos ayudará a comprender mejor la funcionalidad religiosa, social y cultural del monumento[1].

No se sabe con certeza cuándo se fundó este edificio, el más antiguo de naturaleza conventual de Priego, y cuya vida corrió paralela a la de la adjunta iglesia. Hay que advertir que en la documentación estudiada no se diferencia del inmueble la iglesia del convento, antes, por el contrario, se habla por lo común de monasterio de San Francisco o de San Esteban o de convento de uno u otro. Según las crónicas franciscanas su fundación tuvo lugar a principios del siglo XVI, merced a don Pedro Fernández de Córdoba, también llamado en las fuentes don Pedro de Córdoba, primer marqués de Priego, hacia el año 1515[2], tal vez la fecha de la inicial organización de su comunidad, aunque existen indicios de haberse comenzado su construcción algunos años antes, hacia 1507[3]. Las fuentes agregan que económicamente colaboraron en la fundación la propia Orden y los vecinos de la villa.



Archivo General de Simancas
(Cortesía de Elena Bellido Vela)

Fue la madre del primer marqués de Priego la que alumbró la idea de la referida fundación a su hijo, don Pedro Fernández de Córdoba, quien acometió la portentosa tarea, tal vez con proyecto del arquitecto Hernán Ruiz I, comprendiendo naturalmente

[1] En 1978 (Boletín Oficial del Estado: O.M. de 21 de febrero) fue declarado Monumento Histórico Nacional, y, posteriomente, BIC (Bien de Interés Cultural) por O. de 28 de abril de 2003 (Boletín número 105 de 04/06/2003), inscrito con carácter específico en el Catálogo General del Patrimonio Histórico Andaluz. Cfr. Peláez del Rosal, M. *Guía mínima de Priego para turistas nacionales y extranjeros*, Revista Fuente del Rey, Córdoba, 2006, p. 20.

[2] Anales Minorum, tomo XV, p. 478, XXVII: "Petrus Fernandes a Cordoba, Marchio Plicensis, hoc annus (1515) commodum triginta fratrum Caenobium … construxit".

[3] El convento de Montilla ya estaba iniciado en 18 de noviembre de 1508. Cfr. Bellido Vela, E., *El desaparecido convento franciscano de San Lorenzo de Montilla. Definición geométrica y representación gráfica* (tesis doctoral), Córdoba, 2019, p. 262 y 693. En el documento que reproduce la Dra. Bellido Vela, que aparece en esta página declara:

Margen izquierdo: San Francisco de Montilla. "El Rey. Liçenciado de Vargas, thesorero e del Consejo. Yo vos mando que de qualquier meravedis que esten a vuestro cargo dedes e paguedes *al monasterio de Sant Françisco de la villa de Montilla* o a quien su poder ouiere nueve mill e ochoçientos maravedis que ha de aver por çiento e quarenta cahizes de cal que le fueron tomados para derribar la fortaleza de la dicha villa de Montilla a rasón de dos reales cada cahis e dándole los dichos maravedis mando que con esta mi merçed e con su carta de pago vos sean resçibidos en cuenta e non hagades ende al. Fecha en Seuilla a XVIII días de novienbre de IUDVIII años. Yo el rey. Por mandado de su altesa, Lope de Cochillos" (transcripción de la Dra. García Valverde).

la edificación de la iglesia y del anejo convento, incluyendo dentro de su perímetro un espacio extenso dedicado a huerta o huerto, situado al mismo nivel, una parte, acrecentado a mediados del siglo XVI con otra porción situada en un nivel inferior la otra, y por tanto, diferenciados y distanciados. Todo el conjunto, por cierto muy amplio, en un extremo del interior de la villa. Las armas del marqués debieron colocarse en el dintel de la puerta de la iglesia o del convento. En la portada de la iglesia ha quedado como testimonio la corona del noble sobre el escudo de la Orden franciscana.

Armas del I Marqués de Priego, do Pedro Fernández de Córdoba (Sala de Estampas de la Biblioteca Nacional)

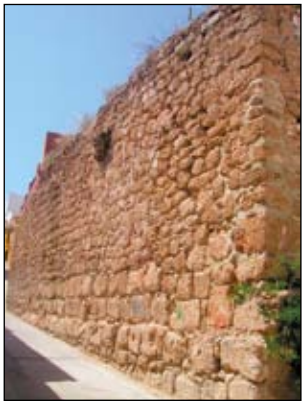
La corona marquesal sobre el escudo de la Orden (Fachada principal de la iglesia)

La mencionada fuente escrita[4] dice que el primitivo monasterio, fundado bajo la advocación de San Esteban, y perteneciente a la rama franciscana observante, lindaba con la parte septentrional de las murallas, aunque dentro de la cerca, y empleando una imagen literaria indica que se levantó junto al muro de la villa "porque con sus oraciones la defiende".

Efectivamente, en la parte posterior del convento aún se conserva un trozo de la muralla medieval que salva el declive existente entre aquél y la calle hoy denominada Caño de los Frailes[5], conservándose en la parte superior de esta zona restos de un torreón que debería ser uno de los muchos próximos a los lienzos amurallados que rodeaban la población. En el mismo relato al que estamos aludiendo, se manifiesta que la puerta del convento cae a una de las más principales y acompañadas calles, siendo su claustro una pieza muy espaciosa, que en su centro luce una caudalosa fuente. En las paredes del patio -se añade- hay pinturas muy sobresalientes que representan a santos

[4] Fray Alonso de Torres, *Chronica de la Santa Provincia de Gr*anada, Madrid, 1683, pp.121-124.

[5] En cabildo de 3 de julio de 1581 se vio una petición de los vecinos del barrio de San Francisco para hacer "un pilar" y en consecuencia se les dio licencia, siendo éste el origen del posteriormente denominado Caño de los Frailes. AMP, Actas capitulares, cabildo de 3 de julio.



Muralla

Calle Caño de los Frailes

de la Orden, y en el resto del edificio oficinas comunes y celdas para los religiosos, a las que se suman el refectorio, de veintisiete varas de largo, y la huerta "bastante para su regalo y diversión". Advertimos que la configuración de la iglesia y de su anejo convento no fue simultánea, sino paulatina, como evidencian los escasos documentos existentes[6].

Desgraciadamente con las exclaustraciones decimonónicas de 1810, 1821 y 1835 desapareció el archivo conventual, en el que posiblemente se conservara la bula de la fundación dada por el Papa Julio II (1503-1513), la cédula Real otorgada por la reina Juana I de Castilla y la licencia eclesiástica expedida por el abad de Alcalá la Real, don Juan de Ávila (1503-1556), documentos indispensables para llevar a cabo la fundación.

Por lo expresado nos vemos obligados a reflexionar sobre las diversas cuestiones planteadas relativas a su antigüedad, ubicación, tipología, dedicación, comunidad, patronato, cofradías y proceso constructivo.

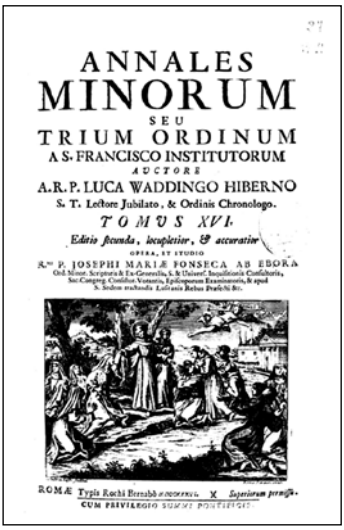
Comencemos por la posible fecha de la fundación. En este aspecto debemos distinguir entre la fundación propiamente dicha y el inicio de las obras. Se han barajado distintos años, que cubren un arco que va desde el 1508 al 1515. El P. Torres en su famosa obra dice textualmente: "Fundose, pues, el nuevo Convento con título de San Esteban, cuya fábrica empezó çerca de los años de mil quinientos y quinze. Y los Religiosos entraron a habitarlo en este referido año, como afirman el Reverendísimo Gonçaga y Wadingo"[7].

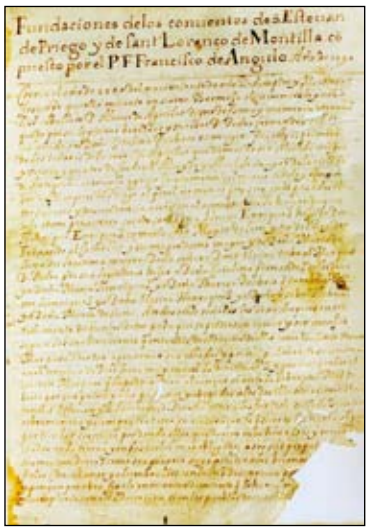
Según el primero de estos autores cuya obra data de 1603 (Pars Tertia) el convento fue construido en el año 1515 a expensas del marqués de esta villa, Pedro Fernández de Córdoba, a quien denomina "liberalissimis herois", habitándolo treinta frailes[8]. El segundo, cuya obra fue impresa en el año 1625, nada añade al texto del anterior al que siguió, salvo en lo relativo a incluir al convento prieguense en la provincia de Granada, y reafirmando ser una fundación del año 1515, de tiempos del Papa León X y del emperador Maximiliano.

[6] Ver en el Apéndice un elenco de varios selectos referidos a los siglos XVI-XIX.

[7] Alonso de Torres, *Crónica de la Santa provincia de Granada de la regular observancia de N. Seráfico Padre San Francisco*, Madrid, 1683, fols. 121-124.

[8] Fray Francisco Gonzaga, *De Origine Seraphicae Religionis Franciscanae eiusque progressibus de Regularis Observantiae institutione, forma, administratione ac legibus admirabilique eius propagatione, Pars Tertia,* Roma, 1587, pág. 1174.


ANNALES
MINORUM
SEU
TRIUM ORDINUM
A S. FRANCISCO INSTITUTORUM
AUCTORE
A.R.P. LUCA WADDINGO HIBERNO
S. T. Lectore Jubilato, & Ordinis Chronologo.
TOMUS XVI.
Editio secunda, locupletior, & accuratior
OPERA, ET STUDIO
R.mi P. JOSEPHI MARIÆ FONSECA AB EBORA
ROMÆ Typis Rochi Bernabò MDCCXXXI. Superiorum permissu.
CUM PRIVILEGIO SUMMI PONTIFICIS.


Fundaciones de los conventos de S. Esteban de Priego y de Sant Lorenço de Montilla compuesto por el PF Francisco de Angulo

Portada del manuscrito del P. Angulo (1591)

Otra fuente bibliográfica de mayor solvencia, la del P. Laín Rojas, al referirse al convento prieguense y a su fundación es más prolija, al menos en lo que se refiere al estado en que se encontraba la provincia franciscana en el año 1513, fecha a la que remite la fundación: "Habían concedido los Romanos Pontífices a los Reyes Católicos que pudieran fundar conventos en cualquier parte de sus dominios; Julio II había extendido esta gracia a todos los señores que quisieran dedicarse a tan santa obra, y como la provincia había llamado la atención de los fieles, por la observancia de su instituto, por el favor de los Soberanos y pos sus misiones del Nuevo Mundo, eran muchas las fundaciones que por estos tiempos se les ofrecían… El mismo Marqués de Priego comenzó entonces las fundaciones de los Conventos de Priego y de Montilla que logró ver acabadas porque los disgustos que le ocasionó su contienda con el inquisidor Lucero le aceleraron la muerte"[9].

En una obra que aún permanece inédita, titulada "Fundaciones de los conventos de san Estevan de Priego y de Sant Lorenço de Montilla" compuesto por el P. F. Francisco de Angulo, Año 1590"[10], se pormenoriza en la fundación del convento prieguense, afirmándose que fue el de San Esteban el que primero se comenzó a construir, formando parte de la denominada Provincia Bética de los Frailes Menores, dentro de la Observancia: "…tuvo el Marqués un divino acuerdo de edificar los dos monasterios y consagrando sus iglesias a los dos santos cumplir con sus buenos deseos, y juntamente mirando por el bien común poner en ellos religiosos de San Francisco y dar a sus vasallos ministros santos que los confesasen, predicasen y doctrinasen en el camino del cielo. Como lo pensó, así lo puso por la obra, comenzando por el monasterio de Priego, y dedicándolo al primero de los mártires, San Esteban".

Y más adelante continúa: "En el propio tiempo que edificaba el monasterio de la villa de Priego, que a mi ver sería por los años de 1508 o de diez a lo más, se comenzó también a levantar el edificio del convento de Montilla, cuya iglesia debía ser dedicada

[9] Laín Rojas, S., *Historia de la Provincia de Granada de los Frailes Menores de N.P.S. Francisco, Fundación Cultural y Misión Francisco de Asís*, Martos (Jaén), pág. 223.

[10] Ms. en Biblioteca Municipal de Montilla.

al ilustrísimo mártir español san Laurencio. La diferencia que yo hallo en estos dos monasterios es que dado que el Marqués puso tanta diligencia para que se edificase el de Priego y que debió de ayudar con sus limosnas y expensas según sus buenos deseos y extendida devoción, no lo hizo todo como el de Montilla donde ni los frailes ni los vecinos no pusieron alguna diligencia ni ayuda de ésta". Fue esta fuente documental la que debió tener en cuenta el P. Laín, que si bien opina en su *Historia de la Provincia de Granada* que debió comenzar su construcción en el año 1513, en otra manuscrita que también permanece inédita[11] se inclina por el año 1508.

De ser cierta esta fecha e imputándose al primer marqués de Priego don Pedro Fernández de Córdoba su fundación, tendríamos que abundar en los hechos que en ese año y en el antecedente (1507-1508) acaecieron y determinaron la condena que el Rey Católico impuso al Marqués por su desordenada conducta tildada de "rebelión" o "sublevación"[12], para deducir indiciariamente si puede tomarse como apropiada la fecha consignada de 1508.

La biografía del primer marqués de Priego continúa siendo un reto para los historiadores[13]. Situándonos en el año 1507 la historia recoge como hechos reseñables la epidemia de peste que asoló las tierras cordobesas y la persecución emprendida por el juez del Tribunal de la Santa Inquisición de Córdoba, don Diego Rodríguez Lucero, contra el joven marqués. Sobre la primera noticia se sabe que solo en Andalucía murieron a causa de ella 100.000 personas[14]. En la capital del Reino apareció en la primavera del año anterior (1506), reproduciéndose al año siguiente (1507)[15] y aún en julio de éste el brote no había desaparecido del todo, pero ante la remisión del mismo el cabildo municipal acordó que se abriesen las puertas de la ciudad, sin renunciar a la aplicación de las medidas de seguridad[16]. En este sentido se publicó finalmente la salud y el cabildo catedralicio acordó llamar a los prebendados que se habían ausentado con tal motivo. El mismo III conde de Cabra, Diego Fernández de Córdoba, estante a la sazón en su casa y estados Baena e Iznájar, aprovechó la ocasión para iniciar las obras de la primera iglesia de Rute, que después sería parroquia y según un testigo presencial "el dicho conde de Cabra hizo señalar y señaló el sitio para hacer la dicha iglesia y la primera azadonada que se dio para abrir las zanjas y cimientos de ella la dio el dicho conde de Cabra con

[11] *Apuntaciones para poder escribir con acierto la obra comenzada ya y llevada hasta el año de 1300 con este título –cronología o catálogo de los ministros provinciales que han gobernado en la provincia de Granada de los Frailes Menores de N.P.S. Francisco desde la época en que entraron por vez primera en Andalucía los religiosos franciscanos hasta nuestros días- adornada con la noticia de los principales sucesos ocurridos en ella por todo este tiempo que hace de orden superior el actual Cronista de la misma Provincia*, 1815 (Ms de la Universidad de Granada, caja B-55) pág. 37 vta.: "1508, fundación del convento de Priego, *Recolecti*, fol. 185".

[12] Edwards, J., "La Révolte du Marquis de Priego à Cordoue. Un symptome des tensions d´une societé urbaine", en *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 1976, 12, págs. 165-172

[13] Como más destacadas pueden consultarse las comprendidas en Fernández de Córdoba, F. (abad de Rute), *Historia y Descripción de la Antigüedad y Descendencia de la casa de Córdoba*, Real Academia de Córdoba, Córdoba, 1954, págs. 157-173, y Quintanilla Raso, Mª C., *Nobleza y señoríos en el Reino de Córdoba: La casa de Aguilar (siglos XIV y* XV), Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba, Córdoba, 1980, págs. 147-157.

[14] Ballesteros Rodríguez, J., *La peste en Córdoba*, Diputación Provincial, Córdoba, 1982, pág. 42.

[15] El concejo de Córdoba había abandonado la ciudad a principios de este año. Las sesiones del cabildo se celebraron en Alcolea hasta el mes de abril. Cfr. Edwards, *ob. cit*., pág. 168.

[16] Fortea Pérez, J. I., *Córdoba en el siglo XVI: las bases demográficas y económicas de una expansión urbana*, Monte de Piedad, Córdoba, 1981, pág. 180 y n. 20.

un azadón que esta testigo le vio en su mano estando presente el marqués de Priego don Pedro de Aguilar, e entre el dicho conde y marqués se trató quien había de poner nombre a la dicha iglesia y cómo se había de llamar, y el dicho conde la llamó y nombró de Santa Catalina"[17]. Esta interesante noticia pondera cierta humanidad de los personajes nobles, que en determinados sucesos se comportan con un cierto relajo social, aunque en otras ocasiones revelan lo contrario en el ejercicio del poder, como le sucedió al marqués de Priego con el alcalde de casa y corte Hernán Gómez de Herrera enviado por el rey para averiguar lo sucedido en Córdoba con el inquisidor Diego Rodríguez Lucero. Las crónicas relatan que el referido alcalde de casa y corte ordenó al marqués que saliese de Córdoba, pero éste lejos de obedecer el mandato del comisionado regio lo detuvo y lo llevó preso a Montilla, en cuya situación permaneció varios días. La acción calificada como soberbia y desmesurada contra la voluntad real, encolerizó al rey -"todos los grandes procuraban mitigar la ira que el Rey llevaba"-, que decidió desde Burgos en julio de 1508 venir a Córdoba, a donde llegó a primeros de septiembre para juzgar y condenar la conducta de su deudo, el marqués, casado con su prima doña Elvira Enríquez de Luna, hija de su tío don Enrique Enríquez.

La historia política dedica a este evento un largo discurso con las terribles consecuencias que obligaron al Rey Católico a dictar sentencia de muerte contra el marqués por considerarlo como un insulto a la Corona, reformada después por otra menos onerosa, y por la que se le obligaba a salir de Andalucía en calidad de desterrado a perpetuidad, con pérdida de las alcaldías de Córdoba y Antequera, los demás castillos de su señorío, y entre otros el de su villa de Priego, 500.000 maravedíes de renta anual y embargos que ascendían a veinte millones de maravedíes, y lo que era más sensible la destrucción de su fortaleza de Montilla, que había sido su cuna y la de su tío el Gran Capitán, sin otra motivación que "la razón y zelo del Rey en la veneración de la Justicia"[18].

Desde principios de 1509 hasta1510 el marqués estuvo alejado de su señorío, regresando después de celebradas las Cortes de Madrid en septiembre de este último año y tras el acta y juramento de pleito homenaje celebrado el 6 de octubre[19]. El marqués entró en Córdoba, poniendo fin a su dilatado exilio el día 28 de noviembre de dicho año. El abad de Rute en su *Historia de la Casa de Córdoba* dice: "Con esto el Marqués dio la vuelta a Andalucía (desde Valencia en donde estuvo casi todo el año 1509 y 1510) y llegó a Córdoba la víspera del Apóstol San Andrés de ese año, donde siendo recibido con aplauso general se detuvo lo que restaba de ese año y parte del siguiente. Luego se recogió a sus estados y allí lo pasó con quietud y descanso, menos la perdida que tuvo de su mujer el año de 1512…"[20].

---

[17] García Jiménez, B., "Origen de la parroquia de Santa Catalina mártir de Rute, una iglesia propia del Conde de Cabra", en La *Subbética cordobesa. Una visión histórica actual*, Real Academia de Córdoba y Diputación de Córdoba, Córdoba, 2017, págs. 216 y 217.

[18] Cfr. Alonso Carrillo, *Origen de la dignidad de Grande de Castilla. Preeminencias de que goza en los actos públicos y palacio de los Reyes de España*, Madrid, 1657, discurso octavo (págs. 113-114).

[19] Asistieron a estas Cortes gran número de nobles, y entre ellos Gonzalo Fernández de Córdoba "gran capitán del rey", que presumiblemente interesó al rey que a su sobrino el marqués de Priego le fuera alzada la condena: "Entonces acogió Fernando de nuevo a algunos apartados o en el destierro, como el marqués de Priego, el duque de Medina Sidonia y su cuñado Pedro Girón". Cfr. Ladero Quesada, M. A., *Los últimos años de Fernando el Católico (1505-1517)*, Dykinson, S. L., Madrid, 2016, pág. 173.

[20] Fernández de Córdoba, F., *Historia y descripción de la antigüedad y descendencia de la Casa de*

No resulta muy probable que la fundación del convento prieguense tuviera lugar, después de julio de 1508, debido al desasosiego por el que atravesó el marqués tras su rebelión contra el rey Fernando y su enojoso destierro. De llevarse a cabo la fundación del convento de la villa de Priego éste hecho debió ocurrir con anterioridad, posiblemente en 1507, o a principios de 1508. En el testamento del marqués fechado el 29 de enero de 1517, se indica que en 1512 ya estaba construido el convento franciscano dedicado a San Lorenzo en Montilla[21], y si éste se construyó después del prieguense, según el testimonio del P. Francisco de Angulo, las obras debieron comenzar, pues, en las fechas indicadas, y una vez obtenida, como hemos referido más arriba, la bula y demás licencias eclesiásticas por parte del abad de Alcalá la Real, a la sazón don Juan de Ávila, y del concejo de la villa representado por el alcaide don Juan de Herrera[22].

La historia del edificio es muy rica. En una primera etapa, perteneció a la provincia franciscana de Andalucía (Bética), y su patronato fue cedido, tras la muerte en 1517 del primer marqués, su fundador, a la familia Herrera, en 1520, cuyo famoso alcalde y gobernador de la villa don Alonso y su segunda esposa ordenaron enterrarse en él, concluyéndose su fábrica a finales del siglo XVI, la torre se remató en 1570, algunos años antes de su adscripción a la nueva Provincia de Granada (1583). En el siglo XVII se restauró nuevamente como revela una leyenda en lengua latina inscrita en su columnario meridional que dice: "REPARATVM ANNO DOMINI 1645".

En el primer tercio del siglo XVIII, en que alcanzó su máximo esplendor, se ornamentó la escalera con una barroca pasamanería y con bellas yeserías que decoran el arco de acceso y el techo de esta pieza y una hornacina situada en el primer descanso de la misma, obra de Juan de Dios Santaella. También se dispuso en esta misma centuria

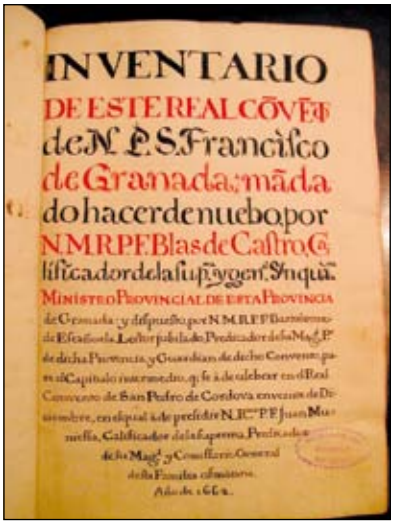
Córdoba, Córdoba, 1954, p. 171.

[21] ADM (Archivo Ducal de Medinaceli), Sección Priego 2-17.

[22] Peláez del Rosal, M.,"El alcaide de la villa de Priego Juan de Herrera (1448?-1509)", en *VIII Estudios de Frontera. Mujeres y fronteras. Homenaje a la profesora Cristina Segura Graiño*, Jaén, Diputación Provincial, Jaén, 2011, pp. 343-356

en su recinto una enfermería apta para los religiosos de menguada salud y convalecientes, tras la adquisición de una casa colindante en 1714. También en su recinto se celebraron capítulos provinciales e intermedios, acordándose importantes disposiciones para el gobierno de la provincia.

Inventario
del Convto
de N. S. P. S. Fran.co
casa grande de
Granada
Dispuesto por el R. P. F.
Bernar.do de Merida Lect.r
Jub.d Calificador del sant.o
offic.o ex Dif.r y Guar.an
de dho conv.to
para el Capit.o Prov.l que
se ha de Celebrar en el
conv.to de San Esteban de
Priego el dia 23 de
Octub.e
de
Mill Setecientos y diez
y siete.


INVENTARIO
DE ESTE REAL CÔVE
de N. P. S. Francisco
de Granada; mãda
do hacer de nueuo por
N. M. R. P. F. Blas de Castro C
lificador de la sup.a y gen.l Inquis.
MINISTRO PROVINCIAL DE ESTA PROVINCIA
de Granada; y dispuesto por N. M. R. P. F. Bernardino
de Estella, Lector jubilado, Predicador de la Mag.d P.
de dicha Provincia, y Guardian de dicho Convento, pa
ra el Capitulo intermedio, q. se ha de celebrar en el Real
Convento de San Pedro de Cordova en veinte de Di
ciembre, en el qual sale prefecto N. R.do P. F. Juan Mar
nella, Calificador de la Suprema, Predicador
de la Mag.d y Consultor General
de la Familia cismontana.
Año de 1682.

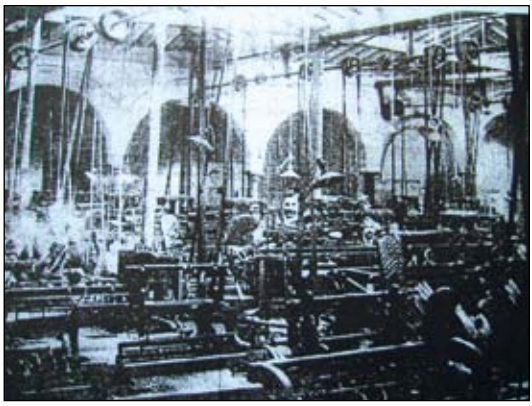
Fue el convento de San Francisco, sin duda, un auténtico motor espiritual y social de Priego, que removió las tripas del alma prieguense. Sus cátedras de Artes se establecieron desde mediados del siglo XVII. Muchos de sus religiosos florecieron en ciencia y virtud, alguno de los cuales emprendieron el rumbo misionero camino del Nuevo Mundo. Desde 1520 promovieron la fundación de cofradías, de las que perviven las más importantes (Nazareno, Veracruz (hoy Columna) y Buen Suceso), y otras desaparecidas (Ángel de la Guarda, Concepción, Buen Pastor y Consolación). Y asimismo fueron los inspiradores del Venerable Orden Tercero de Penitencia de Nuestro Padre San Francisco, desde el primer tercio del siglo XVII, extendido después a las pueblas de Almedinilla y Fuente Tójar. Llegó a tener una población de 35 religiosos (coristas, legos y donados), distribuidos en otras tantas celdas sitas en el claustro superior (en 1826 eran sólo 15 sus componentes). Alguno de ellos como fray Agustín Navarro dejó alguna obra inédita de carácter místico.

En el siglo XIX fueron expulsados los frailes en tres ocasiones: en 1810, 1821 y 1835, la definitiva. La desamortización de bienes urbanos y rústicos ya se dejó sentir en tiempo de José Bonaparte[23]. El inventario que al efecto se levantó en este último año (1835) da cuenta de la importancia del convento: portería (frente de su puerta tres altares inútiles[24]), cocina, granero-despensa, refectorio, claustros alto y bajo, 36 celdas (1 para hospedería), librería, otras oficinas, Casa de Campo y huerta de ocho celemines

[23] Cfr. Domínguez Bascón, P., "La desamortización rústica y urbana de José Bonaparte en la prefectura de Córdoba (provincias de Córdoba y Sevilla)", en *Boletín de la Real Academia de Córdoba*, nº 134 (1998), pp. 179-201.

[24] En la escritura de la venta del convento de 1845 se dice, por el contrario, que contiene "un altar pequeño dorado con dos puertas y una verja de palo".

con árboles frutales. La fachada de poniente tenía 34 varas en línea. En la segunda década de este siglo (1823) albergó el denominado Hospital General Militar de Andalucía, tras la refriega ocurrida en las proximidades de Priego entre los generales Riego y Ballesteros. Desamortizados los bienes y enseres del convento y exclaustrados los frailes que lo habitaban, fue vendido en Córdoba en pública subasta en 1845 a José Antonio Gómez Valdivia y Francisco de Paula Calvo Aguado de Arias, en 162.100 reales de vellón, aprovechándose sus instalaciones sucesivamente como alfarería y viviendas y, finalmente, construyéndose en su interior una fábrica de tejidos por el empresario y político don Pablo Luque Serrano, cuyos herederos la transmitieron a la familia Velástegui, quienes la explotaron hasta mediados de la década de los setenta del siglo XX.



En la actualidad el edificio tras una completa remodelación iniciada en 1979 y finalizada en 2012 se ha transformado en Hospedería (hotel de dos estrellas), y Centro Cultural, en donde tienen su sede la Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos (organizadora de los afamados Cursos de Verano y Congresos Internacionales sobre Franciscanismo) y la Asociación de Amigos de Priego de Córdoba (editora de un Boletín Informativo plurimensual).

Análisis de los nuevos documentos aportados

Motiva este trabajo, que es continuación y complemento de otros anteriores[25], nuestra preocupación por reintegrar la historia de un monasterio franciscano, del que hasta hace poco se desconocía prácticamente su prolífica actividad espiritual y su ponderado patrimonio artístico y social. La escasez de fuentes documentales –las desamortizaciones decimonónicas arrasaron su patrimonio y propiciaron su ruina- me produjeron en principio una gran decepción. Pero poco a poco se va enriqueciendo su testimonio con nuevos hallazgos de interesantísimas noticias, que nos permiten avizorar la posibilidad de abordar ya con todo lo publicado y bastante material inédito una monografía que devuelva al edificio conventual, hoy albergando una hospedería, y a la iglesia, que sigue siendo sede de tres pujantes hermandades y de una no menos briosa fraternidad franciscana (V.O.T.) su fecundo historial.

La Orden franciscana se caracterizó desde sus orígenes por ser una comunidad

[25] Ver el epígrafe de la bibliografía reseñada al final.

de escasos recursos económicos[26]. La regla franciscana prohibía que tuviera inmuebles, fincas y rentas, por lo que su subsistencia era posible gracias a las memorias de misas, censos, limosnas, venta de hábitos para las mortajas de los difuntos y poco más. Competía al síndico o mayordomo la ejecución de los negocios de carácter económico[27]. La riqueza y exuberancia monumental de sus templos y cenobios que hoy es un auténtico revulsivo turístico en muchos de ellos –y el de Priego es un claro ejemplo- solo se comprende por haber dado acogida a las cofradías y otros movimientos asociativos, cuyos componentes llevados por el amor a sus imágenes titulares y fines piadosos mantuvieron encendida la llama de la fe por su permanencia frente a no pocos embates, ataques públicos y privados e incomprensiones. Son innumerables las memorias instituidas en los testamentos históricos estableciendo promesas a cumplir en el convento[28]. Su relación se incluyó en el Inventario confeccionado a efecto con motivo de la desamortización de 1835[29].

Haciendo recuento de lo que tuvo y quedaba en el siglo XVII, según la crónica del P. Torres[30], que por cierto, fue morador de este convento, su archivo conservaba copiosa documentación[31]. Más adelante, en el siglo XIX, al tiempo de la Desamorti-

[26] Cfr. Leza Tello, P. "Apuntes para la historia del Convento y Comunidad de San Francisco de Betanzos", en *Anuario Brigantino*, 2010, nº 33, p. 121.

[27] La figura del síndico es esencial para comprender la vida financiera de los conventos. Cfr. Sanz de Bremond y Mayans, A., "Economía conventual franciscana: sindicatura, bienes y rentas", en *El franciscanismo: Identidad y poder. Libro homenaje al P. Enrique Chacón Cabello, ofm*, (coord.. M. Peláez del Rosal), AHEF y UNIA, Córdoba 2016, pp. 161-182. Del convento franciscano observante de Priego se conservan numerosos nombramientos en los protocolos notariales desde el mismo siglo XVI, cuyo estudio merece otro análisis, que dejamos pendiente para una próxima ocasión.

[28] Cfr. Peláez del Rosal, M., "Algunas páginas inéditas del convento de San Esteban (vulgo San Francisco) de Priego", en *El Franciscanismo en Andalucía,* IV Curso, CajaSur, Córdoba, 2000, pp. 362-373.

[29] AHPCO (Archivo Histórico Provincial de Córdoba), Caja nº 1855, 147,2.4.1., reproducido en su totalidad en Peláez del Rosal, M., "Algunas páginas inéditas del convento de San Esteban (vulgo San Francisco) de Priego", en *El Franciscanismo en Andalucía,* IV Curso, CajaSur, Córdoba, 2000, p. 362-378.

[30] Torres, A. de, *Chronica de la Santa provincia de Granada, de la regular observancia de N. Serafico Padre San Francisco*, Madrid, 1683, fols. 121-184.

[31] Se relaciona en Peláez del Rosal, M., "Nuevos datos para la historia del Convento de San Este-

zación, en el Inventario realizado al efecto, se indica, parece que no muy distante del refectorio y sacristía, y antes de la celda de la hospedería: "En una especie de alacena que dan el nombre de archivo se encuentran … los libros de colecturía… gasto y recibo…memorias… patentes… cuentas…inventario del archivo…legajo de papeles sueltos…testimonio y cláusulas de fundadores de memorias…concordias, bulas y órdenes…legajo…de privilegios concedidos…papeles pertenecientes al subsidio… bula contra sociedades clandestinas" y documentos de otras órdenes religiosas (agustinos y hospitalarios) y judiciales (ejecutorias)[32].

Por desgracia este importante acervo documental no ha llegado a nuestros días, salvo un solo libro de memorias de los años 1791-1835, varios libros de coro y alguna documentación económica que se encuentran en el Archivo del Obispado y en el Archivo Histórico Provincial de Córdoba. Muchos de los documentos desaparecidos creemos que serían despreciados por considerarlos sin interés o pasarían a manos de particulares en el mejor de los casos. Es posible que alguno de los frailes exclaustrados salvara de la quema o del abandono los que estimara que tuvieran algún valor, a recaudo de sus familiares, o fueran a parar a algún archivo diocesano o particular. Pero lo cierto es que hoy solo podemos lamentar su pérdida. De sumo interés hubiera sido disponer del libro de capítulos del convento, que nos posibilitaría seguir paso a paso la vida conventual, o los de novicios, benefactores, necrologios o los inventarios o cuadernos de vestuarios presentados en los capítulos provinciales[33].

Hemos de acudir por ello, no todo está mermado, a las fuentes secundarias que nos suministran los archivos municipales, y, sobre todo, los cofradieros y de protocolos, en los que se conservan expedientes y escrituras de gran interés relativa a fundaciones, memorias pías y mandas piadosas en cláusulas testamentarias (establecidas por personas influyentes eclesiásticas y civiles), patentes, obras, censos gravados sobre bienes inmuebles, componentes de la comunidad reiterados en los tres tratados preceptivos, erección y mantenimiento de capillas y altares, sepulcros y otros asuntos y derechos como el de asiento y sepultura (*ius sedendi et sepelendi*) o el de la enseñanza impartida en el convento a los hijos de la villa o a los novicios.

Finalmente, hemos de hacer constar que desde antiguo fue grande la devoción franciscana en la villa de Priego, como atestigua la existencia a finales del siglo XIV de un convento situado en despoblado en el sitio denominado Peñas de San Francisco (hoy Torre de Uclés o de los Moriscos) a medio camino entre Priego y Carcabuey[34], o el culto profesado a San Bernardino en la iglesia parroquial de Santiago y Santa María,

bande Priego (vulgo, San Francisco)", en *Boletín de la Asociación de Amigos de Priego de Córdoba*, nº 1 (2107), p. 2.

[32] Peláez del Rosal, M., "La biblioteca, el archivo y la imprenta del convento de San Francisco de Priego de Córdoba", en *Boletín de la Asociación de Amigos de Priego de Córdoba*, nº 1 (2016), p. 3.

[33] García Valverde, Mª L., "A son de campana tañida, conviene a saber...". Escritura, claustro y mujer en el Antiguo Régimen", en *Lugares de escritura: el monasterio (ed. R. Baldaquí), Actas de las XI Jornadas de la Sociedad Española de Ciencias y Técnicas Historiográficas*, Univ. de Alicante, Alicante, 2016, pp. 123-152, esp. 129-130.

[34] En el lugar denominado aún Peñas o Piedras de San Francisco, en el diseminado de Genilla Alta, paraje de la Media Legua, a la misma distancia que tiempos antes se construyera en Medina de Rioseco el llamado de Nuestra Señora de la Esperanza de Valdescopezo, y al que le sería aplicable el dictado para éste: "lugar elegido con singular acierto: silencio, maravilloso silencio para las horas de oración y bellas perspectivas de los alcores para las horas de recreo". Cfr. García Chico E., "La Orden franciscana en Medina de Rioseco", en *Boletín de la Academia de Bellas artes de Valladolid,* Valladolid, s.f.

Lacería mudéjar del portalón (hoy Recepción)

Puerta del convento de Santa Clara (antiguo de San Lorenzo) de Montilla

franciscano italiano beatificado en 1450, del que consta la existencia de una cofradía de esta advocación en el periodo comprendido entre 1494-1523[35].

La fundación del convento o monasterio, como dicen las fuentes más antiguas, de San Francisco bajo la advocación de San Esteban no deja de ser una incógnita. La Crónica del Padre Torres en este punto no solo es parca, sino -si se me permite- algo fantasiosa.

Realmente no se conocen las licencias obtenidas para su establecimiento, como hemos reiterado. Tampoco se sabe con exactitud la fecha en que se iniciaron exactamente las obras, ni quien fuera el autor de su traza, aunque ya hay datos contrastados de estos interrogantes, como también hemos apuntado. Por un análisis comparativo con el convento primitivo de San Lorenzo de Montilla (hoy Santa Clara) hemos atribuido su autoría constructiva al arquitecto cordobés Hernán Ruiz. Algunos vestigios lo confirman como el de la similitud de la decoración de la puerta de la iglesia franciscana de Montilla con la banda o yesería que recorre longitudinalmente el techo de la entrada al antiguo convento prieguense.

El templo debió construirse, pues, siguiendo el patrón gótico tardío o mudéjar y su definición para su datación pasa ante todo -partiendo de la planta del edificio original- por un estudio o investigación histórica más profunda, sin excluir cuando sea posible la arqueológica e incluso la que se pueda obtener por la aplicación de la técnica del carbono 14.

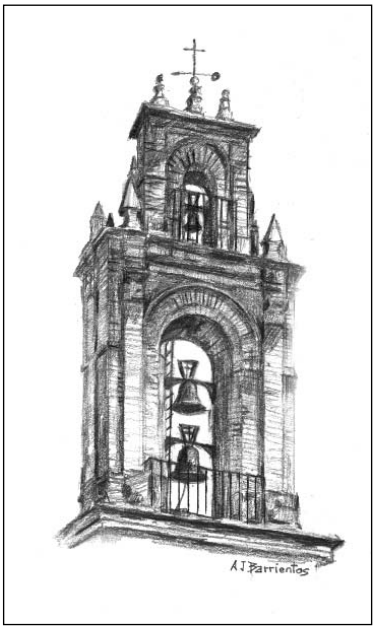
A la vista de lo ya conocido por las fuentes documentales exhumadas hasta el

[35] Peláez del Rosal, M., *Priego de Córdoba en la Edad Media*, Salamanca, 1977, pp. 166-167 (Repartimientos del subsidio pontificio de 1494 y 1523 –abadía de Alcalá la Real- del Obispado de Jaén).

presente, y a falta de una crónica que contenga un relato esencial del edificio monumental, sí podemos aproximarnos a su realidad integral cubriendo aspectos desconocidos. Ese ha sido nuestro propósito y a tales efectos aportamos en este trabajo por lo que respecta a su historia varios testimonios que consideramos de interés relevante.

Para ello hemos seleccionado y transcrito[36] 12 documentos (de los siglos XVI a XX) localizados gracias a la prospección en los archivos pertinentes, y en especial en el de protocolos de Priego de Córdoba. Los incluimos en el apéndice de este trabajo y vienen referidos por su orden a la venta al convento de la huerta acaecida en 24 de mayo de 1558, por el que el espacio acotado en principio a la fecha de la fundación, que fue considerable, aumentó exponencialmente a los efectos de la subsistencia de sus pobladores con el cultivo de las materias primas agroalimentarias (de naturaleza animal y vegetal). Juan Martínez, trapero de profesión[37] con su mujer María González de la Torre con la licencia preceptiva de su marido venden al convento, guardián y

Torre de la iglesia desde el interior del claustro



Recreación de la torre de San Francisco con tres campanas (Dibujo cortesía de A.J. Barrientos)

[36] Se ha optado por desarrollar las abreviaturas e introducir la puntuación y acentuación que hemos considerado convenientes para un mejor entendimiento y prosodia, y nos hemos igualmente tomado la licencia de poner algunas palabras con mayúscula a fin de que los textos sean más concordantes con nuestra ortografía y gramática, aún a costa de sacrificar su valor lingüístico y filológico. Dado que algunos de los documentos ofrecen dificultades de lectura por encontrarse en mal estado o por la grafía de los amanuenses o fedatarios, nos ha sido de gran ayuda la pericia de nuestra amiga y compañera la Dra. Sanz Fuentes, catedrática de Ciencias y Técnicas Historiográficas de la Universidad de Oviedo, a quien expresamos nuestra gratitud por su inestimable ayuda.

[37] La fecha del documento fue la de 13 de mayo. Puede verse otra escritura de este menestral en APP, Protocolo de Diego de Soria, Lib. 7, años 1558-1559, *Juan Martín trapero contra Bartolomé Sánchez Calmaestra*, fol. 408.

frailes del monasterio de San Esteban y a su síndico, en su condición de mayordomo, Juan Gutiérrez, un solar y haza de su propiedad, con cinco morales, situado "bajo del dicho monasterio", lindante con haza del regidor Martín Calvo, y con las denominadas Cantarerías de las iglesias de la villa y el Camino, en precio de 22.500 maravedíes. La escritura en cuestión está colmada de garantías jurídicas para preservar su cumplimiento y evitar la retrocesión (Doc. nº 1 Apéndice).

En segundo lugar insertamos tres documentos del año 1570, en concreto uno relativo a aspectos constructivos, -el edificio conventual fue dotándose progresivamente de elementos de los que careció originariamente-, como fue la construcción del segundo y tercer cuerpo de la torre. La obra, que presumimos debería ejecutarse según diseño aportado por su comitente de nombre Martín Ruiz, y consistiría en "crecer y acrecentar en la torre que de presente tiene el dicho convento del ancho y largo que la dicha torre tiene, otras dos tapias en alto de mampostería de buena piedra y con cal y arena bien fraguada y de buena piedra crecida y cortada y pareja conforme lo que está hecho". El artífice añadía que además habría de ejecutar "en la dicha torre dos pilares de ladrillo, recreciendo toda la torre a la redonda medio ladrillo, y los pilares han de ser de todo el ancho de la torre recercando el medio ladrillo y otro tanto de cuadrado, y ha de tener el arco de ladrillo todo el ancho que viniere a la campana, y en el cuerpo del pilar un arquito segundo, hecho para en que se ponga un esquilón y sentar sus arquetes en que carguen las campanas". Finalmente el remate del arco habría de ser cuarto lado, solado de vidrio, raspado y que siente el arpón[38] o cruz que el dicho convento le diere, y que la dicha obra ha de ser de buen ladrillo, cal y arena y revocada de blanco. El precio concertado con el síndico a la sazón Martín de Castro fue de 71 ducados. El documento especifica que los frailes habrían de dar al maestro de la obra los materiales, franquearle la entrada "aunque estuvieren en silencio", corriendo a cargo de la comunidad de los religiosos el "bajar y subir la campana" (se sobreentiende que se trataría de una campana preexistente), y los azulejos que habría de sentar en lo alto, no sin antes salvaguardar que si por causa de la obra se resintiese el cuerpo entero de la torre en el plazo de un año, su reparación debería correr a cargo de quien la realizara (Doc. nº 4 Apéndice).

También del año 1570 es otro curioso documento, éste relativo a un desagradable episodio ocurrido en esa fecha. Dos vecinos de la villa, de nombre Garci Marques y Hernando Resojo, profirieron contra los frailes "palabras feas", ofendiéndolos, hasta el punto de obligar al procurador del convento, en su nombre de la comunidad, Pedro Fernández Quiroga, y en virtud del poder sustituido que obtuvo del síndico Martín de Castro a querellarse de esta oprobiosa conducta al alcaide y alcalde mayor de la villa en funciones jurisdiccionales, a fin de no ocasionar "mutilación de miembro y efusión de sangre"[39]. El poder notarial, a los efectos legales, dada la trascendencia de la conducta hubo de ser "especial" y contar con la anuencia de los frailes del convento, quienes lo acordaron previo el acto

[38] Igual que veleta

[39] La pena que podría recaer en los querellados sería bastante grave a deducir de lo ocurrido en caso semejante, también privativo de una juridicción especial, dada la reserva jurisdiccional para tales casos al ir dirigida la ofensa contra miembros de la Iglesia. En el proceso inquisitorial instruido al judío Yuçé Franco, se hace entrega al corregidor del reo condenado con la exigencia de que actúe "piadosamente", para que no se procediese contra el "a muerte ni mutilacion de miembro y efusion de sangre", protestando como protestaron "que si lo contrario hacian y se siguiese muerte para el dicho Yuce Franco que sus reverencias quedarian sin culpa" (Auto de fe celebrado en Ávila el año 1491). Cfr. Belmonte Díaz, J. y Leseduarte Gl, P, *La expulsión de los judíos. Auge y ocaso del judaísmo en Sefarad*, Ediciones Beta, Bilbao, 2007, pp. 269-270.

de celebrar en días distintos, consecutivos, a campana tañida los tres tratados preceptivos, y a fin de dar curso a sus "protestaciones". Este documento nos aporta los nombres del guardián, y frailes profesos del convento en dicho año 1570 (Doc. nº 2 Apéndice).

Y en tercer lugar tiene la misma fecha de 1570 otro documento interesante por el que el convento y su síndico Martín de Castro se concertó con Hernán López Moyano y su hijo Miguel a fabricar para el convento trescientas varas de frisa frailesca de lana fina, bien labradas, obradas y bataneadas sin goma, tundidas y medidas por lomo y tabla, al precio cada vara de tres reales y cuartillo en otro referido al otorgamiento de un poder para pleitos habida cuenta de la conducta insultante de dos vecinos de la villa respecto a los frailes del convento sobre la que ya se había iniciado una información judicial ante el alcalde y alcaide mayor Francisco Aranda y Herrera, y el tercero sobre la compra a dos vecinos llamados Hernán y Miguel López Moyano, padre e hijo, de trescientas varas de frisa frailesca "de lana fina, bien delgadas y obradas, bataneadas sin goma" (doc. nº 3 Apéndice).

Estos documentos por lo que respecta a la historia del convento se remontan al siglo XVI.

Durante la siguiente centuria el edificio conventual se amplía constructivamente hablando, y de aquí que hayamos seleccionado otros dos documentos del máximo interés. El primero de ellos es del año 1625 y trata de la obra practicada en la sacristía de la iglesia, confinante con el convento y de varias celdas (una en la parte inferior junto a una oficina y otra en la superior, tejado y corredorcillo incluido), en precio de 1.950 reales una vez acabada. Fueron sus artífices Marcos Ruiz Cortecero, y Diego López, vecinos de Alcalá la Real, siendo síndico actuante Salvador Ramírez de Navas, ateniéndose a las instrucciones presentadas explícitamente, obligándose por ello los frailes a proporcionar a los alarifes las materiales a excepción de la carpintería, y una celda con dos camas para los dos maestros, exceptuada también la comida y bebida a los referidos maestros y a sus oficiales, quienes habrían de hacer un arco de piedra o yeso del tamaño que al padre guardián le pareciere por el que se accediere a la capilla mayor, y en cuanto a la celda próxima a este lugar si hubiera que levantarle rafas[40] u otra cosa la dejaran a su costa perfeccionada y acabada (Doc. nº 5).

Del año siguiente, 1626, aportamos otro documento, siendo síndico Diego de Vargas, relativo a la compra de 6.000 ladrillos, que habrían de fabricar Cristóbal y Bartolomé Ruiz Garrido, de ellos la mitad de a tercia o poco más, 1.000 de a madia vara de largo y de a cuarta de ancho o poco más, y los 2.000 restantes de los comunes, pero todos de buen barro y bien cocidos en horno situada en Zagrilla, de cuya puerta lo habrían de recoger los frailes. Se establece asimismo el precio total de 31 ducados menos un real, a razón de 63 reales por cada millar de los 4.000 de los largos y cuadrados y a cuatro reales el millar de los comunes, sin que podamos predecir a qué obra serían destinados, aunque dada la cantidad hubieron de ser empleados en una importante reforma (Doc. nº 6).

Del siglo XVIII hemos incluido otro interesante documento del año 1714, que trata de la construcción de la enfermería, previa adquisición de unas casas colindantes con el convento, propiedad de Juan Manuel de León, apreciada en 3.157 reales, gravada con una memoria peregrina y con un censo. En este expediente se contiene la patente

[40] El vocablo está en desuso. Con él se hace referencia según el Diccionario de la RAL (tercera acepción) al macho que se injiere en una pared para reforzarla o reparar una grieta, o (cuarta acepción) al plano inclinado que se labra en la roca para apoyar un arco de la fortificación.

otorgada en Bujalance el 22 de septiembre por el provincial fray Luis de Gámiz, siendo síndico del cenobio y mayordomo de su santidad don Juan de Aguirre Angulo, y los tres tratados preceptivos para su aprobación, de los que solo hemos transcrito el primero dada su similitud con los otros dos preceptivos, segundo y tercero, en los que se hacen constar asimismo en ellos el nombre de los religiosos profesos y coristas. Como cuestión destacada se pone de manifiesto la conveniencia de llevar a cabo este objetivo, por cuanto con "el obrar la enfermería, la clausura quedaría cerrada"[41] (Doc. nº 7). Como se revela por la documentación aportada, desde principios del siglo XVI en que se establece el perímetro de la iglesia y su anejo convento, las obras en cuanto a su perfeccionamiento fueron constantes, como si se tratare de un organismo vivo que evoluciona continuamente según las necesidades. No son pocas las ocasiones en que se solicita la ayuda del erario público, la primera de la que tenemos constancia data del año 1548[42] y también en 1549 se piden prestados al concejo y se les conceden 150 ducados para construir una capilla, y otra por su importancia en el año 1591, consignándose en el acta del cabildo municipal de 24 de diciembre que se le entreguen 30.000 maravedíes de los fondos de propios, a petición del guardián fray Diego de Alarcón por haberse gastado más de 2.000 ducados en hacer el coro y tejado, y ser de mucha utilidad espiritual la obra realizada[43]. Y en otras se solicita la expedición de una patente para construir la capilla y el enterramiento del peticionario. En un documento de 1625 ya se hace constar que la torre tenía varias campanas y que en su base coincidente con la esquina del claustro estaban los "confesonarios", lugar para el que obtiene patente del provincial fray Antonio de Soria, a la sazón, Alonso Ruiz Palomino "devoto de nuestro estado y bienhechor" para labrar en él bóveda, sepultura, altar y capilla[44].

Por lo que respecta al siglo XIX ya relatamos en anterior ocasión[45] las vicisitudes por las que atravesó el edificio y su comunidad de pobladores, bastante reducida. La entrada de los franceses en Andalucía en enero del año 1810 con un ejército de 60.000 soldados dio un giro completo a los hechos que habían sido previstos, como el del relevo del ministro provincial, que entonces ocupaba el R.P. fray Manuel Cabello, previa celebración del correspondiente capítulo ya convocado para el día 26. La situación ante este hecho tan trascendente como inesperado dio un giro radical a las previsiones. La entronización del gobierno intruso fue el detonante para que cambiara la vida de la provincia. Los conventos fueron clausurados y los frailes "se refugiaron donde los recibió la piedad de los fieles", y en donde permanecieron hasta el fin de la "guerra".

[41] Hemos prescindido de incluir el contrato de la venta de la casa que se otorgó en fecha 10 de octubre de 1714 que se destinó a enfermería, que se incluye en el protocolo reseñado del mismo escribano, en el que intervino el síndico y mayordomo de su Santidad, don Juan de Aguirre Angulo, con el rótulo "El convento de señor San Francisco de la Observancia de esta villa. Cesión contra Juan Manuel de León", APP, Lib. 276, Año 1714, oficio de Fernando de Arteaga, fols. 184r-186r. Lo único destacable es su ubicación sobre la que dice que la casa confina con el convento, linda por todas partes con él y hace esquina con el Caño de los Frailes, al final de la calle Nueva de San Francisco, lo que nos ha permitido plantear su ubicación en la cartografía.

[42] En este año se estaba haciendo el cuerpo de la iglesia y el cabildo le concede dos pedazos de monte para que se vendan y su importe se aplique a la obra. AMP, Actas Capitulares, cabildo de 17 de febrero, fols. 168r y v.

[43] AMP, Actas Capitulares, Caja 2-1, cabildo de 3 de marzo de 1548, fol. 172r y v.

[44] APP, Lib.185, oficio de Diego de Armijo, *Primer tratado, Segundo tratado y Tercer tratado*, año 1625, fols. 50r-50v.

[45] "Algunas páginas inéditas del convento de San Esteban (vulgo San Francisco) de Priego de Córdoba", en *El Franciscanismo en Andalucía,* IV Curso, CajaSur, Córdoba, 2000, págs. 349-378.

Capilla de Alonso Ruiz Palomino (S.XVII), inicialmente sin la abertura de la base.

Restablecido en 1813 de nuevo el sistema anterior al año 1810, volvieron los frailes a sus propios conventos, y entre ellos el guardián de Priego, fray Diego Navarro[46] con nueve profesos más y tres legos, al que le sucedería en 1815 fray Miguel Campos y a éste en 1816 fray José Jiménez, lector de Teología Moral. Como puede fácilmente colegirse la Comunidad prieguense había quedado reducida, avizorándose graves dificultades en años sucesivos.

En un ambiente hostil y previendo las consecuencias de la acción política que se presentían al inicio del Trienio Liberal[47] se desarrollaron ciertas actitudes defensivas

[46] *La Hacienda nacional, y convento y religiosos de San Francisco de la observancia de esta villa. Escritura de entrega y obligación*, APP, Lib. 407, Años 1809-1813, Protocolo de José García Hidalgo, fols. 833r-834r. Ver igualmente Aranda Doncel, J., "Las órdenes religiosas en la Córdoba del primer tercio del siglo XIX: la incidencia de las exclaustraciones", en *Córdoba contemporánea: Historia, espacio urbano y economía*, Universidad de Córdoba, Córdoba, 2009, pp. 87-161.

[47] Cfr. Ley de 25 de octubre de 1820 y R.O de 19 de mayo de 1821 sobre "Arreglo de conventos de la abadía de Alcalá la Real".

por parte de la comunidad, que fueron tildadas anónimamente en la prensa de auténtica agresión. Me refiero a la noticia aparecida en un periódico de circulación nacional, El Espectador, en el que un anónimo comunicante informaba a la opinión pública que:

> *"el caso ha sido, que no contentos los padres espirituales con entregar al crédito público desmantelado el convento, quitándole antes las puertas de las celdas y ventanas: no satisfechos con dejarlo limpio de todos los artículos de consumo, y hasta de los muebles de cocina, bajo el pretesto de ser prestados; también entregaron la iglesia a los comisionados del ilustrísimo señor obispo abad de Alcalá la Real por el mismo orden que la casa. Un cáliz, de oro, los vasos sagrados de mayor valor, todas las ricas vestiduras que se empleaban en la celebración del culto divino, las lámparas de plata, las alhajas de las imágenes, y hasta las reliquias, todo, todo había desaparecido, y el templo del Señor quedó como el que acaba de ser presa de bandoleros*.

Desconocemos el impacto que produjera la noticia expresada por el autor sin identificarse, pero lo relevante es que los frailes antes de abandonarlo en 1820 por imperativo del decreto oficial de las Cortes, lo desvalijaron de las puertas y ventanas de las celdas y de las alhajas de la iglesia y de las imágenes que depositaron en manos del penúltimo abad de Alcalá la Real, don José Carrión y Marfil y antes vicario general del arzobispo don Antonio Caballero y Góngora, en la arquidiócesis de Santa Fé de Bogotá y después su obispo auxiliar, y posteriormente obispo de Cuenca y Trujillo en Perú[48], del que lamentablemente se tienen pocos datos de su etapa alcalaína. El hecho no era único, pues en otros conventos los frailes hicieron lo propio[49] (Doc. nº 8).

Durante los meses de agosto y septiembre del año 1823 las fuentes aluden a la instalación en su recinto por orden del General Ballesteros de en un hospital de guerra con el pomposo título de Hospital General Militar de Andalucía, que una vez levantado fue pasto por los oficiales y soldados alojados del saqueo de los efectos más preciados y útiles del establecimiento[50].

---

[48] Sobre este mitrado natural de Estepona (Málaga), cfr. Ortega y Sagrista, J., "Don José Carrillo y Marfil, obispo de Trujillo y abad de Alcalá la Real (1746-1827)", en Boletín del Instituto de Estudios Giennenses, nº 15 (1958), pp. 43-104; Amezcua, M. "El abad don José Carrión y Marfil falleció y fue sepultado en Noalejo", en *Programa de la Virgen*, 1985; y Nieto Vélez, A. "José Carrión y Marfil", en *Diccionario Biográfico de la Real Academia de la Historia*, y bibliografía allí citada. De este prelado se tienen pocas noticias de su etapa alcalaína, si bien se sabe bastante de su etapa americana. Cfr. Peláez del Rosal, M, Tisnés J., R.M., *Correspondencia reservada del virrey Caballero y Góngora (1784-1786)*, Córdoba, 1996, pp. 26 y 54.

[49] También en Lucena los franciscanos descalzos ocasionaron destrozos en su convento del Valle y tener así una excusa para hacerlo inhabitable, y lo propio hicieron en el convento hospitalario. Cfr. Palma Robles, L.F., "Los conventos lucentinos y la ley de regulares de 1820", en *La desamortización: el expolio del patrimonio artístico y cultural de la Iglesia en España* (coord. F. J. Campos y Fernández de Sevilla), Madrid, 2007, p. 288 y 296.

[50] Cfr. Peláez del Rosal, M., "Algunas páginas de la historia inédita del convento de San Esteban (vulgo San Francisco) de Priego", en *El Franciscanismo en Andalucía,* IV Curso, CajaSur, Córdoba, 2000, págs. 349-378 "Nuevos datos históricos del convento de San Francisco de Priego de Córdoba", en *El Franciscanismo en Andalucía,* VII-VIII (I) *Curso*, CajaSur, Córdoba, 2003, págs. 603-606; "La exclaustración de los religiosos del convento de san Francisco de Priego de Córdoba", en *Exclaustración y desamortización de los conventos franciscanos andaluces*, XIII Curso, Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos, Córdoba, 2008, págs. 213-225.

En este siglo es cuando el convento como tal deja de cumplir sus funciones para ser destinado a otros usos. El hito decisivo es la legislación desamortizadora de Mendizábal, de la que dimanaría el Inventario[51] que se levantó el 12 de noviembre de 1835, fecha del acta de defunción del convento, y que a partir de entonces sería nominado como ex convento. Por este importante documento y por el de la venta en pública subasta, datada en 1845, conocemos sus dependencias principales y lo que contenían, que por su orden eran: cocina, refectorio, granero-despensa, pajar, bodeguilla, alacena-archivo, celda de hospedería, claustro bajo y alto, biblioteca-librería, portada principal situada "al frente del mediodía" o sea al sur, (con lo que se deduce que debió tener otra u otras entradas), 36 celdas (algunas destinadas al coristado), oficinas y sacristía, amén de la torre y el coro, el huerto de arriba (huertezuelo con una alberca con agua que viene del convento por bajo del Panteón), la huerta de abajo, la Casa de Campo, (con cuadras y cuarto de criados), callejón, patio y varios corrales. La documentación contemporánea explicita que la entrada al convento se practicaba en la misma línea que la entrada a la iglesia, aunque separada una y otra, es decir por el poniente o por el oeste[52]. La documentación histórica alude también a la denominada "sala de ordenación" también denominada "sala capitular"[53], ésta situada al frente del refectorio, o sea también a poniente, y a la sala de profundis[54], junto al refectorio, o sea al este, y la enfermería[55]. La escritura de la venta del convento de 1845 dice que a la entrada del convento había una capilla "antiquísima", que nosotros hemos identificado como la que construyó a sus expensas el vicario de Priego don Blas Roldán Agraz en 1707, junto a la Sala de Ordenación como consignó en su testamento[56]. Y para ello obtuvo patente del ministro provincial de Granada fray Francisco Bueno en 27 de abril de 1696 para erigir altar y abrir bóveda para su entierro y de sus herederos y poner su escudo de armas, como se hizo constar ante el escribano Juan de Aguilera Gallardo, en virtud de la cual fundó una memoria de una misa cantada anual "para el día de señora santa Bárbara virgen y mártir, que es el día cuatro de diciembre en la capilla que su merced dicho otorgante

[51] Cfr. *supra,* nota 29.

[52] La cartografía de este estudio precisa la mayor parte de estas dependencias. Mención aparte merecen las yeserías de la escalera principal, y la venera del hueco de acceso desde el claustro a la portería, de mediados del siglo XVI, con columnas estriadas y remate con motivos envolutados, así como la capilla enterramiento supuestamente de los Herreras, que gozaron del patronato del convento y cuyo escudo lucía, aunque maltrecho, en el forjado próximo a ella.

[53] APP, Lib. 291, oficio de Juan Antonio Hoyo, Año 1707, *Su merced don Blas Roldán Agraz, vicario de las iglesias de esta villa. Subrogación de memoria*, fol. 208: "por la gran devoción que tiene a nuestra sagrada religión, desea enterrarse en dicho nuestro convento y para ello pretende se le dé el sitio de la ordenación o sala capitular que mira al refectorio…". En el convento de Santa Inés de Sevilla la sala de ordenación se utiliza también como sala capitular.

[54] El inventario de 1835 no lo consigna como espacio específico, pero su situación debió estar próxima al refectorio. En él se reunían los frailes para rezar por los difuntos, y entonar el salmo 130: "Señor, mi corazón no es ambicioso, ni mis ojos altaneros…".

[55] Ver *infra* docs. nº 10 y 11.

[56] APP, Libro 265, Año 1729, oficio de Eulogio de Valenzuela y Pedro Soria, *El señor licenciado don Blas Roldán Agraz, vicario de las iglesias de esta villa, su testamento*, fol. 6r y v.: "Declaro que yo hice fundación de la capilla de Santa Bárbara en el referido convento de señor san Francisco , advocación de señor san Esteban de esta villa doté una fiesta para que se celebrase en cada un año perpetuamente en dicha capilla… como constará de la escritura de subrogación que se otorgó en nueve de agosto del año pasado de mil setecientos siete ante Juan Antonio Hoyo..".

había de hacer en la sala de ordenación que mira al refitorio de dicho convento… "[57].

Aunque destinado el convento incautado -espacioso, pero de mala fábrica[58]- a establecer en él unas Escuelas y Casa de Maternidad[59], los adjudicatarios en mancomún de la subasta anunciada, don Francisco de Paula Calvo y don José Gómez Valdivia, decidieron destinarlo desde un primer momento a Fábrica de Losa y Cacharrería, Fábrica de Cacharrería o Casa Fábrica de Alfarería, pues ya en el año 1847 se consigna en la calle San Francisco Nueva a don Francisco de Paula Calvo como su titular, sita en el ya denominado "Ex convento de San Francisco", y en los posteriores de 1850, 1851 y 1858 aparece don José Gómez Valdivia en su calidad de contribuyente[60] al que se le aplica la tarifa 3ª. Sobre las instalaciones existentes por este uso industrial es elocuente el contrato de arrendamiento que se suscribe algunos años después, en 1862, por el nuevo propietario del inmueble don José Gómez Valdivia y D. Juan de Dios Garzón y Prado, de oficio confitero y D. Juan Montoro Rubio, marchante. La instalación dispuso de dos hornos, dos tornos, alberca y demás oficinas y alpatanas con entrada por calle Caño de los Frailes (el despacho de las piezas se practicaba por la puerta del Compás), por tiempo y espacio de cinco años y cinco meses, a razón de tres reales cada día (Doc. nº 11).

Pilar del Caño de los Frailes (construido en 1581)

Caño de los Frailes y Descansadero

Desconozco cuánto tiempo estuvo en servicio este establecimiento industrial, consignándose varias transmisiones del inmueble por parte de sus propietarios, y con otros destinos, siendo su cronología la que sigue: En 1852 don Francisco de Paula Calvo vende la mitad del ex convento a don José Gómez Valdivia, excluido la iglesia y sacristía que quedaron destinados al culto divino y la mitad del huerto de riego que está

[57] "Por la gran devoción que tiene a nuestra sagrada religión, desea enterrarse en dicho nuestro convento, y para ello pretende se le dé el sitio de la ordenación *o sala capitular* que mira al refectorio…".APP, Libro 291, Año 1709, oficio de Juan Antonio Hoyo, *Su merced don Blas Roldán Agraz, vicario de las iglesias de esta villa, subrogación de memoria*", fols. 206r-209v. y 240r-245r.

[58] Madoz, P., *Diccionario geográfico-estadístico-histórico de España y sus posesiones de Ultramar*, Madrid, 1849, t. XIII, p. 217

[59] O. de 17 de febrero de 1843.

[60] AMP (Archivo Municipal de Priego), leg. 623-1, *Estado demostrativo de los nombres de los dueños e inquilinos de fincas urbanas de este pueblo.* En los repartos de la riqueza territorial *(*contribuciones) aparece el nombre de José Gómez Valdivia entre los obligados; *Expediente de la matrícula correspondiente a la expresada contribución industrial y de comercio de esta indicada villa y su término municipal*, s.p. "Comercio e Industria del año de 1851.

a las espaldas, en la cantidad de 13.500 reales de vellón, con la condición de que si el vendedor necesitare para sí o su familia de alguna obra de barro de las que se fabrican en la alfarería que existe en dicho edificio por el precio de coste sin utilidad alguna[61].

Ya como propietario del edificio total, don José Gómez Valdivia procede a la enajenación del mismo, no sin antes hipotecarlo dos veces, la primera en 1861 a favor de José Hermenegildo Ortega[62] y la segunda en garantía de un crédito y rentas adeudadas por importe de 18.600 reales que tenía contraídas con "su amigo" don Juan de Dios García Calabrés y Álvarez, gestión que lleva a cabo en 14 de julio de 1866. Precisamente en esta escritura se dice estar domiciliado en la calle de la Acequia, número 4, y manifiesta que como propietario del pleno dominio del edificio convento que fue de frailes franciscanos, sito en el Compás del mismo nombre, novena manzana, se hallaba convertido en el día en "Casa de viviendas, comprendiendo veinte habitaciones, con un patio claustrado de columnas de piedra, fuente de agua de beber con un huerto de tierra de riego cercado de árboles frutales de cabida de dos celemines que ha hecho a su costa y criado en un pedazo de cascajal"[63]. La enajenación ante dicha se va a producir algunos años después, en 1873[64], en la que se explicita que el propietario habita en una de las viviendas de las que existían en el antiguo convento, la que considera como principal "donde hace su habitación y morada" y que le obliga a realizar la transmisión ante la imposibilidad de allegar fondos para satisfacer sus deudas a sus acreedores. El precio pactado en este negocio jurídico fue de 11.000 pesetas o 44.000 reales de vellón. Como peculiaridad se agrega que tanto la casa que habitaba, como la viviendas que tenía alquiladas, quedarían libres y a disposición del comprador don Juan de Dios García Calabrés en el mes de febrero de 1874[65].

Terminaba de esta compleja manera la carga y responsabilidad que le supuso al vendedor don José Gómez Valdivia la adquisición del convento de San Francisco en la subasta de los bienes nacionales de 1845, para dar paso a otras secuencias ya más modernas, aunque tampoco exentas de cierta desazón.

---

[61] Don José Gómez Valdivia., APP, Lib. 476, oficio de Nicolás J. Carrillo Nuño, años 1852-1853, *Venta de la mitad del edificio convento que fue de los franciscanos de la observancia, contra don Francisco de Paula Calvo* pp. 190r-194r.

[62] La causa de esta hipoteca radicaba en la deuda que tenía contraída con el referido, entre tanto pagaba a la Hacienda seis plazos que adeudaba del valor de un cortijo llamado del Temple, en el lugar del Solvito, que adquirió asimismo de Hacienda, según la escritura que al efecto había otorgado ante el notario don José García Calabrés en 5 de octubre de 1861.

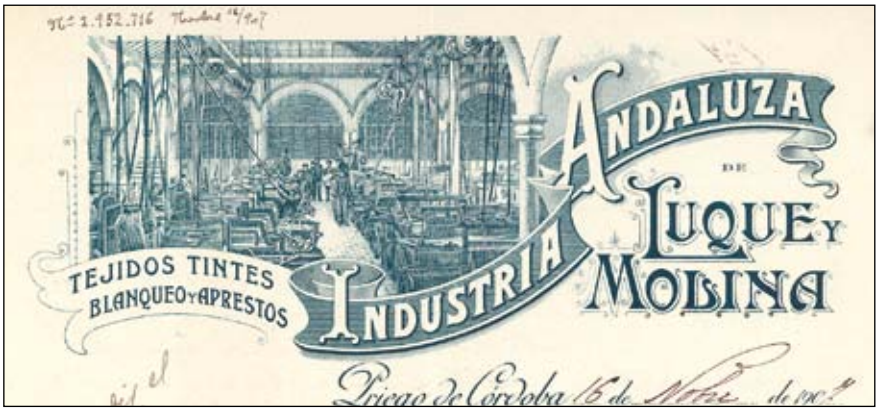
[63] APP, Lib. 447, oficio de José F. Serrano, año 1866, *Obligación hipotecaria, don José Gómez Valdivia a don Juan de Dios García Calabrés*, fols. 506r-509v. En el documento se indica que el edificio lindaba por la derecha con casa de don Agustín Cobo y Gámiz y por la izquierda con la iglesia de san Francisco y por la espalda con la calle nombrada Caño de los Frailes.

[64] APP, Lib. 581, oficio de Patricio Aguilar, año 1873, *Venta de edificio. D. José Gómez Valdivia a D. Juan de Dios García Calabrés Álvarez*, fols. 24r-34-r.

[65] En su último testamento nuncupativo otorgado el 4 de enero de 1874 ante el notario don Juan Eugenio Moreno, declara ser escribano del Juzgado, hijo legítimo de don Román Gómez Trigueros y doña Flora Valdivia, y hallarse empadronado en el Compás de San Francisco, con una hija natural María Concepción Santa Flora y la madre de la criatura, María Tiburcia Joaquina Expósita, que viven en su compañía, y a quienes instituye herederas. Por el testamento de su esposa, doña Juana Pérez Trujillo, sabemos que su matrimonio celebrado en el año 1844 solo duró dos meses, porque su marido "de carácter díscolo" la trató con sevicia y manejos poco decorosos, lo que le obligó a presentar demanda de divorcio ante el tribunal eclesiástico de Alcalá la Real, la que fue estimada, y recurrida por su marido ante el Metropolitano de Toledo fue confirmada con costas. Cfr. APP, Lib. 521, oficio de José García Calabrés, año 1850, *doña Juana Pérez y Trujillo, mujer en segundas nupcias de don José Gómez Valdivia, en salud su testamento*, fols.841r-847 v.

Todavía parte del edificio sufriría una nueva titularidad. En efecto en 29 de enero de 1890 don Juan Palomeque Camacho vende a don Ángel Hernández García Calabrés, vecino de la villa de Carcabuey, una tercera parte proindivisa con las otras dos terceras partes propiedad de don Juan de Dios García Calabrés Álvarez y don Rafael Ruiz Amores y García Calabrés en precio de 1.500 pesetas. En la misma escritura se indica que la referida finca las compró con pacto de retro a don Juan Bautista Galisteo y Alba en 26 de enero de 1886, y con referencia al convento se matiza que al presente está convertido en Casa de viviendas con dos fuentes de agua de beber, una situada en el patio claustrado de columnas de piedra y la segunda que toma el agua de ésta, y posee un huerto cercado de árboles frutales y dentro de él una alberca que sirve para el riego, añadiendo que el huerto se creó y formó en un pedazo de terreno que del mismo inmueble fue destruido, aunque "parte constitutiva de él"[66].

La etapa ulterior conecta ya al antiguo edificio conventual con su más reciente historia, cuyo antecedente fue la adquisición del edificio en 1901 por don Pablo Luque Serrano a don Juan de Dios García Calabrés y Jiménez y don Joaquín Carrillo Lozano, el primero dueño de dos terceras partes recibidas en herencia de su padre don Juan de Dios García Calabrés Álvarez[67] y otra por compra de su tío don Juan de Dios García Calabrés y Jiménez, y la parte correspondiente a don Joaquín Carrillo Lozano, por adquisición de éste a don Juan Bautista Galisteo, estipulándose un precio total de 5.250 pesetas (doc. nº 12).



Fue en este edificio en donde se estableció la denominada primero Industria Andaluza Luque y Molina (Tejidos, Tintes, Blanqueos y Aprestos) ya operativa en 1907, pocos años después de la adquisición del inmueble, y después "Fábrica Mecánica de Tejidos de los Sres. Pablo Luque e Hijos", en pleno apogeo en el año 1915[68], dando paso en 25 de septiembre de 1919 a la razón social "Hijos de Pablo Luque" (Compañía regular colectiva), que se disolvió en 21 de enero de 1922[69]. Posteriormente, en 1 de

[66] APP, Lib. 677, oficio de Ramón José Linares, año 1890, fols. 599r-662v.

[67] APP, Lib. 758, oficio de R. José Linares, *Venta de fincas de don Juan de Dios García Calabrés (Giménez) a don Rafael Ruiz Amores (García Calabrés)*, año 1901, fols. 1232r-1241 v., y por remisión al oficio de Patricio Aguilar, escritura de partición de 30 de agosto de 1882, fols. 129r y 162r.

[68] "Priego, industrial", en Patria Chica, Periódico Semanal Independiente, nº 24 (8 de agosto), pág. 3.

[69] Registro Mercantil de Córdoba, hoja nº 428.

septiembre de 1938, fue vendida por don Rafael Luque Onieva a don Federico Velástegui Faces[70], cuyos hijos don Antonio y don Federico Velástegui Tofé la gestionaron hasta que cerró sus puertas definitivamente en noviembre de 1967.

Dejamos para una ocasión posterior el papel desempeñado en la trama urbanística tales industrias y los edificios colindantes que emanaron de los huertos anejos al convento, el de arriba, en donde se emplazaron varios establecimientos textiles y aceituneros en el siglo XIX, y el de abajo -ya en pleno siglo XXI- convertido en bloque de viviendas adosadas, pasto de una especulación desvergonzada aprobada descaradamente por los poderes públicos. Será interesante también el estudio de la puerta de entrada al edificio histórico, que con una larga balconada mira al Compás[71], y que debió remodelarse en el siglo XIX, pues el dintel con molduras a modo de tacos fue propio de la época, y no menos atrayente la cenefa o yesería de indudable traza mudéjar que discurre por el techo del zaguán y desciende verticalmente de arriba abajo bordeando la puerta que comunica este espacio con el que debió ser la sala capitular, pues tales particulares exceden los límites que nos hemos impuesto en esta comunicación.

Portalón de acceso al convento o portería y en la parte superior celda del P. Guardián

Representación gráfica

La segunda parte de este trabajo aborda la representación gráfica del emblemático edificio, que ha sido todo un reto. Realizar una propuesta de su planimetría interpretando cómo fue el espacio urbano que ocupó el convento en la Edad Moderna

[70] APP, Lib. 926, oficio de Rodrigo Fernández Gómez, Año 1938, fols. 658r-660v.

[71] Este espacio ha sido común en muchos conventos, y, entre ellos, el de San Francisco de Córdoba, el de Villamayor de los Montes y Medina de Rioseco en Burgos, o Cártama. En otros lugares con redundancia toponímica ha quedado rotulado anteponiendo el término "calle", como en Málaga (Calle Compás de la Victoria), o Ciudad Real, (Calle Compás de Santo Domingo), o plaza como en Priego de Córdoba en donde se riza el rizo con la rotulación Plaza Compás de San Francisco, refrendada en el BOJA núm. 105, páginas 11.958 y 11.961. Como dato curioso ya en 1866 aparece este nombre (ver doc.) y en el acta de 25 de abril de 1914 se autoriza la colocación de la imagen de la Purísima Concepción que se quitó de la Fuente de la Plaza (junto a la iglesia de san Pedro) sobre las columnas que existen en la Plazuela o Compás de San Francisco. AMP, caja 2012, fol. 90.

y Contemporánea, nos permitirá obtener una herramienta de incalculable valor visual. Este hecho, basado en importantes aportaciones gráficas, así como con el estudio de numerosos textos nos permitirá entender como fue el convento de San Esteban.

Soluciones arquitectónicas en torno al culto y a la vida religiosa

Desde un aspecto genérico podemos decir que la arquitectura de la Orden franciscana en particular es muy extensa, en nuestro caso la bibliografía ha sido muy variada, concretamente hemos querido destacar la obra de García Ros[72] ya que abarca la arquitectura franciscana desde un punto de vista funcional y en sintonía con su entorno.

Respecto nuestro objeto de estudio "El convento de San Esteban (vulgo de San Francisco)" cabe destacar la similitud de sus espacios con otros conventos franciscanos Andaluces. Un ejemplo notable por cercanía podría ser el convento de San Lorenzo de Montilla[73]. Este hecho, justifica de forma inequívoca su estructura monástica configurando un gran complejo arquitectónico que responde a las necesidades del culto y de la vida religiosa.

Entre las zonas más significativas desde un aspecto puramente arquitectónico podemos citar: ***El*** *gran patio* o plaza que se extiende al frente, *el templo* que consta de una gran nave que se dirige a poniente donde resalta al fondo el altar mayor. El *monasterio* sobre el que cabe destacar su situación al sur, generalizada de los conventos de la época, así como destaca un claustro donde se construye sobre él.

La fachada principal en relación al conjunto arquitectónico tiene varios componentes: la portada de la iglesia y la portada del convento esta última generalmente compuesta de una capilla abierta o portalón llamado también "portal de los peregrinos" forma usual de identificarlo en este tipo de conventos[74]. Cabe destacar como elemento significativo e integrador del propio conjunto la torre o espadaña rematada con su campanario como medio para llamar a los fieles a la palabra de Cristo.

Centrándonos en los espacios interiores donde se desarrollaba la vida monástica, intentaremos justificar una propuesta planimetría que incluya esos elementos arquitectónicos característicos de su edilicia como la sala "del profundis", el refectorio, la cocina, las bodegas y en la planta superior los dormitorios, organizados por largos pasillos que comunican a las celdas de los frailes.

En relación al simbolismo y como elemento natural, cabe destacar *el agua* representó siempre un elemento natural importante dentro de la vida monástica. La vemos presente en fuentes, pozos y demás elementos de contención y almacén.

Por último, las huertas cumplieron fines utilitarios, y fueron, por su parte, valiosos medios para obtener alimento y vino, que era usado con fines litúrgicos. En ellas había también espacio para las aves de corral, que, junto con la huerta, hacían que prácticamente el convento fuera autosuficiente.

Con el paso del tiempo las huertas se separaron de los conventos por calles y avenidas aledañas, o los terrenos fueron vendidos y utilizados con otros fines.

---

[72] Cfr. García Ros, V., *Los franciscanos y la arquitectura. De San Francisco a la exclaustración*, Valencia- Asís, 2000.

[73] Bellido Vela, E., *El desaparecido convento franciscano de San Lorenzo de Montilla. Definición geométrica y representación gráfica*, tesis doctoral (inédita).

[74] Rodríguez Ochoa, M. L., & López Palacios, Mª. L., y & Zamora Fernández, M. D. L., "Gestión del patrimonio religioso: propuesta de una guía turística de ex conventos franciscanos poblanos de la época novohispana", en *International journal of scientific management and tourism*, vol., 2, nº 4, 2016, pp. 227-270.

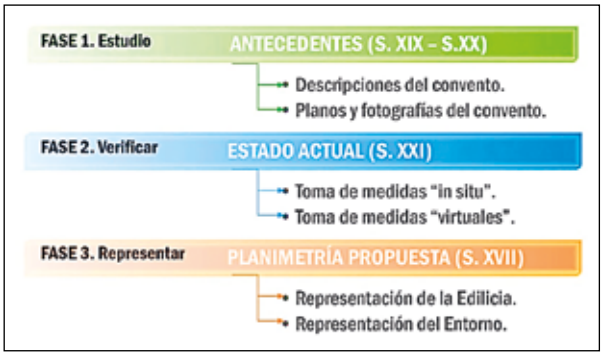
Objetivos y metodología

Método, significa literalmente "camino hacia algo" y en su sentido más general[75], *es la manera de alcanzar un objetivo, mediante un procedimiento concreto para ordenar la actividad*. También podemos decir que se aplica como medio del conocimiento ya que el mismo en su esencia es la manera de reproducir, en el pensar, el objeto que se estudia.

En nuestro caso, el procedimiento para abordar el trabajo consistirá generalmente en la búsqueda y el estudio de los medios gráficos y textos disponibles. Trataremos de encajar los textos de referencia que relacionan las dependencias y su geométrica con su estado actual. De la misma manera trataremos su aspecto funcional ya que no debemos de olvidar el sentido de este tipo de edificios destinados a la vida religiosa.

Complementaremos nuestro trabajo con un estudio pormenorizado de numerosas fotografías y planos de éste y otros conventos de la época para así configurar con detalle tanto el interior del edificio como su entorno.

Las pautas se explicitan en la siguiente imagen de manera esquemática:



A continuación, de forma más extensa y en relación a la metodología practicada podemos comprobar cómo a través del estudio de numerosos escritos, planos, fotos e ilustraciones se consigue verificar a través de varias inspecciones al inmueble la relación entre el estado actual y las descripciones existentes en nuestra base de datos. El objetivo consiste en conseguir una representación veraz de manera gráfica de cómo fue el espacio urbano que ocupó el convento de San Esteban *(vulgo de San Francisco)* en la Edad Moderna y Contemporánea.

Software y equipos

Hoy día sabemos las numerosas técnicas de documentación geométrica existentes en el mercado para la toma de medidas en proyecto de arquitectura. Podríamos citar para este ámbito, el láser escáner terrestre[76] o la fotogrametría[77]. Estas técnicas se han de adecuar a las necesidades que determine el proyecto, generalmente permiten obtener

[75] Rosental, M. M. & Iudin, P.F., *Diccionario Filosófico*, La Habana, 1961, p. 498.

[76] El escáner láser 3D captura las coordenadas geográficas de todas las superficies que lo rodean en un radio de 120 metros, en cuestión de minutos y sin contacto con los elementos medidos. También captura el color de las superficies registradas mediante fotografía digital.

[77] La fotogrametría consiste en utilizar fotografías para establecer la ubicación, dimensión y forma de cualquier objeto visible.

una gran base de datos métrica que necesitan de un post-proceso largo y complejo.

En el caso y debido al conocimiento expreso que tenemos de ellas por la aplicación en otros trabajos realizados en el ámbito arquitectónico[78] hemos optado por prescindir de ellas y utilizar un tipo de medida con método directo solo para verificar y sin necesidad de post-proceso. Esta decisión ha sido fundamentada por los datos de partida, entre ellos la planimetría de la última intervención arquitectónica del convento, realizada en septiembre de 2011[79]. Así como, la planimetría existente de la iglesia en su restauración, que tuvo lugar en 1993[80].

Por lo tanto, en relación a los equipos utilizados para la toma de datos de corto alcance practicadas "in situ" se ha realizado con un Medidor láser *Bosch GLM 50, Métrico, ±1.5 mm*.

Para distancias largas hemos medido sobre la cartografía de la plataforma virtual del catastro[81] la cual posee una precisión geométrica de +/-0,20 m. En relación a los datos superficiales en Bienes urbanos la precisión estará sobre un 20% con un mínimo de 10 m2. Como las medidas superficiales practicadas serán para determinar espacios grandes en nuestro caso los huertos anexos al convento podemos decir que los datos de esta plataforma virtual son asumibles.

En relación al equipo informático hay que destacar de él, además de la potencia gráfica, que este ha de poseer conexión a internet. Las características correspondientes al ordenador de sobremesa utilizado son MSI Trident 3 8RB-020XEU - Intel Core i5-8400, RAM de 32 GB, HDD de 1 TB, NVIDIA GeForce GTX 1050Ti.

Por último cabe destacar el software, en este caso hemos utilizado de Autodesk Education el AutoCAD 2019[82]. Con este programa de diseño realizaremos la planimetría deseada y mostraremos así nuestros resultados.

Proceso concreto de trabajo

Nuestro punto de partida en nuestro trabajo consiste en el estudio de la documentación previa a modo de antecedentes. En primer lugar, consultaremos los escritos de referencia que conciernen al convento y arrojan datos sustanciales:

- *Descripción de 1843 que se inserta en las actas capitulares. El cronista de la Orden (fray Alonso Torres) cuando escribe a finales de siglo XVII.*
- *En otra descripción más reciente, contenida en la escritura de desamortización, otorgada en la ciudad de Córdoba en el año 1845.*
- *(1855) Nota histórico-jurídico del convento posterior a la expulsión de los frailes tras la desamortización.*

Aunque los citados textos se complementan, destaca la escritura de desamor-

[78] García Molina, D. F., & Montes Tubío, F. P., "El Láser-Escáner 3D aplicado al patrimonio arquitectónico de Priego de Córdoba: la Torre del Homenaje", en *Antiqvitas*, nº 214 (2012), pp. 277-302

[79] Planimetría de la reforma del Convento de San Francisco (febrero -2011). Arquitecto: D. Alfonso Ochoa Maza.

[80] Planimetría del proyecto de restauración en 1993 de la Iglesia de San Francisco por Jerónimo Sanz Cabrera.

[81] https://www1.sedecatastro.gob.es/Cartografia/mapa.aspx

[82] https://www.autodesk.com/education/about-autodesk-education

tización, otorgada en la ciudad de Córdoba en 1845[83]. Esta al ser más extensa y venir acompañada de numerosas referencias métricas será el documento que más nos servirá para configurar nuestra representación gráfica.

De la misma manera consultaremos la información gráfica que concierne al convento en este aspecto destacaremos dos actuaciones arquitectónicas que nos proporcionaran planos.

- *Planimetría concerniente al proyecto de restauración en 2011 del convento de San Esteban (vulgo de San Francisco) por J.A. Gómez- Luengo y A Ochoa Maza.*
- *Planimetría concerniente al proyecto de restauración en 1993 de la Iglesia de San Francisco por Jerónimo Sanz Cabrera.*

En relación a las fotos e ilustraciones cabe destacar el libro monográfico anotado de contenido histórico-artístico, que es hasta el momento el más completo[84].

Fase I: Estudio de las fuentes documentales

La primera fase de nuestro trabajo consiste en el estudio y clasificación de los datos recogidos en las páginas antecedentes, que al ser relevantes nos permitirán identificar la información que proporcione soluciones arquitectónicas para que la edilicia propuesta encaje en el que pudo ser el convento de San Esteban (vulgo de San Francisco).

Para ello, hemos planteado como objetivo interpretar las numerosas referencias métricas que aparecen en los textos de referencia de mediados del siglo XIX, proporcionando su conversión a unidades de medida actuales[85].

Fig. 1. *Caricatura realizada en 1889 utilizada para despedir a la vara de medir*

[83] García de la Puerta, Mª. I., "La escritura de venta judicial del convento de San Esteban (vulgo, San Francisco) de Priego: fuentes para el estudio histórico-jurídico del monumento", en *El franciscanismo en Andalucía: conferencias del V Curso de Verano San Francisco en la cultura y en la historia del arte español (Priego de Córdoba, 1 a 8 de agosto de 1999); conferencias del VI Curso de Verano San Francisco en la historia, arte y cultura,* Obra Social y Cultural de CajaSur, Córdoba, 2000.

[84] Peláez del Rosal, M., *El Antiguo Convento de San Francisco de Priego de Córdoba (historia, descripción y restauración)*, Asociación de Amigos de Priego de Córdoba, Córdoba, 2011.

[85] Escalona Molina, M. E., Estadal, *Una aproximación al universo de la mensura*, Junta de Andalucía, Servicio de Publicaciones y Divulgación, Sevilla 2009.Molina, M. E. (2009).

En relación al traspaso de información métrica de las descripciones estudiadas (S. XIX) a la actualidad (Fig. 1), podremos decir que para la provincia de Córdoba 1 vara es igual 0,836 metros, así como 1 celemín equivale a 536,63 m^2

Fase 2: Estudio del entorno

La segunda fase consiste en verificar los datos métricos y de distribución que aparecen en los textos objetos de nuestro estudio. Para ello contractaremos numerosas medidas "in situ" además de consultar datos superficiales a través de la plataforma de la oficina virtual del catastro.

A continuación, estudiaremos tanto el exterior como el interior del complejo arquitectónico.

Debemos de recordar que nuestra propuesta de distribución de cómo fue el espacio urbano que ocupó el convento en la Edad Moderna y Contemporánea es inédita, este hecho nos permitirá obtener una información visual de gran valor documental del interior del convento y nos mostrará mejor como pudo ser la vida en este complejo monástico.

Plaza al frente del complejo hoy denominada "del Compás de San Francisco"

En relación a la plaza o atrio, cabe destacar que lo que hoy denominamos como Compás de San Francisco formaba parte del citado complejo monástico. Esta nueva

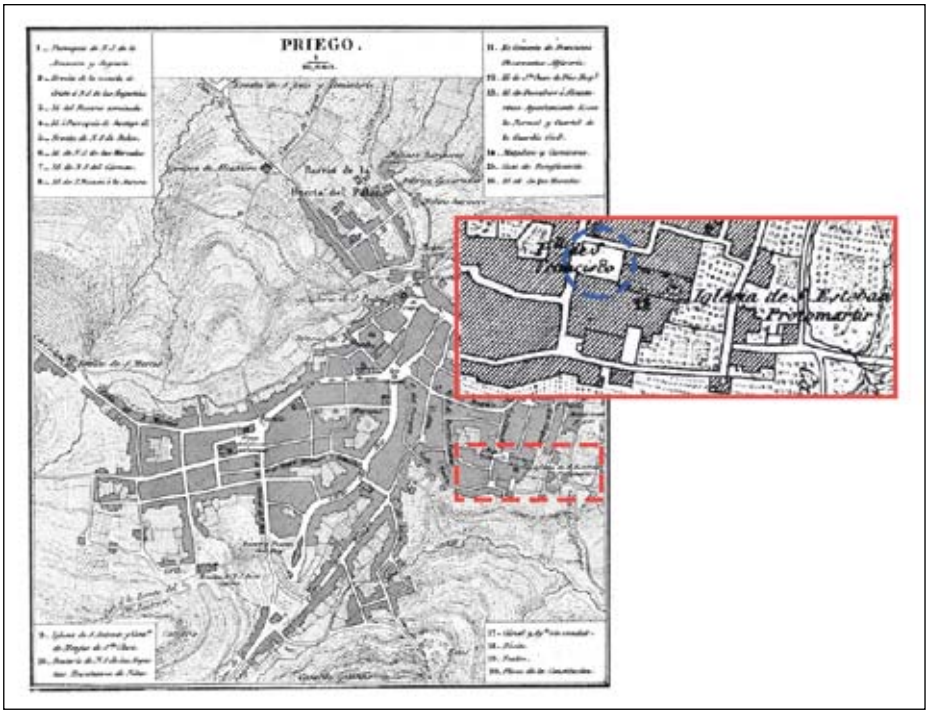


Fig. 2. *Detalle extraído del Plano de Coello de mediados del siglo XIX, en el que se aprecia la delimitación con trazo continúo indicando el posible muro privativo del complejo monástico.*

Fig. 3. *Arco de entrada del desaparecido convento franciscano de San Lorenzo de Montilla que controlaba el acceso al complejo monástico*

propuesta, modificaría el concepto del espacio actual ya que de forma generalizada era normal la existencia de un gran patio o plaza previo a toda la edilicia. Según el plano de Coello de mediados de siglo XIX, (Fig. 2) se puede apreciar una línea continua que pudo ser un muro privativo del propio convento. Por lo tanto, este entorno pudo estar vallado y controlado su acceso a través de una puerta constituida como reja similar a la que hubo en el convento franciscano de Montilla (Fig. 3).

Siguiendo con la configuración de la plaza como elemento privativo del complejo, otro dato relevante en relación a los accesos al interior del convento por el frontispicio principal, aparece en el documento correspondiente a la escritura de desamortización de 1845, en ella se hace referencia a la existencia de un acceso identificado como portalón *"la entrada para el expresado hay un portalón grande y una Capilla sin uso muy antiquísima; este pavimento consta de ciento ocho varas cuadradas"*. Por lo tanto, lo que hoy queda configurado como la entrada al convento y el patio colindante de de la actual vivienda *(superficie que coincide con la anteriormente citada 108 varas o lo que es lo mismo 75 m2)* constituyó el portalón de acceso lateral y que comunicaba éste a través de una verja de madera con la sala capitular y con la capilla de culto al fondo del expresado.

Otro documento que permitirá dilucidar otro acceso a la edilicia, pero en este caso de manera frontal ha sido *la escritura de segregación de parte del convento desamortizado* para la edificación de dos casas, por Don José Gómez Valdivia a Don Juan Antonio Bufill en 1855, en la que se dice: *"El frente del edificio que da la vista a la Plazuela principal llamada antes el Compás de San Francisco donde estaban referidas celdas"*. En primer lugar, coincidiendo con el uso privativo de la plaza del Compás y considerando el frente del edificio de cara a la citada plaza, deducimos que existiría un acceso frontal que comunicaría con la Sala Capitular desde la fachada principal.

En segundo lugar, el citado texto, existe coincidencia con nuestra propuesta, el frente del edificio da la vista a la plaza del Compás y desde las celdas que hemos representado en el claustro superior se visualizaba la plaza inclusive la C/ Santa Teresa. Para que este hecho se produzca la primera línea de viviendas que hoy están adosadas a la entrada del convento hasta llegar a la esquina de la C/ San Francisco no existiría en los

inicios del convento allá por el siglo XVI hasta mediados del siglo XIX y configuraría unas dimensiones mayores de la plaza. Este dato nos permite conocer varios matices distintos en relación a lo que hoy conocemos como Compás de San Francisco ya no sólo por su consideración como zona de uso privativo, además las dimensiones en sus inicios eran mayores según hemos argumentado en nuestra propuesta, concretamente 1035 m^2. Como consecuencia, el centro de la plaza objeto de estudio coincidía con el centro de la puerta de acceso a la iglesia de San Francisco (Fig. 4).

Fig. 4. *Propuesta de configuración de la antigua plaza hoy denominada "del Compás" en sus inicios con mayores dimensiones y con centro en la puerta de la iglesia*

"Huerto de arriba (Zona-Oeste)" y "Huerto de los Frailes o Huerta de San Francisco (Zona Este)" hoy desamortizados y edificados con viviendas

Según descripción de 1843 que se inserta en las actas capitulares identificamos el Huerto de arriba, como: *"Huerto de tierra de riego cercado de árboles frutales, de*

Fig. 5. *Planta obtenida de la oficina virtual del catastro editada para justificar el encaje de lo que antes existía como huerto de arriba (zona morada) y huerto de los frailes (zona amarilla)*

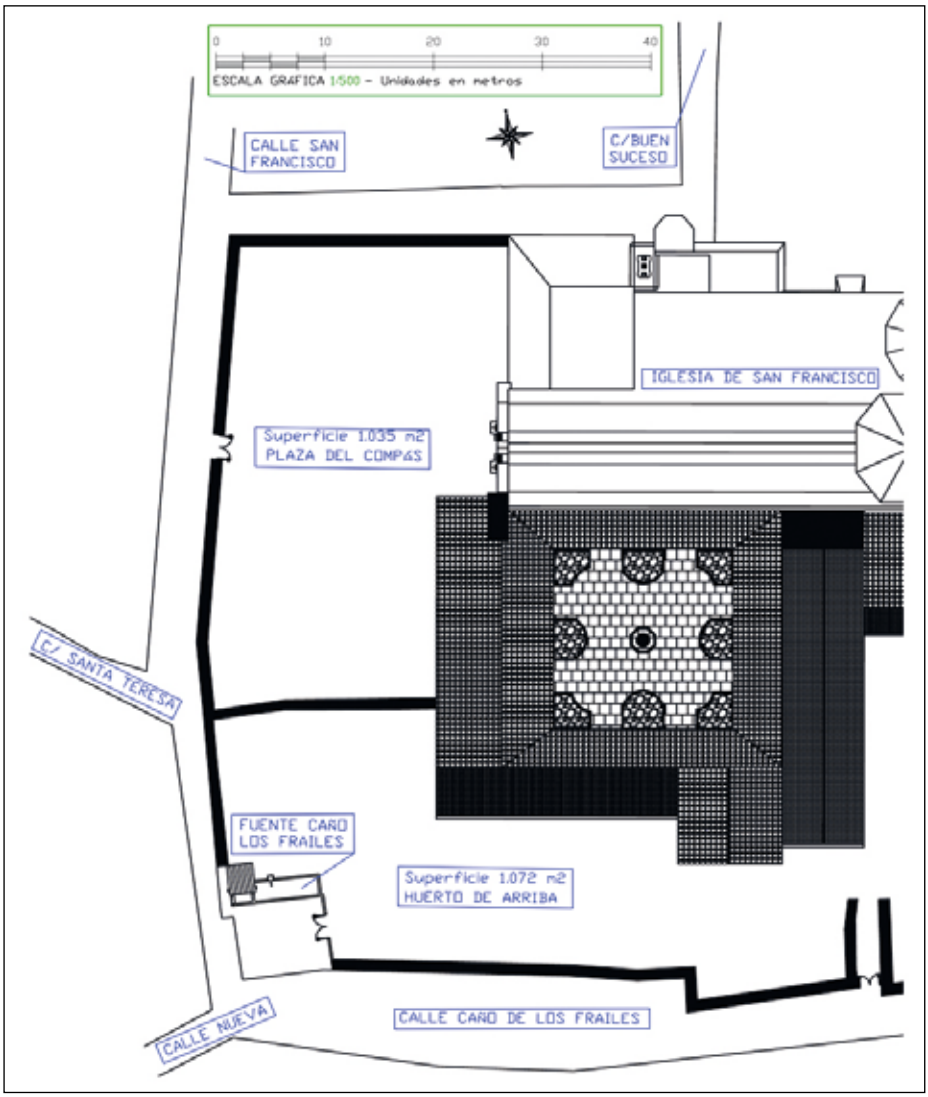


Fig. 6. *Propuesta de planimetría del entorno donde solo se muestra la zona Oeste (Plaza, parte de la iglesia y del convento, así como la superficie que ocupaba el hoy desaparecido huerto de arriba)*

cabida 2 celemines de tierra del marco de esta villa…Linda por la izquierda con la iglesia de San Francisco, por la espalda con la calle Nueva y la huerta llamada de los frailes propiedad del don Francisco de Paula Calvo y el relacionante (Sr. Gómez) teniendo puerta falsa o accesoria a la plazuela llamada Caño de los Frailes".

Este texto como hemos podido comprobar hace referencia a la existencia de 2 huertos, uno zonificado morado y al "*Oeste"* y otro zonificado amarillo al *"Este"* como muestra la imagen (fig. 5).

El primero de ellos concretamente denominado como "Huerto de tierra de rie-

Fig. 7. *Se observa la alberca, así como, el coristado que mencionan algunos textos (Paisajes Españoles, 1973)*

go" tiene una superficie de 2 celemines o lo que es lo mismo teniendo en cuenta la conversión 1073,32 m². Esta superficie contrastada con la oficina virtual del catastro coincide aproximadamente con los metros cuadrados que delimita el contorno morado 1071,9 m². Ese dato nos permite configurar el *huerto de arriba* y casualmente justificaría nuestra primera propuesta que era que no existían viviendas junto al portalón de entrada y que el acceso al templo se situaba en el centro de la plaza hoy denominada Compás o de san Francisco (Fig. 6).

En relación al segundo dato publicado[86], en la escritura de desamortización, otorgada en la ciudad de Córdoba en el año 1845 se describe el Huerto denominado de los Frailes y zonificado como "*Este"*, como: *"La Casa de campo consta de treinta y nueve varas de largo por veinte de ancho con cuadras y cuartos de criados. Toda esta parte del convento que cae a la Casa de campo se haya sumamente ruinosa y la mayor parte hundida. La parte de cerca que cae a la Calle que viene cercando toda esta parte del Convento y un huertezuelo que hay a la cabeza como de cinco celemines de tierra con una alberca en él, con agua de pie que viene del Convento por bajo del Panteón esta parte esta ruinosa en el último estado de su vida".*

Las dimensiones aportadas en la citada descripción hacen referencia a 5 celemines correspondiente a unidades de la época transformadas a metros serían concretamente 2.683,3 m². Este dato corrobora el trazado perimétrico propuesto como delimitación Este zonificado amarillo y que según la oficina virtual del catastro arroja un dato de 2.511,95 m². Esta zona se identifica como Huerta de los Frailes.

En la misma zona, pero en otro pasaje del texto, se describe: *"A este le sigue otro Callejón de treinta y nueve varas de largo por cinco. de ancho en el cual se hayan dos piezas grandes con seis tinajas grandes y una pequeña todas inútiles. En este sitio hay un corralillo de dieciséis varas de largo por catorce de ancho y una pieza grande de veinte y un varas de largo por nueve de ancho que sirve para leña y carbón: encima de esta pieza se hallan seis celdas y tres abajo que servían de coristado".*

En relación a esta zona del convento y con el objeto de delimitar el complejo

[86] García de la Puerta, Mª I., "La escritura de venta judicial del convento de San Esteban cit., pp. 645-648.

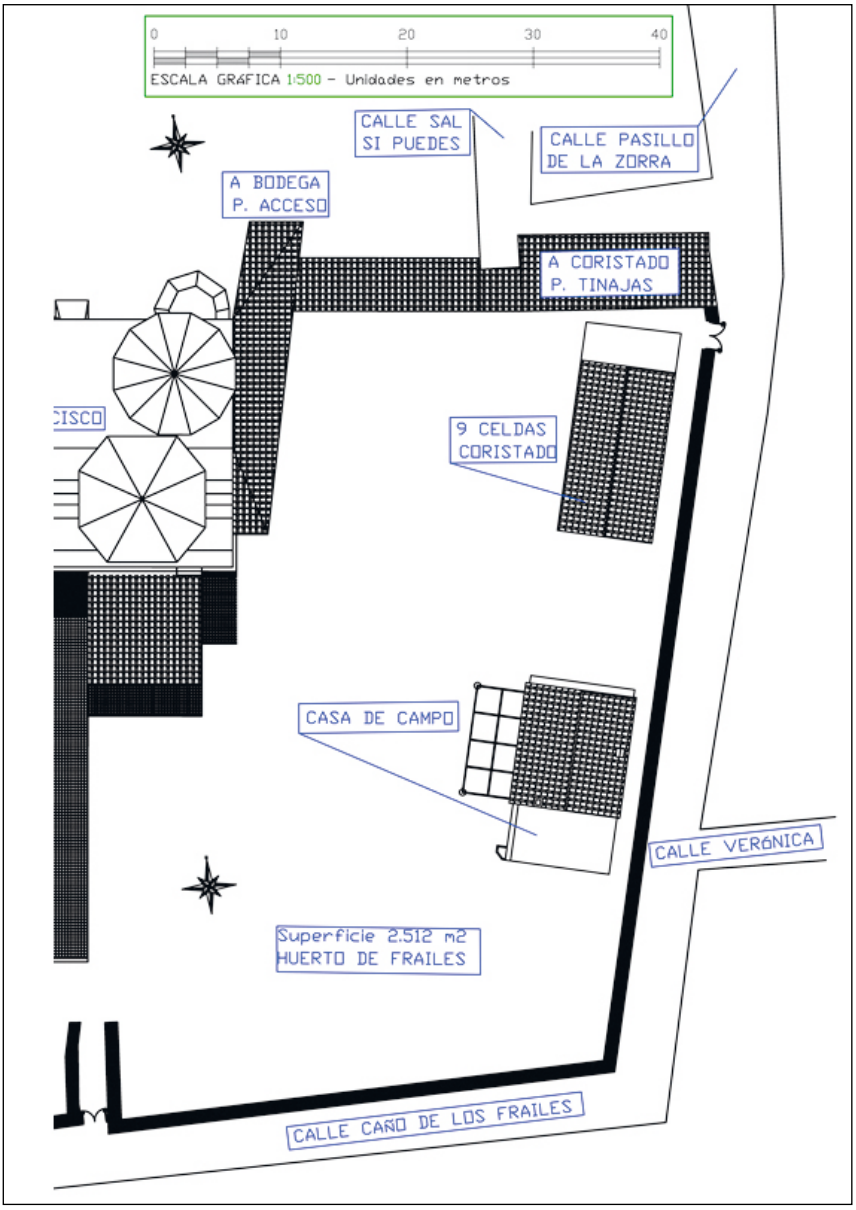


Fig. 8. *Propuesta de planimetría del entorno donde solo se muestra la zona Este (casa de campo, coristado y bodega, así como la superficie que ocupaba la hoy desaparecida Huerta de San Francisco)*

monástico en su extremo más oriental debemos de hacer constar 3 elementos de gran importancia y que aparecen descritos en los textos: *La casa de campo, la alberca y el coristado*.

Según foto y debido al uso de huerto hasta el siglo pasado parece ser que se distingue tanto la alberca como el coristado (fig. 7). La necesidad de agua para las fun-

ciones de riego podía garantizar su existencia ya que su uso era imprescindible para el correcto funcionamiento del citado huerto.

Por último, una vez estudiado lo que pudo ser el entorno que delimitaba el complejo monástico en su momento de mayor esplendor configurado por la propia plaza, el huerto de tierras de riego, el huerto de los frailes y la iglesia de San Francisco podemos decir que las dimensiones en su conjunto difieren mucho de la actualidad. Según nuestra propuesta el complejo monástico pudo abarcar en su momento de mayor esplendor una superficie de 7.736 m^2en planta. En la actualidad se reduce aproximadamente a 1/3 quedando únicamente al uso parte de la plaza principal y la iglesia de San Francisco aproximadamente 2250 m^2.

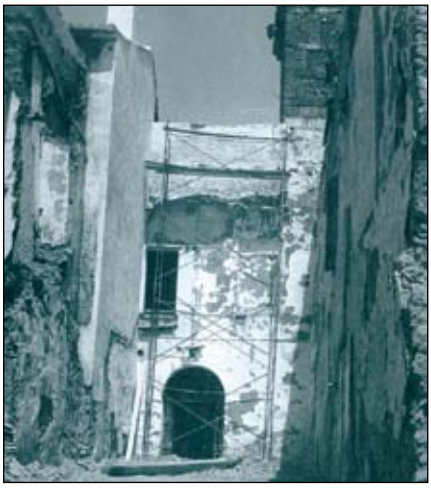
Finalmente, en relación al entorno y como dato significativo podemos decir que la manzana que ocupaba el antiguo convento identificada por la línea roja y blanca (Fig. 3) poseía una forma aproximadamente rectangular, dando sentido a la libertad del espacio sin ningún tipo de limitaciones. Podemos suponer que cuando se iniciaron las obras del complejo, allá por el siglo XVI no existirían restricciones ya que elegirían una zona donde no existieran edificaciones.

A continuación, estudiaremos el volumen más significativo del complejo monástico el destinado a la morada y el culto. Este al ser más importante lo trataremos más en profundidad.

Estudio del interior de la edilicia

En las distintas descripciones objeto de nuestro estudio encontramos más información del interior del convento que en las reflejadas anteriormente en el estudio del entorno. La riqueza de los datos encontrados nos permite identificar numerosas dependencias destinadas al culto y la vida religiosa verificando así la existencia y la posible ubicación de estas. Cabe destacar los datos métricos y de distribución que aparecen en la escritura de desamortización, otorgada en la ciudad de Córdoba en el año 1845. Para ello, al igual que hicimos con el entorno del convento, realizaremos numerosas comprobaciones métricas. En el interior se realizarán "in situ" ya que la tolerancia asumida en los exteriores a través del catastro, para el caso del interior no es asumible.

A continuación, estudiaremos las dependencias del interior del complejo arquitectónico. No obstante, en relación a esta cuestión cabe recordar la existencia de elementos que actualmente se conservan entre ellos la escalera principal, el claustro de la planta baja y la volumetría general del inmueble. Este dato nos permitirá establecer nuestro punto de partida para nuestra propuesta de planimetría del antiguo convento.



El frontispicio o portada del convento

Una de las propuestas más importantes del citado trabajo de investigación ha quedado expuesta en el anterior estudio del entorno y ha consistido en proponer una nueva configura-

ción de la plaza del Compás. En ese contexto ya había citado la referencia a los accesos al frontispicio tanto por la parte frontal a través de la Sala Capitular como por el portalón de peregrinos de manera lateral y coincidiendo con el acceso actual al convento.

La documentación histórica alude también a la sala capitular como "sala de ordenación" y que está situada al frente del refectorio, o sea también a poniente.

En relación al frontispicio o fachada principal que daba al Compás cabe destacar que originariamente al no existir edificaciones aledañas las aguas pluviales recogidas por la cubierta evacuaban hacia la plaza de manera frontal ya que la solución primitiva del módulo oeste era a 2 aguas. Posteriormente tras la desamortización del convento y la construcción de las nuevas viviendas para evitar evacuar las aguas al nuevo inmueble se decide verter estas de manera lateral como está actualmente (Fig. 9).

Figura 9. *Vistas desde el patio actual (antigua sala capitular) en zona desamortizada del convento donde se aprecia el recrecido realizado para evacuar las aguas lateralmente hacia la plaza*

En relación al frontispicio y a la distribución de su espacio, cabe destacar además del portalón y la sala capitular, la ubicación de la enfermería. Por su sentido funcional, ya que los frailes en la citada dependencia realizaban funciones de acogida y enfermería a transeúntes y pobres que pasaban por la villa (Fig. 10).

El claustro y la escalera principal como elementos fundamentales de distribución

Como es normal avanzaremos en el interior del convento por los elementos sobre los que giran todas las dependencias necesarias para la vida franciscana. El claustro y la escalera principal.

La zona más identificativa de este tipo de edilicias, será el claustro, elemento fundamental y centro de distribución del interior del convento. Este elemento aún conserva la misma funcionalidad. Aunque debemos de recordar que hoy tras una notable restauración, este y otros elementos que se conservan del edificio tiene un uso distinto y por consiguiente la distribución interior difiere, de ahí la importancia de nuestro trabajo de investigación.

Como hemos comentado anteriormente la escritura de desamortización, otorgada en la ciudad de Córdoba en el año 1845 en un pasaje describe el claustro y el refectorio, como: *"Al desembarque de este hay un patio claustral de columnas de piedra de Cabra; consta dicho patio de ochocientas sesenta y cuatro varas cuadradas. En el Claustro que esta frente a la puerta de entrada hay una pieza grande de veintisiete*

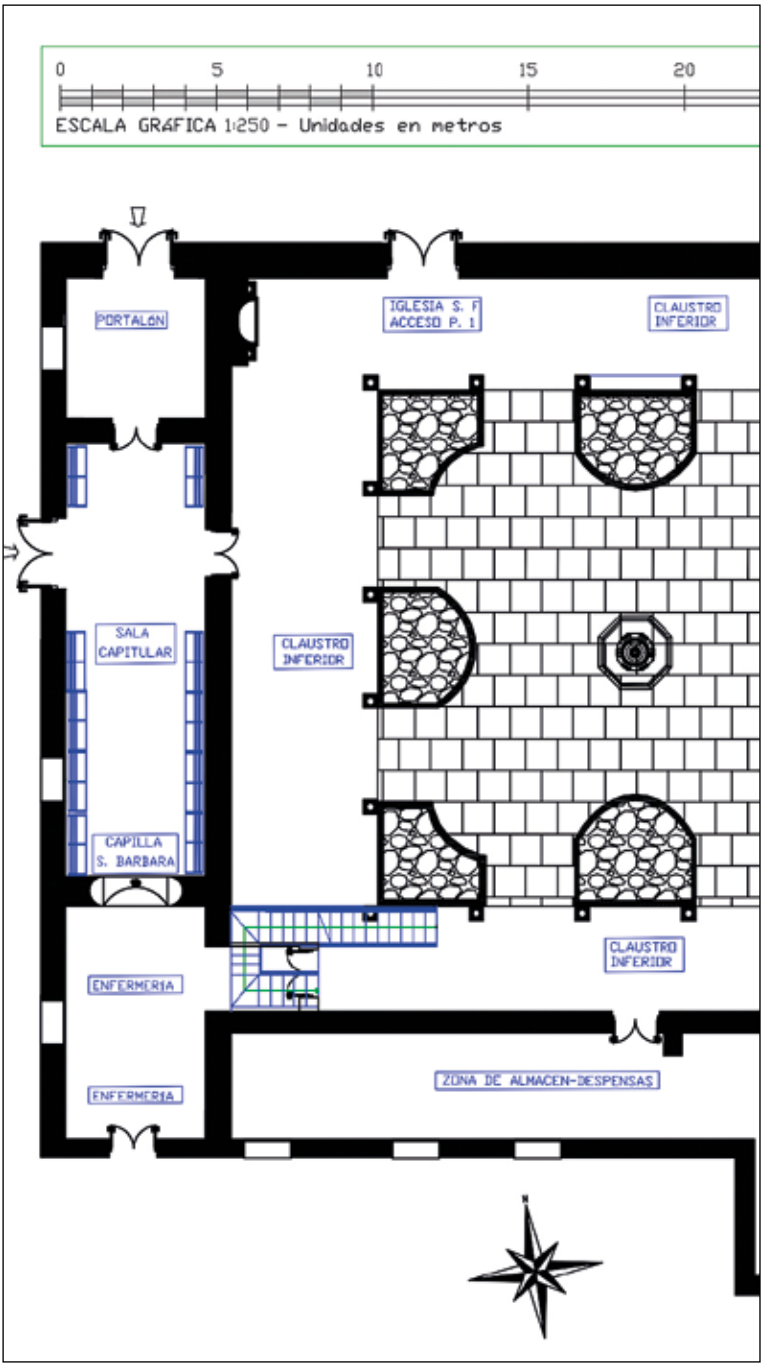


Fig. 10. *Propuesta de planimetría del interior donde solo se muestra el acceso al convento a través del portalón, la sala capitular y la capilla de Santa Bárbara al fondo, así como la enfermería, parte del claustro bajo y zona de almacenaje*

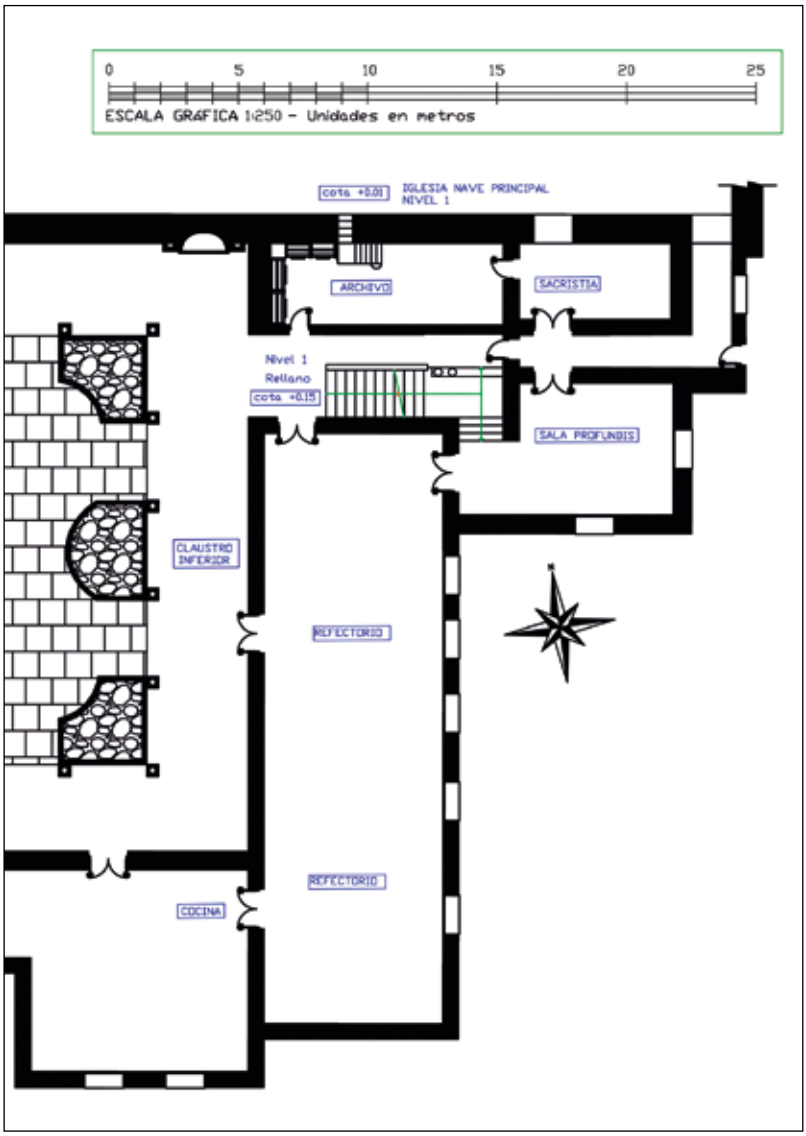


Fig. 11. *Propuesta de planimetría del interior planta baja donde solo se muestra cocina, la sala de profundis y el refectorio. Así como parte del claustro bajo, sacristía y archivo*

varas de largo por nueve de ancho que servía de refectorio. "En el claustro contiguo se halla la escalera que conduce a los claustros que pisan sobre los antedichos".

Los datos aportados en la citada descripción hacen referencia por ubicación y dimensiones a que tanto el claustro de la planta baja como el refectorio en la actualidad, no difieren de su estado original. Solo este último y en su aspecto dimensional, ha reducido su longitud para ubicar en la actualidad otras dependencias. En definitiva, a día de hoy identificamos los dos espacios referidos y deducimos que otras estancias importan-

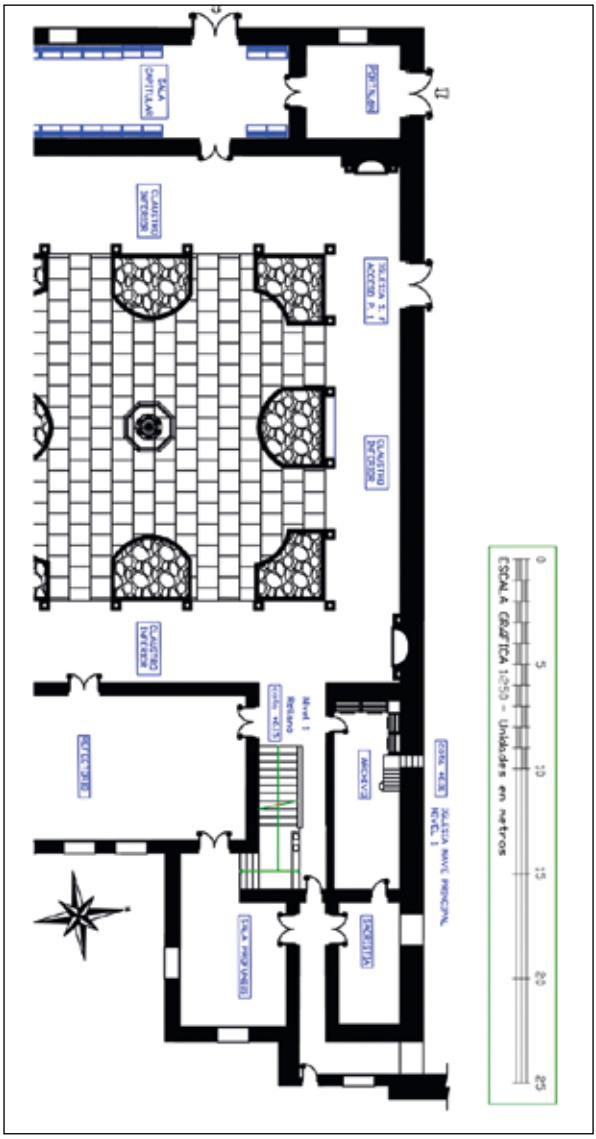


Fig. 12. Propuesta de planimetría del interior donde solo se muestra la escalera principal y en torno a ella el refectorio, la sala de profundis, sacristía y archivo. Así como las distintas comunicaciones con la nave principal de la iglesia

tes para la vida religiosa e identificados en otros escritos como *la sala de profundis, la cocina y la zona de almacenaje* por funcionalidad se debían de encontrar contiguas a las citadas dependencias (Fig. 11). De hecho, en otro escrito estudiado, el correspondiente a las *actas capitulares en 1843* se relacionan estas dependencias: *"Una puerta con su cerraja una ventana con su herrón de hierro y una puerta que da a la cocina"*.

A continuación, pasamos a estudiar otro elemento que se conserva en la distribución y funcionalidad del convento y consiste en la escalera principal. Lo primero que

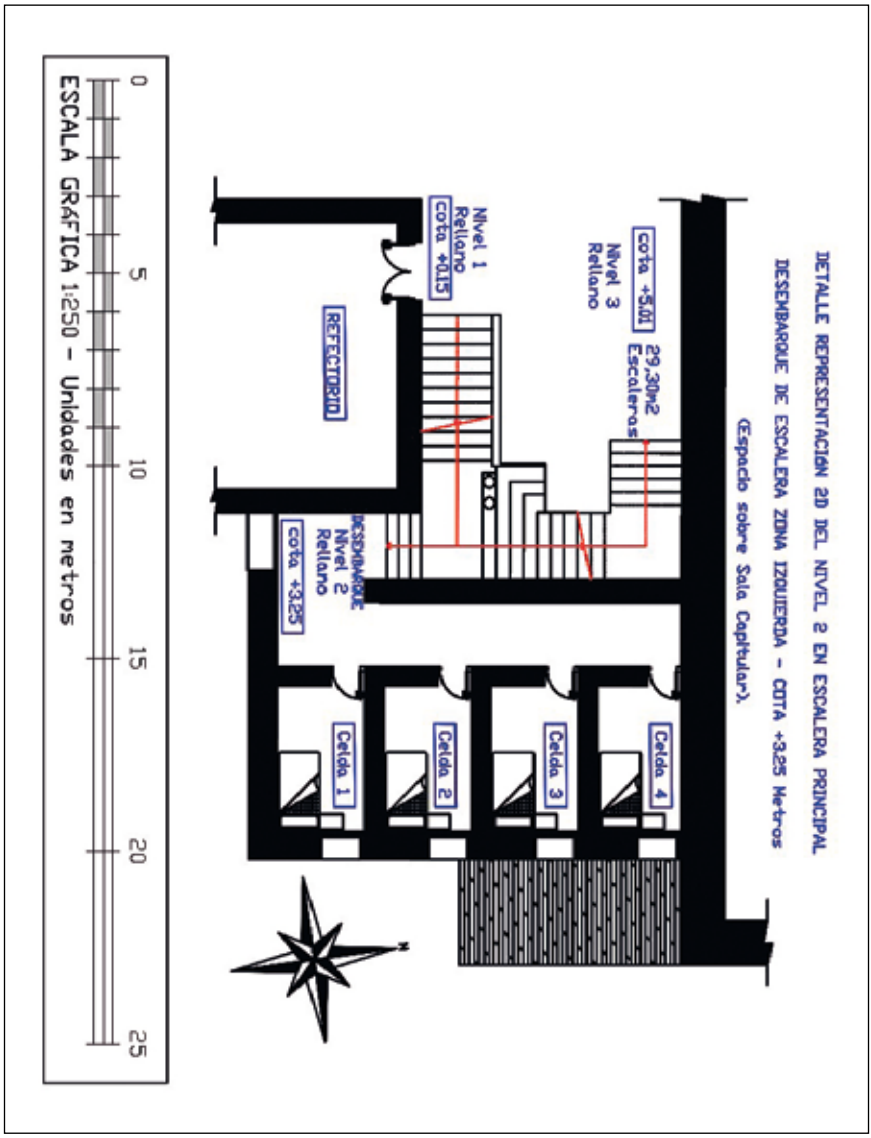


Fig. 13. *Propuesta de planimetría del interior donde solo se muestra la escalera principal y el segundo nivel (cota +3.25)*

observamos en ella son los 4 niveles o alturas donde se distribuyen la mayoría de las dependencias.

En otro texto, concretamente la citada escritura de desamortización de 1845, se dice: *la Iglesia y el Convento la cual tiene una puerta arriba y otra abajo que dan paso a la Iglesia y Coro; bajo la escalera principal hay un pasillo que desemboca en un patio o corral que consta de cuarenta y cuatro varas".*

En relación a este pasaje y siguiendo en *el primer nivel, pero ahora junto a la escalera y tomando como referencia la cota (+0.00 m.)* el texto nos proporciona dos da-

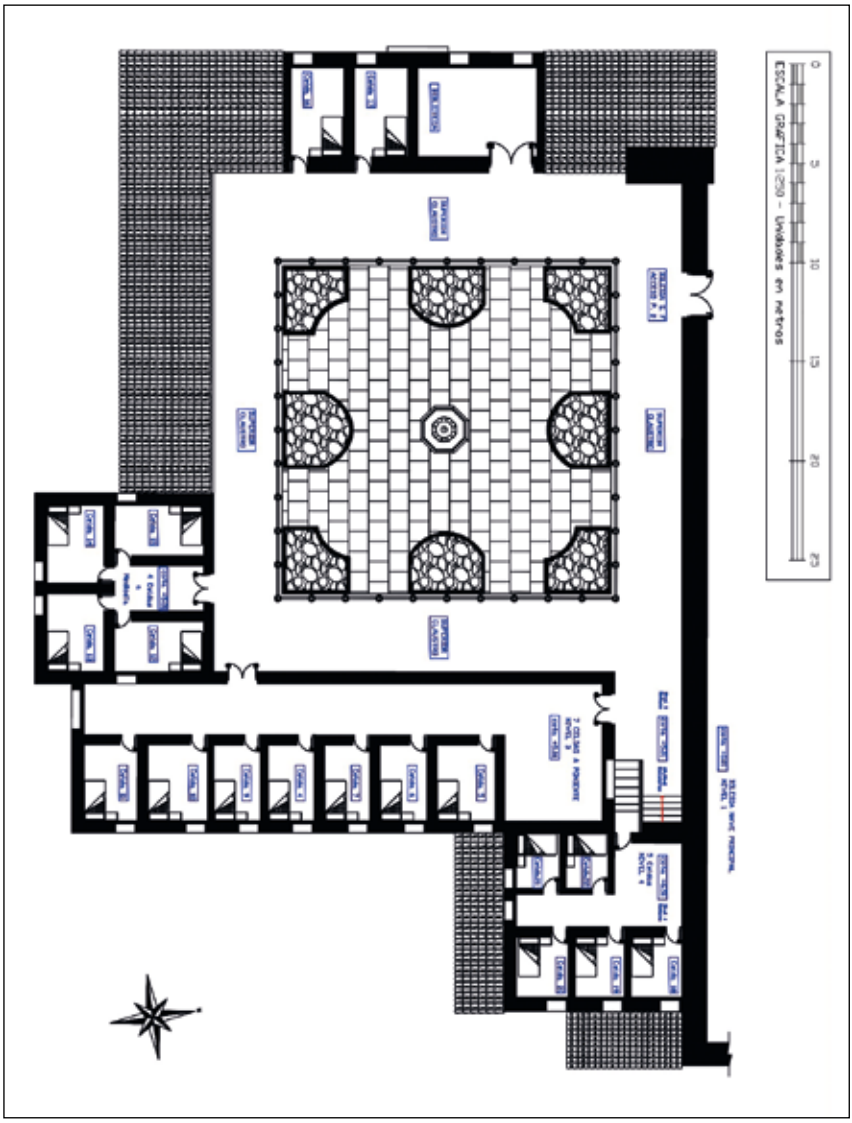


Fig. 14. *Propuesta de planimetría del interior planta claustro superior destinada generalmente a la morada de los frailes, así como la biblioteca y la comunicación con el coro de la iglesia*

tos relevantes y lógicos. Uno consiste en la comunicación entre el convento y la iglesia y el otro en la existencia de un pasillo bajo la escalera que comunica con el exterior y más concretamente con el huerto denominado de los frailes.

En relación al primer dato y situado a la izquierda de la escalera se conserva una estancia que actualmente se accede por la sacristía de la iglesia y tiene como uso el archivo de la hermandad de Nuestro Padre Jesús Nazareno. Cabe destacar tal y como aparecen en el citado texto, que en sus inicios como antes de su desamortización de los frailes el convento y la iglesia formaban parte del mismo complejo y se comunicaban

entre sí. Este hecho justifica la propuesta de que en la citada dependencia se ubicaría el archivo. Dentro de esta dependencia aún se conserva el acceso al púlpito de la nave principal de la iglesia.

En relación al segundo dato, justo al frente, bajo la escalera se ubica una puerta con un pasillo importantísimo por su distribución que comunica con la iglesia. Por lo tanto, en la actualidad, en toda la zona que hoy se conoce como sacristía y dependencias de la Hermandad del Buen Suceso se ubicaría la Sala de Profundis en su mayor espacio y la sacristía en una zona mucho menor situada al fondo en las dependencias que hoy pertenecen a la hermandad de Jesús de Nazareno (Fig. 12).

Siguiendo entorno a la escalera principal pero en los siguientes niveles de distribución 2º, 3º y 4º el documento que nos proporciona mayor información es la escritura de desamortización, otorgada en la ciudad de Córdoba en el año 1845 en otro pasaje nos describe la ubicación de las dependencias destinadas a la morada: "*en el claustro que desembarca de la escalera hay cuatro celdas; en el claustro que mira a levante tiene siete celdas; otro claustro al Mediodía con cuatro celdas y el cuarto con dos celdas. En segundo, hay otro departamento que consta de sesenta y cuatro varas cuadradas con cinco habitaciones".*

A cota (+2.00 m.) al desembarcar el primer tramo de escalones donde hoy se ubica las cocinas de la hospedería debió de haber 4 celdas probablemente serían las celdas jerárquicas y más relevantes por su situación estratégica. Por citar un ejemplo podría ser la del prior (Fig. 13).

En el siguiente nivel a cota (+5.00 m.) y coincidiendo con el claustro superior se describen el resto de celdas. En relación a la cuestión dimensional no aparecen datos. Por consiguiente, y teniendo en cuenta el total de los espacios, así como el espacio que ocupaban en otros conventos franciscano diremos que la superficie de las citadas celdas generalmente era pequeña y pudo ser de entre 9 y 10 m^2. En el texto, se describen en sentido horario distribuidas por su orientación 7 al este, 4 al sur y 2 al oeste. En relación a este último dato que ubica solo 2 celdas en el ala oeste y poseer mucho más espacio consideraremos oportuno ubicar la biblioteca.

En el cuarto nivel a cota (+6.00 m.) visualizando el plano que se muestra a continuación, concretamente en la zona este o sol naciente hay un departamento de 64 varas o lo que es lo mismo 54,44 m^2 donde hoy se encuentra una estancia privada de la hospedería utilizada como oficina. En ella se ubicaron 5 habitaciones más constituyendo así, un total de 22 celdas (fig. 14).

Por último, en relación a la biblioteca antes descrita cabe aclarar que en su último momento pudo estar destinada a celdas para los frailes.

FASE 3: Propuesta de planimetría tanto del interior como del exterior del complejo monástico

Representar a modo de propuesta una planimetría de la edilicia del convento, así como de su entorno más próximo ha sido todo un reto. El resultado bajo un estudio exhaustivo será veraz y poseerá el máximo rigor científico. La representación de la planimetría estará compuesta de 3 planos en formato A4. De la misma manera se adjuntan diferentes ilustraciones extraídas de la propuesta de reconstrucción 3D que concierne al conjunto monástico. (Ver Anexos).

Conclusiones

El trabajo de investigación realizado sobre el convento de San Esteban (vulgo de San Francisco) de Priego de Córdoba nos ha permitido llegar a la conclusión de que existe la posibilidad de realizar una propuesta de planimetría clara y convincente de cualquier complejo monástico franciscano. Para ello, hemos necesitado del estudio de este y otros conventos similares, así como de descripciones avaladas por datos métricos.

Es debido a esto que se puede concluir que uno de los principales factores para que los resultados hayan sido todo un éxito, es que los datos que hagan referencia a longitudes y superficies pequeñas. Por ejemplo, datos de dependencias en el interior del convento se podrán verificar con mediciones directas realizadas "in situ" con medidor láser. En este sentido hemos comprobado que el método utilizado proporciona datos asumibles para la representación.

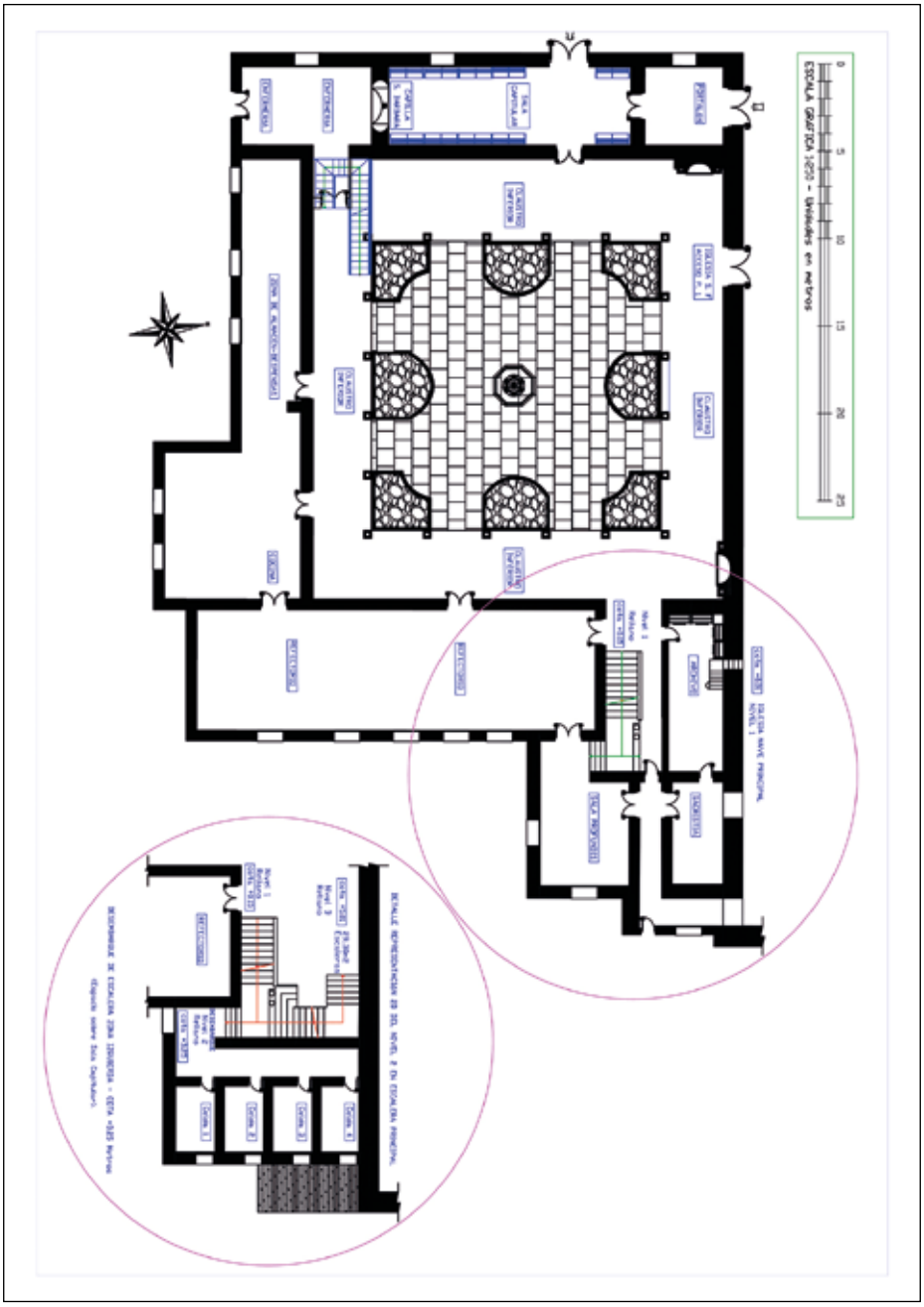
De la misma manera, los datos que proporcionen los textos relacionados con grandes superficies. Por ejemplo: huertos, plaza y contornos de la edilicia, se podrán comprobar con plataformas de medida menos precisas como la oficina virtual del catastro. En este caso, se utilizó para encajar zonas y ubicar grandes dependencias. De hecho las tolerancias que suministró la aplicación para las dependencias antes citadas no afectaron a las propuestas planteadas.

Por otro lado, hemos descubierto, que la funcionalidad dentro del complejo monástico era fundamental. De hecho, podemos asegurar que la arquitectura que se proyectaba en la época concretamente la practicada para la construcción de este convento, allá por el siglo XVI estaba claramente condicionada por la vida dedicada al culto y a la vida religiosa.

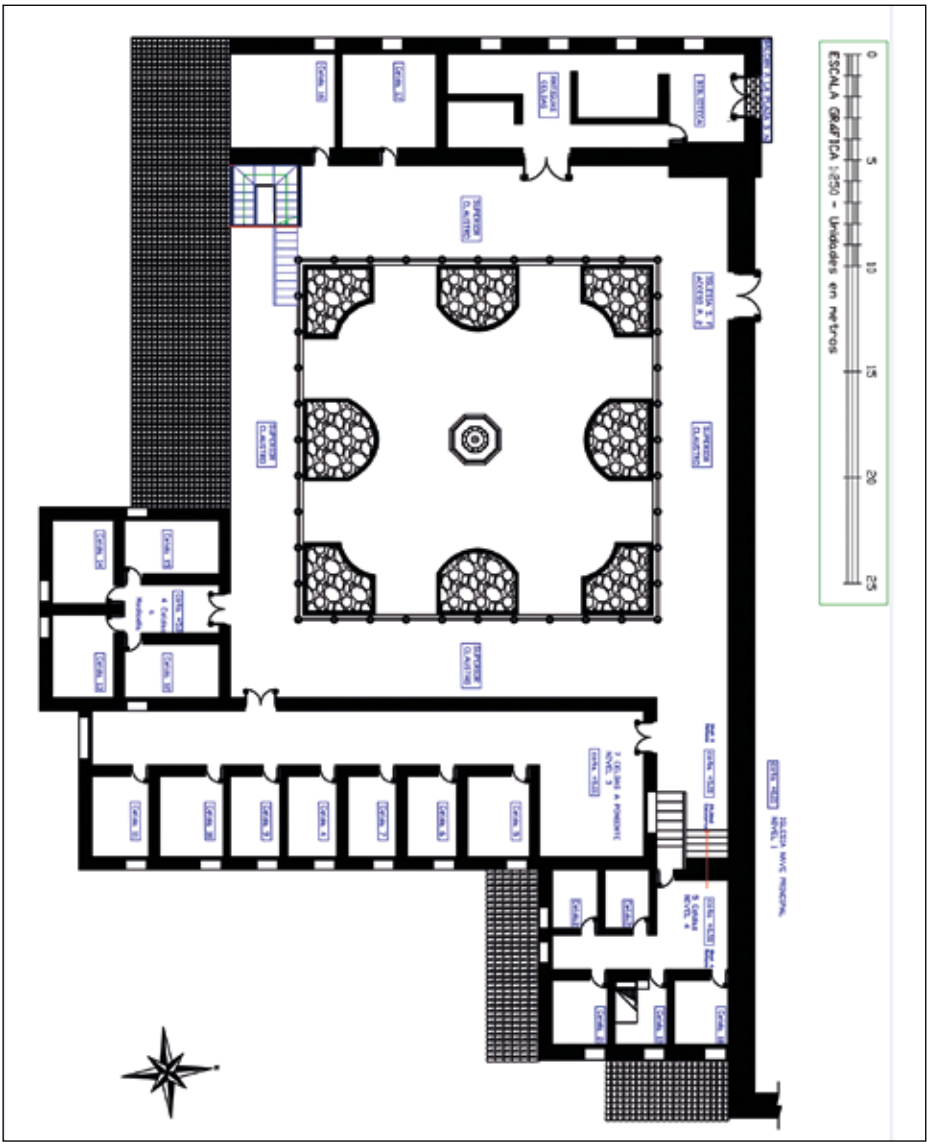
Este trabajo no excluye otras formas de representación más contundentes. Entendemos que los datos arrojados de nuestro estudio se podrán utilizar como punto de partida para avanzar en nuevos retos. Nosotros nos hemos propuesto como objetivo la realización de una planimetría y lo hemos conseguido. Pero en un futuro se podrán plantear nuevos retos que permitan no solo otra forma de difusión sino otra forma de representación.

ANEXOS

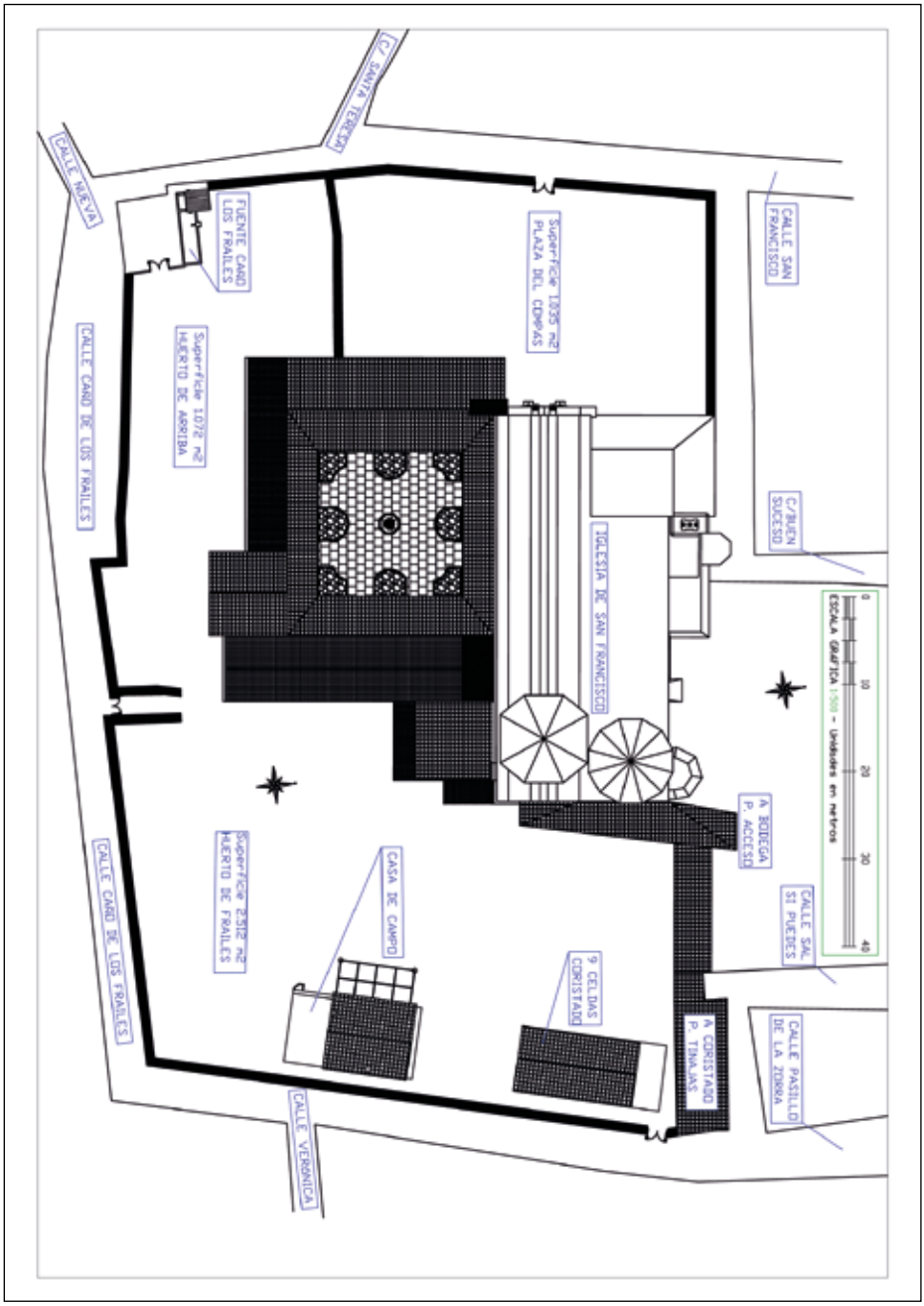
ANEXO 1. *Planta Baja de la edilicia. Nivel 1-2*



ANEXO 2. *Planta Alta de la edilicia. Nivel 3-4*



ANEXO 3. *Planta de emplazamiento y entorno del conjunto monástico*



APÉNDICE

Documento nº 1 Compraventa de la huerta de San Francisco (1558)

El convento de San Esteban contra Juan Martínez, APP (Archivo Municipal de Priego), Lib. 8, Años 1558-1559, oficio de Diego de Castro, fols. 152r-153v.

1926

Huerta de San Francisco antes de ser urbanizada en el año 2000

Viviendas construidas en el solar de la antigua Huerta

Sepan[87] cuantos esta carta de vendida vieren, como nos Juan Martínez, trapero, y María González de la Torre, su mujer, vecinos que somos en esta villa de Priego, yo la susodicha en persona y con licencia del dicho mi marido, que para hacer y otorgar lo de yuso contenido le pido y demando, y yo el dicho Juan Martínez otorgo que doy y concedo la dicha licencia y facultad a vos la dicha mi mujer, para el mismo efecto que por vos me es pedida, la cual me obligo de haber por firme y de no la contradecir, so expresa obligación que para ello hago de mi persona y bienes. Por ende nos ambos a dos, de mancomún y a voz de uno y cada uno de nos, por sí y por el todo, renunciando como renunciamos la ley de *duobus reis debendi* y el *autentica presente de fidejusoribus* y el beneficio de la división y todas las otras leyes y derechos que tratan de la mancomunidad como en ellas se contiene, otorgamos y conocemos que vendemos y damos por juro de heredad para ahora y para siempre jamás, al convento, guardián y frailes del monasterio de señor san Esteban de esta villa, y a Juan Gutiérrez su síndico y mayordomo en su nombre, y a los demás frailes y síndico que de aquí adelante vinieren y sucedieren en el dicho monasterio[88] un solar y haza con cinco morales que tenemos bajo del dicho monasterio para lo meter dentro en él, que alinda por la una parte con haza de Martín Calvo, regidor, y por la otra parte con las Cantarerías de las iglesias de esta villa y con el Camino. La cual dicha haza y solar de suso deslindado le vendemos, vendida buena, justa y derecha, sin entredicho ni condición alguna, libre de censo ni tributo alguno que no lo tiene, con todas sus entradas y salidas, pertenencias, usos y costumbres, derechos y servidumbres, cuantas ha y tiene y de derecho le pertenecen por precio y contía de veinte y dos mil y quinientos maravedíes de la moneda usual, de los cuales nos damos por contentos y entregados a nuestra voluntad, por cuanto los recibimos del dicho Juan Gutiérrez, síndico del dicho convento, en dineros contados realmente y con efecto en presencia del escribano público y testigos de esta carta. De la cual dicha paga que se hizo en mi presencia y de los dichos testigos yo, el escribano público, doy fe. Y del más valor de la dicha haza y solar, nos los dichos Juan Martínez y su mujer hacemos gracia y donación al dicho convento buena, perfecta, y acabada irrevocable que el derecho llama hecha entre vivos. Cerca de lo cual renunciamos la insinuación de los quinientos sueldos y la ley del derecho y Ordenamiento Real hecha en las Cortes de Alcalá de Henares que trata sobre las cosas que se venden o compran en más o menos de la mitad del justo cierto precio como en ellas se contiene. Y nos desistimos y apartamos de la real, corporal tenencia y posesión y de todo el derecho y acción, título y re- curso que a la dicha haza y solar tenemos y nos pertenece. Y todo lo renunciamos, cedemos y traspasamos en el dicho Convento de San Esteban y su síndico en su nombre, y le damos poder[89] cumplido bastante para que cada que quisieren, o como bien visto les fuere, por su propia autoridad puedan tomar la posesión de la dicha haza y solar para que sea propia suya y la puedan vender, donar, trocar, cambiar y enajenar y disponer de ella como de cosa suya propia, habida y adquirida por justos y derechos títulos de compra como ésta lo es. Y entre tanto que toman y aprehenden la dicha posesión, nos constituimos por sus inquilinos, tenedores y poseedores de la dicha haza y solar. La cual nos obligamos de le hacer cierta y segura y de paz de todas y cualesquier personas que se la pidan y demanden, embarguen o contraríen en cualesquier manera. Y que dentro de quinto

[87] Fol. 152r.
[88] Fol. 152v.
[89] Fol. 153r.

día de como por su parte fuéremos requeridos en nuestras personas o en las casas de nuestra morada, tomaremos por el dicho convento la voz, autoría y defensión del pleito o pleitos que sobre ello les movieren o quisieren mover, y los seguiremos y acabaremos a nuestra propia costa hasta tanto que queden y finquen con las dichas heredades en paz y en salvo y sin daño alguno. Y si así no lo cumpliéremos, nos obligamos de les dar y pagar con el doble los dichos veinte y dos mil y quinientos maravedíes que recibimos, con más todos los mejoramientos y labores que en la dicha haza y solar hubieren hecho y mejorado, y costas y daños, intereses y menoscabos que sobre ello se vos siguieren y recrecieren. Y la pena pagada o no, que lo susodicho valga y sea firme. Para lo cual cumplir, pagar y haber por firme, obligamos nuestras personas y bienes, muebles y raíces, habidos y por haber. Y damos poder cumplido a todas y cualesquier justicias y jueces de su Majestad de cualesquier partes para que por todo rigor de derecho nos apremien a lo susodicho[90] cumplir y pagar como por sentencia pasada en cosa juzgada. Sobre lo cual renunciamos todas y cualesquier leyes y derechos que sean en nuestro favor, y la ley y regla del derecho que dice que general renunciación de leyes fecha no valga. Y yo la dicha María González de la Torre renuncio mi dote y arras, y las leyes de Partidas y de Toro y todas las demás de que por ser mujer me puedo aprovechar. Y juro por Dios y por Santa María y por las palabras de los Santos Evangelios y por una señal de cruz tal como ésta que hice con mi mano derecha y dije sí juro y amén, que el pago en verdad es hecho y fui avisada de mi derecho, y de tener y cumplir lo contenido en esta escritura, y de no me oponer contra ella por mis bienes dotales, arras ni parafernales, ni multiplicados, ni por el privilegio ni prerrogativa de la dicha dote, ni diciendo que para otorgar esta carta y juramento fui apremiada o inducida, por cuanto lo otorgo de mi propia voluntad sin premia ni fuerza alguna, y porque no tengo hecho auto, juramento, protestación ni reclamación en contrario de éste, so pena de perjura, infame y fementida y de caer en caso de menos valer. Y prometo de no pedir absolución ni relajación de este juramento a nuestro muy santo padre, ni a otro juez ni prelado eclesiástico que de derecho me lo pueda conceder; y si me fuere concedida, que de ella no usaré, so la dicha pena. En virtud de lo cual otorgamos la presente ante el escribano público y testigos yuso escritos, en cuyo registro yo el dicho Juan Martínez lo firmé de mi nombre y por mí, la dicha su mujer, lo firmó un testigo. Que es hecha y otorgada en la dicha villa de Priego, a veinticuatro días del mes de mayo de mil y quinientos y cincuenta y ocho años. Testigos que fueron presentes: Juan de Castro, escribano de Su Majestad, y Gonzalo de Carmona y Gonzalo Antón, vecinos de esta dicha villa. Juan de Castro (R). Juan Martínez (R). Martín de Castro, escribano público, doy fe de ello e hice mi signo (S) en testimonio de verdad.
Sale.

Documento nº 2 Poder especial (1570)

El monasterio de San Francisco. Carta de poder. APP, Lib. 38, Año 1570, oficio de Alonso de Luque, fols. 472r-472v

[91]Sepan cuantos esta carta de poder vieren como en la villa de Priego, a diez y siete días del mes de abril de mil e quinientos y setenta años, estando en el monasterio

[90] Fol. 153v.
[91] Fol. 472r.

de señor San Francisco de esta dicha villa, en presencia de mí, el escribano público, y testigos yusoescritos los muy reverendos señores fray Francisco Robledo, guardián del dicho convento, y fray Pedro Chinchilla y fray Antonio de Alcaudete y fray Bartolomé de Rojas y fray Pedro de Arteaga y fray Pedro de Arriaga y fray Miguel de los Reyes y fray Juan Palomino y fray Diego de Arenas y fray Francisco Cervantes y fray Juan de Aguilar y fray Pedro de San Miguel y fray Francisco Vargas y fray Juan de Góngora, frailes profesos del dicho convento por ellos y en nombre de los demás y debajo de las prescripciones del derecho, que ante todas cosas así hicieron para que no se proceda a mutilación de miembro y a efusión de sangre, dijeron que por cuanto Pedro Fernández de Quirova, procurador y vezino de esta dicha villa en nombre del dicho convento y por virtud del poder sustituido que para ello tuvo de Martín de Castro, síndico del dicho monasterio y con acuerdo y voluntad de los suso dichos hubo querellado y querelló ante el muy magnífico señor Francisco de Aranda Herrera, alcaide y alcalde mayor de esta villa y por ante mí, el dicho escribano, de Garci Marqués y de Hernando Resojo, vecinos de esta dicha villa, sobre razón de haber dicho [92]los susodichos y cada uno de por sí ciertas palabras feas en ofensa de los religiosos que han sido y son del dicho monasterio según se contiene en las dichas querellas a que se refirieron, en las cuales se comenzó a hacer la información y … dicha procediendo pareció ser cosa necesaria y conveniente, porque lo que se hiciere sea viendo que se otorgase poder especial para seguir las dichas querellas por todas instancias, ratificando lo hecho y actuado hasta hoy y ellos lo quieren hacer. Por tanto los dichos señores guardián y frailes, debajo de las dichas protestaciones y estando juntos en el dicho monasterio a campana tañida, según lo han de uso y de costumbre de se juntar para los semejantes casos, y habiendo comunicado entre ellos, de un acuerdo y voluntad otorgaron que daban y dieron todo su poder cumplido, libre, llanero, bastante, según que de derecho en tal caso se requiere y es necesario al dicho Pedro Fernández de Quirova procurador susodicho, que estaba presente, aprobando y ratificando como aprobaron todos y cualesquier autos que cerca de lo susodicho haya y tenga hechos, y las querellas que tiene dadas. Especialmente para que por ellos y en el de los demás frailes del dicho convento como ellos mismos pueda ratificar y aprobar y, si fuere necesario, dar de nuevo las dichas querellas y las seguir, tratar y fenecer por todas instancias y en prosecución de ellas parecer ante el dicho señor alcaide y justicias y jueces de Su Majestad, así de esta dicha villa como de otras partes, eclesiásticas y seglares y ante ellos y cualquier de ellos poner y ponga cualesquier acusaciones que convengan, responder a lo de contrarios testigos testificado y presente cualesquier escrituras e probanzas y otro género de prueba y pida y saque autos de prisión y cartas de edicto, y haga cualesquier recusaciones y juramentos lícitos que necesarios y convenientes a los dichos negocios. Y para que pueda abonar los testigos que en nombre del dicho convento presentare, y tachar y contradecir los de contrario en dichos y en personas e pedir e sacar cualesquier cartas y provisiones reales que a su derecho convengan y receptorías y pedir probanza y contentar y pedir y oír sentencia o sentencias interlocutorias y definitivas y las que en favor del dicho convento se dieren consentir y de las de contrario [93]apelar y suplicar y seguir el apelación y suplicación allí y donde convenga, y dar quien la siga y pedir costas y que se

[92] Fol. 472v.
[93] Fol. 473r.

tasen y las jurar y hacer y haga todos los demás autos, pedimentos y requerimientos y citaciones y emplazamientos que convengan a quien quier y no se detener hasta que los dichos pleitos se fenezcan y acaben. Que para todo ello y lo de ello dependiente le dan tan bastante poder como de derecho se requiere con sus incidencias y dependencias y con libre y general administración y con facultad de lo poder sustituir un procurador o dos y de los revocar cada que quisiere. A los cuales y a él relevamos según derecho. Y obligáronse de lo haber todo por firme y valedero y otorgaron la presente, que es fecha y otorgada el dicho día, mes y año susodichos. Y lo firmaron de sus nombres siendo testigos presentes Francisco Martín, zarandero, y Martín Lopez Ladrón y Alonso del Moral, vecinos de esta dicha villa. Fray Francisco Robledo (*rúbrica*). Fray Pedro Chinchilla (*rúbrica*). Fray Antonio de Alcaudete (*rúbrica*) Fray Bartolomé de Rojas (*rúbrica*). Fray Pedro de Arriaga (*rúbrica*). Fray Juan Palomino (*rúbrica*). Fray Miguel de los Reyes (*rúbrica*). Fray Pedro de Arteaga (*rúbrica*). Fray Diego de Arenas (*rúbrica*). Fray Francisco Cervantes (*rúbrica*). Fray Juan de Aguilar (*rúbrica*). Fray Pedro de San Miguel (*rúbrica*). Fray Francisco de Vargas (*rúbrica*). Fray Juan de Góngora (*rúbrica*). Alonso de Luque, escribano (*rúbrica*).

Documento nº 3. Compra de frisa frailesca (1570)

El convento de San Francisco de esta villa contra Hernán López Moyano y su hijo. APP, Lib. 38, Año 1570, oficio de Alonso de Luque, fols. 656 r-657r.

Sepan[94] cuantos esta carta de contrato vieren como en la villa de Priego, veinte y nueve días del mes de julio de mil y quinientos y setenta años, por ante mí el escribano público y testigos yuso escritos, Hernán López Moyano y Miguel López Moyano, su hijo, vecinos de la dicha villa, ambos a dos juntamente de mancomún y a voz de uno y cada uno de ellos por sí y por el todo, renunciando como renunciaron el beneficio de la división y excusión y los demás derechos, fueros y leyes que tratan en razón de la mancomunidad, como en ellas se contiene, de la una parte, y de la otra Martín de Castro, escribano público de esta villa, síndico del monasterio de San Francisco de ella, se convinieron y concertaron en esta manera[95]: que los dichos Hernán López y su hijo se obligaron de hacer y acabar en esta villa para el dicho convento trescientas varas de frisa frailesca de lana fina, bien delgadas y obradas, bataneadas sin goma, a contento del dicho Martín de Castro y del padre guardián del dicho convento, tundidas y medidas a costa de los susodichos por lomo y tabla. Y se obligaron de le entregar para el día de Nuestra Señora de setiembre primero que viene de este dicho año cincuenta varas, y cien varas para en fin del mes de setiembre. Y las ciento y cincuenta o el resto, diez varas más o menos, para el día de Todos Santos de este dicho presente año. Y que si cumplidos cualquiera de los dichos plazos no las hubieren entregado, que el dicho Martín de Castro, o otra persona en nombre del dicho convento, las pueda comprar donde quiera que las hallare en esta villa o fuera de ella. Y por lo que costare y la costa que se hiciere en idlas a comprar y traerles pueda ejecutar el dicho Martín de Castro o la persona que fuere parte por el dicho convento con su juramento; en el cual lo defirieron en que declare el precio y la costa que se hiciere. Por razón de lo cual el dicho Martín de Castro, cumpliendo lo que está declarado los susodichos de su parte,

[94] Fol. 656r
[95] Fol. 656v

se obligó de les dar y pagar por cada una vara de las que están declaradas a tres reales y cuartillo. Y para en cuenta de lo que montaren, conocieron los dichos Hernán López y su hijo que han recibido del dicho Martín de Castro cuarenta ducados en reales de los[96]cuales se dieron por contentos y entregados. Sobre lo cual renunciaron las leyes de la entrega, prueba y paga como en ellas se contiene. Y se obligó el dicho Martín de Castro de dar y pagar a los susodichos la mitad del resto del dicho dinero en fin del dicho mes de septiembre, habiéndoles entregado los susodichos las ciento cincuenta varas, y el resto el día de Todos Santos, habiéndoles entregado y acabado de dar toda la dicha ropa y a cumplimiento a la cantidad que está declarado. Y por ello los susodichos le puedan ejecutar, habiéndole entregado al dicho Martín de Castro toda la dicha ropa. Y ambas partes se obligaron de hacer y cumplir lo que cada uno está obligado so pena de se pagar los intereses y costas que en razón de lo contenido en esta escritura se les siguieren y recrecieren. Y la pena pagada o no, que lo susodicho firme sea e valga. Para lo cual cumplir y pagar y haber por firme obligaron ambas partes, cada uno por lo que le toca, los dichos Hernán López Moyano y su hijo sus personas y bienes muebles y raíces, habidos y por haber, y el dicho Martín de Castro los bienes del dicho convento. Y dieron poder cumplido a cualesquier justicia, para su ejecución y cumplimiento como por sentencia definitiva de juez competente pasada en cosa juzgada. Sobre lo cual renunciaron cualesquier leyes y derechos que sean en su favor, y la general. Y el dicho Martín de Castro lo firmó de su nombre. A lo cual fueron presentes por testigos Hernán López Vaquerizo y Juan de Soto y Martín Ladrón vecinos de Priego.

Martín de Castro, escribano público (R), Juan de Soto, (R) Alonso de Luque, escribano público (R)

Documento nº 4 (Fabrica del segundo y tercer cuerpo de la torre de la iglesia (1570)

El convento de San Francisco contra Antón Ruiz, albañil, APP, Lib.38, año 1570, oficio de Alonso de Luque, fols. 507r-508v.

Sepan cuantos esta carta de contrato vieren como en la villa de Priego a trece días del mes de mayo año de mil y quinientos y setenta años, por ante mí el escribano público y testigos yuso escritos Martín de Castro, escribano público, y vecino de esta villa como síndico que es del convento de señor San Francisco de esta villa por escritura del poder y sindicado que en él está otorgado por el guardián (tachado frailes) del dicho convento, ante mí el dicho escribano de que doy fe, de la una parte, y de la otra Antón Ruiz, albañil, otrosí vecino de esta villa, fueron convenidos y concertados, el uno con el uno y el otro con el otro, en esta manera que el dicho Antón Ruiz se obligó de crecer y acrecentar en la torre que de presente tiene el dicho convento del ancho y largo que la dicha torre tiene, otras dos tapias en alto de mampostería de buena piedra y con cal y arena bien fraguada y de buena piedra crecida y cortada y pareja conforme lo que está hecho y que pueden revocarse las dos tapias, lo que se obligó de hacer bien hecho y a vista de oficiales, so pena que a su costa se haga y se le ejecute por ello.

Item se obligó de hacer el dicho Martín Ruiz en la dicha torre dos pilares de ladrillo, recreciendo toda la torre a la redonda medio ladrillo, y los pilares han de ser de todo el ancho de la torre recercando el medio ladrillo y otro tanto de cuadrado, y ha

[96] Fol. 657r

de tener el arco de ladrillo todo el ancho que viniere a la campana, y en el cuerpo del pilar un arquito segundo, hecho para en que se ponga un esquilón y sentar sus arquetes en que carguen las campanas, y se obligó que dará a la obra de ladrillo el alto que conviene, según el ancho que se diere para la campana.

Y es condición que el remate del arco ha de ser cuarto lado, solado de vidrio, raspado y que siente el arpón[97] o cruz que el dicho convento le diere, y que la dicha obra ha de ser de buen ladrillo, cal y arena y revocada de blanco.

Es condición que el dicho Antón Ruiz se obligó de dar y que dará hecha la dicha obra y acabada a su propia costa, desde hoy dicho día hasta el día de San Miguel próximo que viene de este dicho año, y que si dentro de un año después de acabada la dicha obra hiciere asentamiento, en tal caso se repare a su costa del dicho Antón Ruiz y se le ejecute por lo que se gastare, y que en lo alto de la torre se obligó de sentar los azulejos que le dieren.

Por razón de lo cual se le ha de dar al dicho Antón Ruiz por toda la dicha obra setenta y un ducados, y el dicho Martín de Castro en el dicho nombre se obligó de los pagar y que los pagará el dicho convento en esta manera: todo el dinero de los materiales luego que los compre el dicho Antón Ruiz, y el resto del dicho dinero tercia parte comenzando la obra y tercia parte demediada, y tercia parte estando acabada la dicha obra. Y que se le ha de dar al dicho Antón Ruiz lugar y entrada todos los días que viniere a la obra aunque los frailes estén en silencio.

Y se obligó el dicho Antón Ruiz que pasado el día de San Miguel de este dicho año estará acabada la dicha obra so pena que a su propia costa se haga si no la hubiere acabado y se le ejecute por ello y por lo que hubiere recibido, y por lo que más costare del precio que está dicho en la cuenta, de lo cual otorgó haber recibido del dicho Martín de Castro tres du-cados de los cuales se dio por contento y entregado, y renunció sobre ello las leyes de la entrega y del engaño como en ellas se contiene, y el resto del dicho dinero se obligó el dicho Martín de Castro que el dicho convento lo dará y pagará según y como arriba está declarado… las costas de su cobranza.

Y es condición que el bajar y subir de la campana ha de ser a costa del dicho convento y no del dicho Antón Ruiz, porque dijo no obligarse a ello más de lo que está declarado en esta escritura la cual el dicho Martín de Castro y en el dicho nombre aceptó y se obligó a las dichas pagas y determinadas y con las dichas condiciones el dicho Antón Ruiz se obligó de las cumplir y no se apartar de este contrato so pena que las partes no contradijere pagarlas otrosí los intereses y costas que sobre ello se le siguieren y recrecieren, y para ello el dicho Martín de Castro obligó los bienes del dicho convento y el dicho Antón Ruiz su persona y bienes muebles y raíces, habidos y por haber, y dieron poder cumplido a cualesquier justicias y jueces de cualesquier partes que sean, para que los susodichos les apremien por todo rigor de derecho como por sentencia pasada en cosa juzgada y renunciaron las leyes y derechos en su favor y la general y lo firmaron de sus nombres en el registro estando fueron presentes por testigo Cristóbal Zamorano y Francisco Turillo y jerónimo de Na-vas, vecinos de la dicha villa de Priego.

Dice terminado, Antón Ruiz albañil, fraudes, entregué, reunidos.
Antón Ruiz (R) Alonso de Luque, escribano público (R).

[97] Igual que veleta

Documento nº 5. Obra en la sacristía y celdas (1625)

El convento del señor San Francisco contra Marcos Ruiz , cortecero, APP, Lib. 167, Año 1625, oficio de Juan Ruiz de Baena, fols. 493r-496r.

En[98] la villa de Priego en diez y ocho días del mes de marzo de mil y seiscientos y veinticinco años, en presencia de mí el escribano público y testigos yuso escritos Marcos Ruiz, cortecero y Diego López, albañiles alarifes, vecinos de la ciudad de Alcalá la Real juntamente de mancomún, y a voz de uno y cada uno, de por sí *in solidum* y por el todo renunciando como renunciaron la ley de *duobus reis debendi* y el *autentica presente de fideyusoribus* y el beneficio de la división y excusión y leyes de la mancomunidad, como en ellas se contiene, dijeron que por cuanto el guardián del convento de señor San Francisco de esta dicha villa ha de hacer en él cierta obra en la sacristía del dicho convento y unas celdas en la forma y manera y con las condiciones que se declaran en la instrucción y memorial del tenor siguiente:

Aquí el memorial

Conforme a lo cual los dichos Marcos Ruiz y Diego López se obligaron de hacer la dicha obra y comenzarla desde ocho días del mes de abril primero de este dicho año sin dejarla de la mano. Donde no, que el dicho guardián o su síndico o quien por el fuere parte pueda buscar otros maestros y concertarla con ellos y[99] por lo que más costare por lo que hubieren recibido y las costas y gastos intereses y menoscabos que en razón de ellos se le siguieren y no recibieren, les pueda ejecutar y ejecuten con solo su juramento, o de la persona que en su nombre lo hiciere, en quien desde luego lo dejan, y quedan diferidos tres años sin que sea necesario otra prueba ni termino cualesquiera alguno, cuya paga y cumplimiento consignaron en esta dicha villa y a su fuero, con más doce reales de salario en cada un día de los que en ella se ocuparen en la ida, estada y vuelta en todas las diligencias hasta la real paga, y hecha la dicha obra, la han de ver otros maestros alarifes cual por ambas partes fueren nombrados, para que, si no estuviere conforme del dicho memorial, a su costa se haga. Y la aseguraron por tiempo de dos años que corren desde el día que se acabare y más el tiempo que el derecho dispone para que no haya vicio ni falta en manera alguna. Y si la hiciere, corra por[100] su cuenta. Y estando presente Salvador Ramírez de Navas, vecino de esta dicha villa a quien conozco, síndico del dicho convento, haciendo como hizo de deuda y caso ajeno suyo propio, se obligó de guardar y cumplir todo lo que es a cargo del dicho convento. Y a les dar y pagar a los susodichos, o a quien por ellos fuere presente, los dichos mil y novecientos cincuenta reales luego que esté acabada la dicha obra o antes socorriéndoles como la fueren haciendo en esta dicha villa y a su fuero. Y si por falta de materiales estuvieren parados algunos días, les haya de pagar y pague a cada uno ocho reales en cada un día, y a los demás oficiales a cinco, todo ello con las costas. Y para lo así cumplir y pagar, ambas las dichas partes obligaron sus personas y bienes habidos y por haber. Dieron poder cumplido a las justicias y jueces de su majestad de cualesquier partes, en especial a las de esta dicha villa[101] a cuyo fuero y jurisdicción se obligaron y sometieron. Y renunciaron el que tienen de la dicha ciudad y otro que a todos les competa y de nuevo

[98] Fol. 493r.
[99] Fol. 493v.
[100] Fol. 494r
[101] Fol. 495v

ganaren, y la ley *sit convenerit de iurisdictione ómnium iudicum* y nueva pragmática para que a ella les apremien como por sentencia pasada en cosa juzgada. Renunciaron las leyes y derechos de su favor y la General. Y lo firmó el dicho síndico, y por los demás un testigo, siendo testigos Antón López de Arce y Juan de Gámez, cortador, que juraron conocer a los dichos Marcos Ruiz y Diego López, y ser los aquí contenidos, y Juan de Frías y Juan Adarve vecinos de la dicha villa.

Salvador Ramírez de Navas (R)
Juan de Gámez (R)
Juan Ruiz de Baena, escribano público (R)

Instrucciones[102]

Las condiciones que se … por … el padre guardián del convento de San Francisco de Priego y los maestros que han de hacer la obra de la sacristía y celdas de encima son las siguientes: Primeramente el Padre guardián les ha de dar todo el material dentro del convento. Porque por cuenta de los Maestros corre la manufactura y llevarlas al pie de la obra.

Es la segunda condición que el suelo de la sacristía se ha de bajar y el techo de la sacristía subirse, de modo que la sacristía quede con vuelo para hacer en ella una bóveda al gusto del padre guardián. Y en la dicha sacristía ha de entrar el callejón que ahora entra a la capilla mayor, de modo que todo ello ha de ser sacristía. Y la puerta de ella ha de ponerse acá fuera debajo de la escalera. Todo esto se ha de hacer de modo que para la entrada de la dicha sacristía no haya fe… ni se le dé más de un escalón descansado, ni a la entrada del altar mayor no se le pueda causar más que otro también descansado.

Es condición que a la celda que está enfrente del dicho altar mayor se ha de hacer nuevo suelo y bóveda alta alza primando el suelo de ella, de modo que venga a nivel con el de la cuadra antes de altar mayor.

Es condición[103] que en la celda alta se ha de hacer una bóveda a gusto del Padre guardián y se ha de hacer una alacena dejando la dicha celda en la misma forma que está enlucida y aderezada. Y si en el suelo hubiere menester alguna cosa, se ha de hacer en perfección. Y lo mismo se entiende se ha de hacer en la celda en frente del altar mayor y en la cuadra que está antes de ella.

Es condición que el tejado se le han de hacer y deshacer y poner maderas labrándolo todo y perfeccionándolo a su costa. Y el corredorcillo de la celda alta le han de hacer de nuevo a gusto del Padre guardián o en la misma forma que ahora está. Y lo mismo se entiende el tejado de la celda de abajo que le han de deshacer y hacer dejándolo todo en perfección.

Es condición que la sacristía ha de quedar enlucida y hecha su oficina donde al padre guardián le pareciere más bien. Asimismo en el mismo sitio donde hoy está la entrada de la capilla mayor se ha de abrir y formar un arco de piedra o yeso del tamaño en altura y anchura que al padre guardián le pareciere.

Es condición que desde los cimientos del dicho cuarto han de levantar tres rafas de piedra labrada en que haga esquina, que de una y otra parte tenga dos varas de an-

[102] Fol. 496r
[103] Fol. 496v

chura, todo esto a proporción de arquitectura. Y esta ha de subir hasta el mismo tejado y las dos rafas han de ser de dos varas de anchura en los lugares[104] y… que sean más ma … la …era del cuarto grande … hasta el tejado y …

Es condición que las paredes….de modo que todas las paredes queden fuertes y perfectas.

Es condición que la pared de la celda que está enfrente del altar mayor si fuere menester levantarle rafas u otra cosa la han de dejar a su costa perfeccionada y acabada.

Es condición que el padre guardián, como dicho es, les ha de dar la piedra, pero por cuenta de los dichos maestros ha de

correr el labrarla y ajustarla, de la misma suerte que corre por su cuenta todo lo que tocare a carpintería.

Es condición que todas las bóvedas se les han de hacer las molduras que fueren necesarias y al padre guardián le pareciere. Y para todo esto el padre guardián ha de dar por la manufactura en la forma que arriba queda declarado mil novecientos y cincuenta reales, y no ha de dar de comer ni beber a los maestros ni a sus oficiales. Sólo se obliga el dicho guardián a darles una celda con dos camas donde estén los dichos dos maestros. Y es declaración que corre por cuenta de los dichos dos maestros el mezclar y poner en orden todo lo que sea menester en los materiales que se les han de dar para la dicha obra.

Fray José de Varona, guardián (R)

Documento nº 6. Compra de 6.000 ladrillos (1626)

El convento de San Francisco y Cristóbal Ruiz Garrido y otro. Escritura. APP, Lib. 24? Año 1626, oficio de Alonso Diego de Vargas, fols. 594r-596v.

Sepan[105] cuantos esta escritura vieren como en la villa de Priego en treinta y un días del mes de julio de mil seiscientos y seis años ante mí el escribano público y testigos yuso escritos parecieron presentes Diego de Vargas vecino y escribano público de esta villa ,como síndico del convento de señor San Francisco de ella, de la una parte, y de la otra Cristóbal Ruiz Garrido y Bartolomé Luis Garrido, su hermano, vecinos de la dicha villa. Los dichos Cristóbal Ruiz Garrido y Bartolomé Ruiz y de mancomún y a voz de uno y cada uno de ellos de por sí y por el todo *in solidum* renunciando como expresamente renunciaron las leyes *de duobus reis debendi* y *el autentica presente de fide iusoribus* y el beneficio de la división y excusión y las otras leyes que deben renunciar los que se obligan de mancomún como en ellas se contiene, y ambas partes dijeron que son convenidos y concertados en esta manera: que los dichos Cristóbal Ruiz Garrido y Bartolomé Luis Garrido, su hermano, se obligaron de hacer y que harán para el dicho convento seis mil ladrillos en esta forma: los tres mil cuadrados de a tercia poco más, y los mil de a media vara de largo y de a cuarta de ancho poco más o menos conforme a la dicha venta que para ello le debiere y los otros dos mil[106] restantes de los comunes todos los cuales se obligaron de hacer y entregar de buen barro bien cocidos de dar y de recibir a la puerta del horno que se han de cocer en el sitio de Zagrilla término de esta villa, de donde el dicho convento los ha de traer a esta villa a su costa y emisión, los

[104] Fol. 497r.
[105] Fol. 594r.
[106] Fol. 594v.

cuales dichos seis mil ladrillos se obligaron de entregar y dar hechos la mitad de ellos el día de Nuestra Señora del mes de agosto y la otra mitad el día de Nuestra Señora del mes de septiembre, ocho días antes que ocho o después, plazos primeros venideros de este dicho presente año, por lo cual el dicho Diego de Vargas en el dicho nombre les ha dar por los cuatro mil que son los largos y cuadrados a sesenta y tres reales por cada millar, y por los dos mil y comunes a cuatro ducados por cada millar, que todo monta treinta y un ducados menos un real pagados en esta manera: la tercia parte luego de contado de que se dieron por contentos y entregados realmente por cuanto confesaron haber recibido del dicho Diego de Vargas, sobre que renunciaron las leyes de la pecunia y de la entrega y prueba de ella... y engaño como, en ellas se contiene, y la otra tercia parte el día de Nuestra Señora de agosto u ocho días después de este dicho presente año, y la otra tercia parte que toma ¿ el día que hubiera acabado de entregar el dicho ladrillo y si a cada plazo en la forma que está dicho no hubieren entregado dichos ladrillos en que así están obligados que el dicho convento y su síndico que de presente es o adelante fuere los pueda mandar y... hacer a su costa y por los maravedís que costaren les pueda ejecutar con solo su juramento del dicho síndico o de la persona que tuviere su poder, en quien desde luego lo dejaron deferido decisorio en que ha de bastar para en prueba de quien los han entregado y el precio que costaren y de los demás en que sea necesario prueba y liquidación sin que sean necesarias hacer otras diligencias de que relevarán al dicho convento. Y el dicho Diego de Vargas obligó al dicho convento a que se pagarán las dichas dos tercias partes restantes de los dichos treinta y un ducados menos un real a los plazos y en la forma que está dicho y declarado, y ambas partes cada una lo que le toca y... para que cumplirán lo que está dicho con las costas obligaron sus personas y bienes habidos y por haber y el dicho Diego de Vargas obligó los frutos y rentas del dicho convento habidos y por haber dieron su poder cumplido a las justicias y jueces que de esta causa puedan y deban conocer para que les apremien a la paga y cumplimiento de lo susodicho como por sentencia pasada en cosa juzgada y renunciaron las leyes, fueros y derechos que sean en su favor y la de la general renunciación de ellas, en cuyo testimonio les otorgaron ante mí el dicho escribano público y en cuyo registro lo firmó el dicho Diego de Vargas, y por los demás un testigo porque dijeron que no sabían, siendo testigos Alonso de Morales y Alonso de Atencia y Juan Garrido Villodres, carpintero, vecinos de esta dicha villa de Priego, y yo el presente escribano doy fe que conozco a los dichos otorgantes. Tachado estra Diego de Vargas (R) Alonso de Morales (R) Alonso de Vargas, escribano público (R) Sin derechos.

Documento nº 7. Adquisición de casas para edificar la enfermería (1714)

El convento de señor San Francisco de la observancia de esta villa. Tratado primero, APP, Lib. 276, Año 1714, oficio de Fernando de Arteaga, fols. 150r-154v.

En[107] la villa de Priego en veinte y seis días del mes de septiembre de mil setecientos y catorce años, estando en el convento del orden de nuestro seráfico Padre Señor San Francisco de la observancia de la advocación de Señor San Esteban de ella como a las nueve de la mañana en la sala titulada de *profundis* la comunidad y religiosos discretos y demás del dicho convento donde fueron llamados al son de campana trañida (sic), como lo han de uso y loable costumbre, conviene a saber los muy Re-

[107] Fol. 151r.

verendos Padres Fray Salvador José de Requena predicador y guardián de él, fray Miguel Padilla predicador conventual fray Fernando de Aranda, predicador y presidente, fray Bartolomé Ramón, predicador, fray Francisco Carrillo Albornoz, fray Francisco Uclés, predicador, fray Francisco de Varas Machuca predicador, fray Pedro Serrano, predicador, fray José de Cabra, predicador, fray Miguel Jabalquinto predicador, fray Miguel Carrillo, predicador, fray Juan Acevedo, predicador fray Pedro de la Tobilla, predicador, fray Juan Piamonte, predicador, fray Diego Díaz, procurador, fray Lorenzo de Vargas, fray José de Barrios, fray Francisco Nieto, coristas, fray Juan de Lemus, fray Martín Alonso Caballero y fray Juan Carrillo, legos, todos religiosos profesos de dicho convento, don Juan de Aguirre Angulo, su sindico y mayordomo de su Santidad, y Juan Manuel de León, seglar, y así juntos y congregados en comunidad, y a voz de ella y demás religiosos que son y fueren de dicho convento, por quienes según sus leyes e instituciones prestaron voz y caución de rato en forma. Por dicho Reverendo Padre guardián se leyó por altas e inteligibles voces un manifiesto que por sí y los muy Reverendos Padres discretos de este dicho convento hicieron al muy Reverendo Padre provincial Fray Luis de Gámiz en el cual propusieron a su Rvdma. que para la formación del cuarto de enfermería que se estaba formando en él se necesitaba precisamente de una casa contigua a dicho convento alindando con él por todas partes por lo cual pidieron la bendición y licencia patente a su reverendísima para que con ella e intervención de dicho hermano síndico como tal mayordomo de su beatitud pudiese pasar dicha comunidad a celebrar los tres tratados que disponían sus leyes con el dicho Juan Manuel de León dueño de dicha casa quien se ofreció a dar[108]la y celebrarla a este convento la cual estaba justo apreciada por los alarifes públicos de esta villa en tres mil ciento y cincuenta reales de vellón por los alarifes públicos de esta villa y sobre ella tiene este convento un crédito de una memoria de setenta reales de principal de que cada un año paga dos reales y cuartillo, y asimismo tiene dicha casa sobre sí un censo de ochenta ducados de principal que pertenecen y se pagan sus tributos al patronato de Alcorcel y el susodicho estaba pronto a hacerse cargo de dicho censo y réditos si los debiese y dar dicha casa a este convento libre de gravamen alguno y obligarse a su saneamiento en forma con tal que le ceda y admita junta de decena de Armenta la cantidad que supera del principal de la memoria que el dicho Juan Manuel le paga de una huerta que posee con casa y árboles frutales y tierra de regadío cuyo principal es de cuatrocientos y cuarenta ducados y sus réditos añales ciento y cuarenta y cinco reales y diez y seis maravedíes con cargo de dos misas cantadas un el día de las Llagas, y otro el principal de señor San Francisco con misa y sermón con limosna cada fiesta de seis ducados con que recibiendo del precio de la casa los sesenta reales de la otra memoria quedan en tres mil y ochenta y siete y rebajados estos de los cuatro mil ochocientos y cuarenta reales del principal de la memoria de la huerta queda reducido sobre ella en mil setecientos y cincuenta y tres que a tres por ciento reditúan anualmente cincuenta y dos reales y medio que el dicho Juan Manuel se obligaría a pagar y sobre ellos impuestas dichas dos fiestas con las dos misas de la memoria de la dicha casa y con esto notándolo se lograba[109] obrar dicha enfermería sino que la clausura quedaría cerrada. Y en vista de dicho manifiesto su reverendísima había sido servido de expedir su patente

[108] Folf. 151v.
[109] Fol. 152 r.

para que se efectuase dichos tres tratos e razón de lo predicho, su fecha en el convento de señor San Francisco de la ciudad de Bulajance de veinte y dos del corriente, firmada de su mano y refrendada del Padre fray Alonso Prieto Caballero, secretario, la cual se incorpora aquí y su tenor es el que se sigue

Aquí la Patente

Y dicho Reverendísimo Padre guardián acabado de leer la dicha potente y dicho manifiesto que está con ella dijo a dichos religiosos y síndico que éste era el primer tratado sobre su contenido y que viesen y deliberasen si a este convento le era de utilidad y conveniencia tomar dicha casa para el fin predicho en la forma y con las circunstancias prevenidas en dicho manifiesto o no. Leído y entendido por dicha comunidad, religiosos y síndico dijeron todos de una conformidad *nemine discrepante* ser de grande utilidad a dicho convento ejecutarlo y el dicho Juan Manuel de León confesó que lo contenido en dicho manifiesto era lo tratado con él y él con dicha comunidad y síndico, y que estaba pronto a cumplirlo, y unos y otros lo firmaron de todo lo cual yo el escribano público que me hallé presente a lo referido doy fe.

Fray Salvador José de Requena (R), fray Miguel Padilla(R), fray Fernando de Aranda (R), fray Bartolomé Ruiz Pavón (R), fray Francisco Carrillo Albornoz (R) fray Francisco Uclés (R), fray Francisco de Vargas Machuca (R), fray Pedro Serrano (R),fray José de Cabra (R), fray Miguel Jabalquinto (R), fray Miguel Carrillo (R),fray Juan Acevedo (R), fray Pedro de la Tobilla (R), fray Juan Piamonte (R), fray Diego Díaz (R), fray Lorenzo de Vargas (R),fray José de Burgos (R), fray Francisco Nieto (R), fray Juan de Lemus (R),fray Martín Alonso Caballero (R),fray Juan Carrillo (R),Juan de Aguirre (R),Juan Manuel de León (R), Fernando de Arteaga escribano de público (R).

Patente[110]

Al Rvdo. P. N. Ministro Provincial Fray Salvador José de Requena, predicador, guardián de este convento de señor San Esteban de esta villa de Priego y padres discretos de él, pedimos y suplicamos a Vuestra Paternidad Muy Rvda. que en atención a que para la formación del cuarto de enfermería, que con bendición y patente de Vuestra Paternidad Muy Reverenda se está formando, se necesita previamente de una casa contigua a este dicho convento alindando por todas partes con él se digne de conceder su bendición y licencia patente para que con ella e intervención de nuestro hermano síndico, como mayordomo de su Santidad, pueda pasar y pase esta comunidad a celebrar los tres tratados que prescriben nuestras leyes con Juan Manuel de León vecino de esta dicha villa y dueño de dicha casa, quien se ofrece a darla y cederla a este dicho convento, la cual casa está justipreciada en tres mil ciento cincuenta y siete reales de vellón por los alarifes de la villa y sobre ella tiene en este dicho convento un crédito de una memoria de setentas reales de principal de que cada un año paga dos reales y cuartillo; y asimismo tiene contra sí dicha casa un crédito de un censo de ochenta ducados de principal, cuyos réditos se pagan al patronato que llaman de Alcocel; y dicho Juan Manuel de León está pronto a hacerse cargo de dicho censo y réditos, si los debiere y ceder y dar dicha casa al convento libre de dicho gravamen y otro alguno si lo debiere, y

[110] Fol. 150 r.

obligarse al saneamiento de dicha cesión si en algún tiempo le saliere algún gravamen con tal que este dicho convento le ceda y remita la cantidad que supera del principal de la memoria con otra que el dicho paga de una huerta que posee con casa y árboles y tierra de regadío cuyo principal es de cuatrocientos y cuarenta ducados y sus réditos en cada un año es de ciento y cuarenta y cinco reales y diez y seis maravedíes, con cargo de dos misas cantadas, una el día de las Llagas y otra el día principal de Nuestro Padre San Francisco, con vísperas y sermón con limosna cada fiesta de seis ducados, con que rebajando del aprecio de la casa el principal de la memoria que son setenta reales queda en tres mil y ochenta y siete reales, y estos rebajados de los cuatro mil y ochocientos y cuarenta del principal de la memoria quedan mil setecientos cincuenta y tres reales, que a tres por ciento reditúan en cada un año cincuenta y dos reales y medio, que el dicho se reobligará a pagar en que queden impuestas así las dos fiestas como las dos misas rezadas que se deben decir por la memoria de la casa; y con esto no solamente se logra el que la dicha enfermería tenga bastante sitio para su formación y capacidad sino que la clausura quedará más cerrada, favor que esperamos merecerle a Vuestra Paternidad Muy Veneranda.

Fr. Salvador José de Requena (R). Fray Miguel Padilla (R). Fray Fernando de Aranda (R)

Vista la postulación antescrita. Por virtud de las presentes firmadas de nuestra mano y[111] nombre, selladas con el sello menor de nuestro oficio y refrendadas de nuestro secretario, concedemos nuestra bendición, facultad y licencia para que el padre guardián de ese nuestro convento de San Esteban de Priego con la conformidad del hermano síndico haga los tres tratados para conferir si es de utilidad a dicho nuestro convento el tomar la casa y siéndolo nos remita para que a su vista demos los despachos necesarios. Dadas en nuestro convento de San Francisco de Bujalance en veinte y dos días del mes de septiembre de mil setecientos y catorce años.

Fray Luis de Gámiz, ministro provincial (R). Por mandado de Su Paternidad Ministro Provincial, Alonso Prieto Caballero, secretario (R).

Documento nº 8. El Espectador. Lunes 10 de septiembre de 1821. *NOTICIAS NACIONALES.* Priego (provincia de Córdoba) 28 de agosto, número 149, página 593.

Puesto que nadie quiere hablar de lo que pasa en esta villa, diré yo algo para que se vea en letra de molde. Aquí, señores míos, se ha llevado a efecto la reunión de conventos decretada por las cortes, y el manejo de los padres observantes de san Francisco ha sido tan extraño, que no ha podido dejar de sorprender á todos los vecinos sencillos y honrados que los miraban como los espejos puros de la moral santa del Redentor, cuya doctrina evangélica nos inculcaron muchas veces en la cátedra de la verdad, y nos recomendaron la práctica para escandalizarnos ahora con su pernicioso ejemplo. El caso ha sido, que no contentos los padres espirituales con entregar al crédito público desmantelado el convento, quitándole antes las puertas de las celdas y ventanas: no satisfechos con dejarlo limpio de todos los artículos de consumo, y hasta de los muebles

[111] Fol. 150v.

de cocina, bajo el pretesto de ser prestados; también entregaron la iglesia a los comisionados del ilustrísimo señor obispo abad de Alcalá la Real por el mismo orden que la casa. Un cáliz, de oro, los vasos sagrados de mayor valor, todas las ricas vestiduras que se empleaban en la celebración del culto divino, las lámparas de plata, las alhajas de las imágenes, y hasta las reliquias, todo, todo había desaparecido, y el templo del Señor quedó como el que acaba de ser presa de bandoleros. El señor obispo está enterado de esta conducta de los religiosos de san Francisco, y es de esperar tome las medidas convenientes para la restitución y castigo; pero como va pasado mes y medio, y aún no hemos visto resultado, tememos que acaso su ilustrísima, por su benigno carácter trate de reconvenir en secreto á los frailes, y entrarlos en su deber. Mas si éste es el ánimo del diocesano su ilustrísima se engaña, y pierde inútilmente el tiempo. La corrección fraterna recomendada por san Gregorio, es para los delitos que pueden quedar ocultos y el de que se trata le cometieron los frailes con premeditación, impudencia y publicidad. La clase ejecutora es tanto más punible, cuanto degradando por su ejemplo el ministerio sacerdotal; su funesta influencia en la opinión ocasiona mayores estragos en la moral pública. El decreto de las cortes por él que se dejaron á disposición de los ordinarios las cosas do las iglesias de conventos suprimidos, para el servicio de las mismas si estas debían subsistir, ó para otras necesitadas, ha sido infringido. El perjuicio es más sensible en este pueblo que en otros, porque no teniendo más que una sola parroquia, y debiendo esperar que el plan eclesiástico habrá de crear otras por su numeroso vecindario, convendría mucho tener la iglesia de san Francisco bien pertrechada para aquel destino. Estas consideraciones hacen tanto más criminal el saqueo sacrílego que se ha obrado en la Iglesia, y su publicidad clama por la satisfacción. ¡Ojalá que la conducta de estos religiosos no haya tenido imitadores¡ Pero ella se ha hecho digna de manifestarla a la nación para precaver la repetición de los delitos, y para que el gobierno sabedor de ellos cuide que los cometidos no queden impunes.

Sírvanse vds., señores editores, dar un lugar en su apreciable periódico a mi comunicado, si perder la esperanza de que ponga en noticia de vds. otros abusos que vaya notando.

Documento nº 9. Descripción del convento desamortizado (1843)

AMP. Libros de Cabildos. Año 1843, fols. 47v-49r.

En la villa de Priego a veinte y uno de marzo de mil ochocientos cuarenta y tres, reunidos en las Casas Capitulares y salas destinadas al intento los Señores de su Ilustre Ayuntamiento constitucional que al margen se expresan y aparecerán por sus firmas trataron y confirieron lo siguiente:

Se dio cuenta en este cabildo de un oficio de la Excma. Diputación provincial fecha diez y ocho del corriente reclamando…

En[112] la villa de Priego a diez y siete de marzo de mil ochocientos cuarenta y tres, reunidos en el edificio que fue convento de San Francisco de Asís de la misma la Comisión nombrada por este Ayuntamiento en su cabildo de veinte y ocho de febrero próximo, compuesta de Don José Torres Hurtado y Don Manuel Domingo Sáenz, regidor y síndico Corporación Municipal, con asistencia del secretario de ella y de Don Junio de Aguilar y Castellanos, Administrador de Bienes Nacionales del partido de Lu-

[112] Fol. 48r.

cena, al que corresponde esta villa, con objeto de verificar la entrega de citado edificio, según se ordena por el Sr. Administrador principal de los mismos en esta provincia en su comunicación de veinte y ocho de dicho mes de febrero, se dio principio de a ella del modo siguiente:

El edificio se halla alguna parte hundido y lo restante ruinoso. La puerta de la calle con cerradura y llave, una puerta de celda, y en ella una reja a la calle.

Portería. Un altar pequeño dorado con dos puertas y una verja de palo.

Patio. Tres naranjos, una fuente de taza vieja veinte columnas de jaspe, una puerta que da salida a la del campo, y al lado una habitación con su puerta y una reja al claustro, otra celda con su puerta y llave y una ventana que da a un patinillo.

Sala de Profundis. Una puerta con su cerraja, una ventana con su ferrón[113] de hierro y una puerta que da a la cocina.

Refectorio. Dos ventanas con dos rejas. En el mismo claustro una ventana que da a la iglesia con su cerrojo.

Escalera principal. Una puerta que da entrada a una celda con una ventana con dos rejas.

Claustro alto. Una celda en la escalera con su puerta, una ventana balcón con un pasador, y una alcoba con su puerta, cuarenta columnas de piedra que rodean el claustro, la puerta que va al coro, en él la sillería, un crucifijo y el órgano.

Claustro de la calle. En él dos celdas, con dos puertas y dos ventanas a la calle, dos celdas con ventanas al patio y sus puertas, una puerta que da a la librería, con una ventana a la calle, y otra al patio, una puerta que da entrada a la enfermería, y en ella una ventana que da a la calle y otra al patio.

Claustro que da a los patios. Tres celdas con tres puertas y tres ventanas malas.

Bodega[114]**.** Tres rejones de hierro.

Galería de los legos. Cinco celdas con sus puertas, cuatro con ventanas.

Y no habiendo más efectos que inventariar se concluyó este acto, debiendo advertirse que en todo el edificio se echan de menos la mayor parte de las puertas de celdas, alacenas y ventanas que dan al interior y exterior de dicho edificio, las cuales fueron destruidas por la facción de Gómez, según expediente que en su día se formó al efecto,y firman los señores concurrentes a esta diligencia de que certifico.

José de Torres Hurtado (R), Julio de Aguilar, Manuel Sáenz, Mariano Calvo.

Señores concurrentes: Entrambasaguas, Herrera, Soto, Núñez, Torres, Rubio, Muriel, Gómez, Sáenz.

Documento nº 10. Segregación de parte del convento desamortizado para la edificación de dos casas (1855)

Venta de casas. Don José Gómez Valdivia a Don Juan Antonio Bufill, APP, Lib. 256, año 1855, oficio …fols.122r- 127r.

En la villa de Priego provincia de Córdoba y día veinte, mes de abril, año de mil ochocientos cincuenta y cinco, ante mí el escribano público de su número y testigos que se expresarán Don José Gómez y Valdivia, vecino de ella, dijo que en unión de Don Francisco de Paula Calvo su convecino compró de por mitad en subasta pública

[113] Fol. 48v.
[114] Fol. 49r.

el convento de San Esteban franciscanos de esta villa con exclusión de su iglesia por escritura otorgada en la ciudad de Córdoba en tres de octubre del año pasado mil ochocientos cuarenta y cinco, ante el escribano publico Don José Enríquez; que con posterioridad la parte respectiva a Don Francisco de Paula Calvo la adquirió el relacionante por escritura de compra de diez y ocho de abril de mil ochocientos cincuenta y dos edad, que pasó por ante el escribano de este número Don Nicolás José Carrillo Nuño. Que habiendo destruido parte de dicho edificio o convento por encontrarse ruinoso, tiene dividido desde el pilar de la derecha de la puerta principal que sirve de entrada para el dicho ex convento en un pedazo de terreno que comprendía (122 v) celdas o habitaciones para los religiosos, echando casi una línea recta por donde había un muro grueso antiguo, cuya longitud divisoria hasta el final del huerto que contiene dicho pedazo de terreno se compone de cuarenta y dos varas medidas con poca diferencia. El frente del edificio que da la vista a la Plazuela principal llamada antes el Compás de San Francisco donde estaban referidas celdas, tiene veinte y ocho varas, desde dicha puerta principal hasta la esquina de la calle Nueva de San Francisco. Desde esta esquina siguiendo la referida calle hasta descender al sitio llamado el Descansadero, que va a la calle Nueva, que también hace esquina a la Plazuela donde hay una fuente pública de agua de beber nominada de los frailes tiene cuarenta y cinco varas; y desde esta última esquina hasta el final de la pared divisoria de que va hecho mérito en la primera separación que coge todo el frente del Jardín y da al sol del mediodía, tiene veinticuatro varas con corta diferencia, y en cuyo terreno dispuso hacer dos casas, la una principal y otra pequeña, ésta situada en la esquina de la calle de San Francisco, la que con efecto (fol. 123r) queda hecha, aunque con alguna falta de obra, puertas y ventanas, tranquillo de la calle, pared divisoria del patio y algún otro suelo de yeso, cosa que puede realizarse en pocos días, pues está ya alquilada para habitarla, desde San Juan del presente año en adelante a la persona y por la cantidad de que se hará mención; y la principal se halla trazada y sólo en parte hechos los pilares interiores, puestas las maderas y encañados algunos suelos, quedando por cubrir las aguas en cierta parte de pedazo; y todo el terreno anteriormente reseñado, linda por el sol saliente con lo demás del edificio que conserva el relacionante, mediodía patio del mismo Don José hasta la distancia de trece varas y tercia, por tener una pared con puerta que sale a la Plazuela donde está la fuente llamada Caño de los Frailes, y las diez varas y dos tercias de pared faltante de la pared, al mediodía linde a dicha plazuela, poniente la calle de San Francisco Nueva, a la cual y casi frente a la casa de don Torcuato Peralta, presbítero. Tiene la principal puerta falsa o postigo, y por el norte es el frente de ambas casas principal y pequeña (123v), que da al Compás o plazuela que formaba la jurisdicción del ex convento, para la entrada a la iglesia y edificio habitación, incluyendo dicha casa principal una alberca que se haya en el huerto contra la esquina última que va al descansadero, la cual recibe las aguas sucias de la fuente de despediente de la casa del referido Don Torcuato Peralta, presbítero, en la que se reúnen los de otros despedientes. Que dicho terreno dividido del exconvento que queda declarado y deslindado que incluye las dos casas, principal y pequeña, huerto, alberca y demás que va expresado, ha tratado su venta a favor de la persona, cantidad y condiciones que se expresarán, y llevándolo a efecto confesando el anterior relato por cierto y verdadero y en aquella vía y forma que más haya lugar en derecho otorga: de por sí y en nombre de sus herederos vende o enajena desde hoy en adelante y para siempre a Don Juan Antonio Bufill y Cortada, también de esta vecindad

reseñado terreno, con las los casa, huerto y alberca, que incluye según y en los términos que hoy se encuentra dividido, cuya legítima procedencia queda reseñada y el de vista y con esta garantía se lo vende con cuantas entradas, salida, habitaciones altas, bajas, vuelo y demás que incluye el referido terreno, sin condición (fol.124r) ni reservación alguna, asegurando no tenerlo vendido, permutado, gravado, ni hipotecado y que se haya libre de todo censo y gravamen real tácito ni expreso y por la cantidad de quince mil reales que en este acto y en monedas corrientes de plata recibe de manos del comprador, los que contados lo importaron, de cuya entrega y recibo yo el escribano doy fe, por haber sido cierta y efectiva a mi presencia, y a la de los testigos, y como entregado el vendedor de dicha suma a su entera satisfacción formaliza a favor del comprador la carta de pago y recibo más eficaz y solemne que a su seguridad pueda convenir. Debiéndose observar por el vendedor y comprador ciertas condiciones estipuladas con objeto de evitar después disputas, algunas de ellas por ser permanentes o perpetuas y otras del momento y son las siguientes.

Primera que el vendedor ha de dar desocupado el terreno que enajena para el día quince de mayo, mes entrante, de las maderas y fábrica de alfarería, que en él se encuentra.

2ª Que los frutos del huerto que está poblado parte de habas, cebollas y otras semillas se reserva el vendedor su disfrute hasta el día treinta y uno del dicho mes de mayo más próximo (fol. 124v) venidero.

Tercera que el agua que recibe la alberca de los espedientes que se reúnen en la casa de Don Torcuato Peralta, presbítero, la sobrante que no utilice el comprador, ya en el riego del huerto, o en otro uso conveniente ha de ir por el mismo conducto que hoy tiene el patio o corral del vendedor, siendo de cuenta del comprador el costear dicho conducto con solidez en el terreno que le pertenece en propiedad y hasta la salida del muro o pared divisoria y lo mismo en lo sucesivo a fin de que no se extravíe o consuma el agua quedando de cuenta del vendedor los gastos desde que entre en el terreno de su propiedad.

Cuarta, que el arco puerta que sirve de entrada hoy al terreno dividido y que sale al huerto lo ha de cerrar de piedra y barro con repello de yeso el comprador y también los tabiques que faltan por alto para acabar de dividir el terreno que quedase lindando al vendedor, todo a costa de dicho comprador.

Quinta que tanto el comprador como el vendedor han de poder tener las ventanas y balcones que tengan por conveniente para dar luces a sus respectivas habitaciones con tal que den frente solamente al sol del mediodía y no al poniente ni sol saliente y sin que pueda irse contra esta condición bajo pretexto (fol. 125r) alguno.

Sexta, que la casa pequeña que incluye el terreno que va enajenado ha de ser de cuenta del vendedor Don José Gómez Valdivia concluir la obra que le falta como son los dos tabiques divisorios del patio, suelos de yeso, tranquillo de la puerta de la calle y las puertas y ventanas de buen uso o estado de que carece, según el orden que lleva la dicha casa pues en la venta se ha considerado las impensas de estos gastos, entrando en ello toda las puertas, ventanas y rejas tomadas con yeso, lo que se han de verificar en todo el mes de mayo entrante a fin de que puedan habitarla al siguiente. Y últimamente es condición de este contrato que el comprador ha de alquilar la casita pequeña desde San Juan, veinticuatro de julio del corriente año a don Joaquín Ortiz, presbítero, y por el canon de cuatrocientos reales que ha de entregar o anticipar el día

de su entrada, mediante a que así lo tiene convenido en contrato simple por término de cuatro años y como ya no sea tiempo de despedir los alquileres de casas por lo tanto exijo al comprador el cumplimiento dejando a su voluntad llevar a efecto o no los restantes, mediante (fol. 125 v) estas enajenaciones que podrá hacer el uso que crea dispensarle las leyes, pero bajo la salvedad que al vendedor no se le pueda demandar ni exigir cosa alguna en la cuestión o cuestiones de puedan suscitarse sobre el particular, pues al intento entrega el documento el documento privado del alquiler para que en su día el comprador perciba los 800 reales del primer año y haga el uso que estime Rivera y a la ilusión es sin debiendo al de que se debiendo advertirse para mayor claridad que el primer tramo de la entrada que le queda al vendedor para el resto del convento tiene cuatro varas de ancho, pues el tabique divisorio del comprador se sale de la línea recta dos tercias; después siguiendo un corredor y lo descubierto en la nave siguiente hasta su final tiene de ancho seis varas, y sobre dicha entrada le queda al vendedor una salita con un balcón que tiene su entrada por dicho corredor que hoy no está cubierto. En su consecuencia desde hoy en adelante para siempre se desiste y a sus herederos separa y aparta del derecho de posesión y propiedad que sobre dicho terreno que incluye las dos casas, huerto y alberca tenía todo lo que con los de evicción y saneamiento que lo adquirió por las dos escrituras citadas renuncia, cede y traspasa en el comprador y los suyos para que judicial (fol. 126r) o extrajudicialmente se apodere de él sin otra prueba más que la copia de esta escritura teniendo los requisitos que están prevenidos, se compromete u obliga a la evicción y saneamiento de la finca que es objeto de este contrato, de tal manera que si usa la voz movieren al comprador sobre su posesión y disfrute tan luego como por éste o por sus herederos sea requerido de evicción lo más tarde antes de publicarse las prueba saldrá a la defensa que seguirá a su costa a todas instancias hasta dejarle en quieta y pacífica posesión, y no cumpliéndolo así o perdiéndose el pleito le saneara devolviéndole la cantidad de los quince mil reales que acaba de entregar abonándole además las mejoras e impensas que haga útiles y las costas que se ocasiones como todo es de derecho. Y hallándose presente el comprador Don Juan Antonio Bufill enterado a la letra del contenido de esta escritura dijo: la aceptaba a su favor y en su virtud otorga: recibe compradas las dos casas con huerto, alberca y postigo que incluye el pedazo de terreno del ex convento de san Francisco de esta villa que se halla dividido y queda declarado y deslindado con cuanto le pertenece por libre de todo censo y afección y por la cantidad de quince (fol. 126v) mil reales que acaba de entregar que admite la cesión de acciones y se da por entregado del documento privado en medio pliego, papel sello cuarto, respecto al alquiler de la casa pequeña. Ambos otorgante se obligan a cumplir respectivamente y con la mayor exactitud las condiciones que se han estipulado y van insertas. Declaran ser el justo precio de las casas, huerto y alberca, la cantidad en que va enajenado todo que no vale más ni menos, según su estado actual y lo que debe hacerse en breves días y para su complemento y si lo contrario sucediere, aunque el exceso o menos valor exceda de la mitad quieren y se hacen mutuamente de él en que consista, donación simple que el derecho llama inter vivos con insinuación y demás firmezas legales, pues al intento renuncian el beneficio de la ley hecha en Cortes de Alcalá de Henares y el término de cuatro años que la misma concede al que se considere perjudicado para rescindir el contrato o pedir suplemento o reducción a su justo y verdadero valor cuyo plazo dan por finado como si realmente lo estuviese para no poder hacer uso de él bajo pretexto alguno. Al cumplimiento, estabilidad y firmeza

de este contrato de venta y sus condiciones obligan los otorgantes todos sus bienes y rentas, habidos y por haber para que los señores jueces por S. M. les compelan y apremien a su exacta obediencia por todo rigor de derecho. En cuyo estado yo el escribano advertí al comprador que esta escritura por su copia primordial y término preciso de doce días ha de ser anotada en la contaduría de hipotecas de esta villa, previo el pago que está mandado, sin cuyo requisito no tendrá valor ni efecto, además de incurrir en las multas y penas establecidas de que fue instruido y por ello lo ofreció cumplir. Así lo otorgaron y firman siendo presentes por testigos D. Pablo Vallés, D. Francisco Aguilera Valverde y Fermín Lobatón Águila de esta vecindad, de todo lo cual y de que conozco a los otorgantes y testigos doy fe. Raspado que-os-vale. José Gómez Valdivia (R). Juan Antonio Bufill (R). Ante mí, José García Calabrés (R).

Documento nº 11. Arrendamiento de una fábrica de alfarería (1862)

D. José Gómez Valdivia a Juan de Dios Garzón y D. Juan Montoro, AMP, Lib. 309, oficio de José Félix Serrano, fols. 335r-336v.

En[115] la villa de Priego, nueve de agosto de mil ochocientos sesenta y dos, ante mí don José Félix Serrano, notario del territorio de la Audiencia de Sevilla, y escribano del número y Juzgado de esta dicha villa, con residencia en la misma y de los testigos que se expresarán, comparecieron de la una parte, don José Gómez Valdivia, tercer teniente de alcalde de esta villa, de estado viudo, hacendado y de cuarenta y cuatro años de edad, y de la otra D. Juan de Dios Garzón y Prado, de oficio confitero y D. Juan Montoro Rubio, marchante, ambos casados, y mayores de treinta y dos años , todos de esta vecindad, a quienes doy fe conozco, y asegurando estar en la libre administración de sus bienes, pleno goce de los derechos civiles con capacidad legal para contratar y por consiguiente para celebrar esta escritura otorgan: el primero que da y los segundos que reciben en renta y arrendamiento una Casa de Alfarería, con dos hornos, dos tornos, alberca y demás oficinas y alpatanas de que se compone, situada en el ex convento de San Francisco y calle Caño de los Frailes, de este poblado, lindante con casa de Agustín Cobo y con tierra y vivienda del D. José Gómez Valdivia, por tiempo y espacio de cinco años y cinco meses, a razón de tres reales cada día, que principiaron a correr y contarse el día primero de los corrientes y concluirá en treinta de diciembre[116] del año que viene de mil ochocientos sesenta y siete en renta o alquiler fijo de tres reales por cada un día del arrendamiento, pagaderos por meses vencidos y durante el mismo se han de observar, guardar y cumplir las condiciones siguientes:

1ª Que el D. Juan de Dios Garzón y el D. Juan Montoro han de manejar y habitar por sí o por los operarios que a bien tengan elegir, la casa y fabrica de este arrendamiento teniendo aseadas las habitaciones y oficinas de que se compone, procurando su conservación, teniendo corrientes sus puertas, llaves y cerraduras, pues el perjuicio que por omisión o descuido de los mismos se origine han de abonarlo a justa tasación, así como el que se causare por incendio procedente de torpeza y poco cuidado de los arrendatarios o sus sirvientes.

2º Que no han de poder subarrendar la Casa Fábrica de Alfarería sin el consentimiento del propietario.

[115] Fol. 335 r.
[116] Fol. 335v.

3ª. Que no han de pedir bajo, descuento ni moderación alguna de la renta convenida, aún cuando sobrevengan causas imprevistas que entorpezcan y detengan la venta de los efectos que se fabriquen, en virtud a que se hace el arrendamiento a pérdidas o ganancias.

4º. Que todas las obras y reparos que ocurran en la Casa Fábrica de este arrendamiento y no excedan de cien reales, han de ser de cuenta de los arrendatarios, así como las que excedieren lo serán del propietario.

5ª Que la entrada a la fábrica ha de ser por la puerta que[117] existe en la Plazuela del Caño de los Frailes, pues que la que hay junto a la iglesia de San Francisco en la calle de este nombre, solo se usará para el despacho de los efectos de la fábrica y paso a la misma de los arrendatarios en las horas que se encuentra abierta y están señaladas para habitantes de las viviendas que dentro de aquel lugar existen.

6º. Que el al vencimiento de cada mes han de poner los arrendatarios Casa del Señorío, o de quien le represente y en dinero efectivo la cantidad a que asciende la renta del mismo, siendo responsables si así no lo hicieren al abono de los perjuicios y costas que por la omisión se infirieren.

7ª. Y últimamente que al fin del arrendamiento han de dejar libre y desocupada la Casa Fábrica de Alfarería a disposición del señorío, sin pedir término ni plazo alguno, dándose como se dan, desde ahora para entonces por despedidos y desahuciados en toda forma; en cuyo caso han de entregar las alpatanas que reciben, de inventario duplicado, formado y firmado por ambas partes y del que cada cual conserva uno, abonando los arrendatarios el déficit que resultare en dinero efectivo, pero si apareciere sobrante, está obligado el propietario a recibir el aumento hasta en cantidad de quinientos reales, y no más los que se abonarán por el mismo.

Bajo cuyas voces y condiciones formalizan citado arrendamiento, obligándose en toda forma al cumplimiento exacto de los que a cada cual son peculiares queriendo[118] en su defecto se les compela y apremie por todo rigor a ello y satisfacción de los perjuicios que se causaren, pues a fin de que sea cierto y seguro el arrendamiento bajo las cualidades expresadas formalizan este documento con cuantos requisitos legales sean necesarios a su mayor validación y a cuyo cumplimento obligan sus bienes y rentas, todos bienes raíces y semovientes, habidos y por haber con poderío a Justicias de su Majestad competentes y renunciación de leyes a favor. Así lo otorgan y firman con los testigos presenciales Don Miguel Valverde López, Don Antonio Jiménez Aguilera y Don Joaquín de Torres Hurtado, vecinos de esta villa, y que aseguran no tener excepción para serlo de que doy fe. Enterados por mí el Notario los otorgantes y testigos del derecho que les da la ley para leer este contrato u oírselo optaron por este último medio y habiéndolo yo leído en voz alta de que doy fe lo aprobaron todos. José Gómez Valdivia (R). Juan Montoro (R) Juan de Dios Garzón (R). Testigo Miguel Valverde(R). Testigo Antonio Jiménez (R). Testigo Joaquín de Torres (R). José Félix Serrano (R).

Documento nº 12

Don Rafael[119] *Ruiz Amores y otro. Venta del urbana a Don Pablo Luque y Serrano*. APP, Lib. 762, oficio de Juan de Dios Moles Villena, año 1901, fols. 1285r-1288v.

[117] Fol. 336r.
[118] Fol. 336v.
[119] Fol. 337r.

En la ciudad de Priego de Córdoba a treinta de abril de mil novecientos uno. Ante mi Don Juan de Dios Moles y Villena abogado de los tribunales de la nación y notario público del ilustre colegio de Sevilla con residencia en dicha ciudad y de los testigos que se expresarán comparecen Don Rafael Ruiz Amores y García Calabrés, de cuarenta y dos años, casado, hacendado y propietario, vecino de esta ciudad en calle Acequia, con cédula séptima, número mil trescientos diez y ocho. Don Joaquín Carrillo y Lozano de cuarenta y cinco años, casado, propietario, vecino de Carcabuey, en calle Parras, con cédula de novena clase, número doscientos dos. Y Don Pablo Luque y Serrano, de cincuenta y dos años, casado, hacendado y propietario, vecino de esta ciudad en calle Cánovas, según cédula de séptima clase, número mil setecientos y cincuenta y tres.

Y hallándose a mi juicio los comparecientes[120] de cuyo conocimiento, estado, profesión y vecindad, yo el Notario doy fe en el pleno goce de sus facultades intelectuales y con la capacidad legal necesaria para formalizar la presente escritura, compraventa de urbana, libre y espontáneamente por los respectivos Don Rafael Ruiz Amores y García Calabrés y Don Joaquín Carrillo Lozano se dijo:

Que el Don Rafael Ruiz Amores es dueño en pleno dominio de dos terceras partes proindivisas y el Don Joaquín Carrillo de la tercera restante también indivisa del edificio convento que fue de frailes franciscanos de esta ciudad, sito en la calle Compás del mismo nombre marcado con el número quince, con patio claustrado de columnas de piedra, fuente de agua de beber en medio, con huerto de tierra de riego, cercado con árboles frutales de cabida de dos celemines equivalentes a siete áreas, cincuenta y una centiáreas, y setenta decímetros, y dentro de él una alberca que contiene el agua para su riego; formado el edificio sobre una superficie de[121] novecientos noventa y ocho metros cuadrados y linda por derecha saliendo con la iglesia de San Francisco, y por la izquierda con casa de los herederos de Don Agustín Cobo, hoy de Doña Pilar Bufill, y espalda con la calle Nueva y la huerta nombrada de los Frailes, propiedad del mismo Don Rafael Ruiz Amores, teniendo una puerta falsa a la Plazuela nombrada de los Frailes.

La anterior finca que es libre de cargas no está asegurada en ninguna de las compañías establecidas. El Don Rafael Ruiz Amores adquirió sus dos terceras partes por herencia de su abuelo Don Juan de Dios García Calabrés y Álvarez, según testimonio de adjudicación librado por el notario que fue de esta ciudad Don Patricio Aguilar, en seis de septiembre de mil ochocientos ochenta y dos, inscrita al folio ciento sesenta y uno del tomo ochenta y ochos, número cuatro mil seiscientos cincuenta y ocho, inscripción tercera, y la otra por compra de su tío Don Juan de Dios García Calabrés y Jiménez, según escritura de diez y seis de junio del presente año, del presente año, ante mi compañero Don Ramón José Linares[122], inscrita al tomo ciento noventa y cuatro, folio sesenta y dos, finca número cuatro mil seiscientos cincuenta y ocho, inscripción trece; y la tercera parte correspondiente al Don Joaquín Carrillo Lozano, éste la compró a Don Juan Bautista Galisteo según escritura de ocho de junio de mil novecientos uno ante el mismo Don Ramón José Linares, inscrita al tomo ciento noventa y cuatro, folio sesenta vuelto, finca cuatro mil seiscientos cincuenta y ocho, inscripción décima.

Y teniendo concertada la enajenación de expresada, o sea cada cual su respectiva participación con el Don Pablo Luque Serrano, queriendo elevar el contrato a ins-

[120] Fol. 337v.
[121] Fol. 338r.
[122] Fol. 339r.

trumento público por la presente escritura los enunciados Don Rafael Ruiz Amores y Joaquín Carrillo Lozano unánimes otorgan: que dan en venta y traspasan al Don Pablo Luque y Serrano el edificio convento que fue de frailes franciscanos de esta ciudad que anteriormente queda declarado y deslindado con cuantos usos, derechos y servidumbres[123] y demás accesorios que al presente tiene y en lo sucesivo le pueda corresponder según derecho sin reserva y en precio cada tercera parte de mil setecientas y cincuenta y -.. pesetas, todas ellas forman un total de tres mil doscientas cincuenta, de las que reciben en este acto en monedas constantes de plata de manos del comprador, y el Don Rafael Ruiz Amores en pago de sus dos terceras partes tres mil doscientas pesetas y el Don Joaquín Carrillo por su tercera mil setecientas cincuenta cuya entrega se verifica a mi presencia y la de los testigos instrumentales de que doy fe.

El Don Pablo Luque Serrano dijo que acepta la venta de la finca descrita en los términos relacionados y por el indicado precio total de cinco mil doscientas cincuenta pesetas, que relativamente acaba de entregar a los vendedores en este acto y monedas corrientes de plata.

En consecuencia los expresados Don Rafael Ruiz Amores y García Calabrés y Don Joaquín Carrillo Lozano se dan respectivamente por pagados, y satisfechos completamente de enunciado precio total y por ello formalizan a favor del señor comprador la debida carta de pago y se obligan al saneamiento de esta venta conforme a derecho. Declaran por último los otorgantes que aceptan esta escritura en los términos relacionados y por ello se obligan a estar y pasar ahora y en todo tiempo por lo en ella consignado.

Y yo el notario les advertí que en favor del Estado, la provincia y el municipio queda hecha expresa reserva de la hipoteca legal, en cuya virtud tienen preferencia sobre cualquiera otro acreedor, para el cobro de la última anualidad del impuesto repartido y no satis[124]fecho por cuenta de la finca enajenada. Y que este documento debe exhibirse en el Registro de la Propiedad de este partido pagándose a la hacienda pública el derecho que devengare dentro del término prevenido …. pues sin verificarse la debida inscripción no podrá admitirse en los juzgados y tribunales penales, Consejos ni …del Gobierno, si el objeto de representación fuese para hacer en perjuicio de tercero el derecho que debió ser inscrito, salvo los dos casos de excepción que comprende el artículo trescientos noventa y seis de la Ley Hipotecaria.

Así lo otorgan y firman con los testigos instrumentales presentes que lo son que en tales presente y de dos son Don Antonio y Don Manuel Ávila Zorrilla, de ésta vecinos y aptos para ello, habiendo advertido yo el Notario a los otorgantes y testigos del derecho que tienen para leer por sí u oír sin leer[125] esta escritura y enterados optaron por el último medio, cuya lectura tuvo efecto, de todo lo cual doy fe.

Rafael Ruiz Amores (R). Pablo Luque Serrano (R). Joaquín Carrillo (R). Antonio Ávila (R). Manuel Ávila (R). Licenciado Juan Moles Villena (R).

Corolario reasuntivo

Con este apéndice se ha pretendido dar a conocer este desconocido MONUMENTO, que ha soportado durante los últimos 40 años (1979-2019) un largo y compli-

[123] Fol. 339v.
[124] Fol. 340r.
[125] Fol. 340v.

cado proceso sucesivo de restauración y rehabilitación, secuenciado en cuatro fases:

En la primera etapa (1980-1982) se acometieron trabajos de apuntalamiento, limpieza y desescombro. Participaron en esta tarea personas no cualificadas del entonces denominado PER (Plan de Empleo Rural), contando con las aportaciones del Gobierno Civil, a solicitud de la propiedad.

En la segunda etapa (1984-1985) se procedió a la restauración de las escaleras principales, colindantes con la iglesia de San Francisco intervino como arquitecto D. Clemente Lara de la Peña. La mayor parte de los fondos aplicados a estas tareas fueron de procedencia privada, pues, por exigencia de la normativa aplicable, el importe de los materiales de la obra tuvieron que ser abonados por la propiedad.

En la tercera etapa (1995-1996) se emprendió la restauración del antiguo refectorio, con proyecto del arquitecto D. José Antonio Gómez-Luengo Bravo. El pago de la mano de obra y de los materiales empleados corrió a cargo exclusivamente de la propiedad.

En la cuarta etapa (2009-2012) se ha llevado a cabo la remodelación total del edificio. Ha abarcado la estructura perimetral de los claustros bajos y altos, y la edificación de una hospedería de dos plantas, aprovechando el espacio de las antiguas celdas y dormitorios del antiguo convento. El proyecto ha sido obra también del arquitecto D. José Antonio Gómez-Luengo Bravo y la inversión, próxima al millón de euros, ha sido sufragada el 80% por la propiedad, y el 20% restante procedente de los Fondos Feder, obtenidos por las gestiones llevadas a cabo por la propiedad durante más de diez años, que culminaron finalmente en el año 2009.

El edificio originariamente ruinoso, no interesándole al Excmo. Ayuntamiento de Priego ni al Ministerio de Cultura, fue adquirido por D. Manuel Peláez del Rosal y doña María Isabel García de la Puerta López a D. Salvador Vigo Ruiz y D. Jerónimo Pérez Valero, por escritura otorgada ante el notario de esta ciudad D. Francisco Matas Pareja el 13 de septiembre de 1979. Con anterioridad doña Salud Madrid Alcalá-Zamora, acaudalada propietaria, cedió al matrimonio expresado unos solares sitos en el casco urbano, con la finalidad de que fuesen permutados por el referido edificio ruinoso para que se salvara de la piqueta, cumpliéndose la voluntad de la donante.

Tras numerosísimas negociaciones y superadas incontables trabas administrativas, relativas a licencias, tasas, impuestos, gravámenes y procedimientos judiciales, el edificio ha abierto sus puertas al público en el año 2012, tras haber sido declarado BIC, e inscrito en el Catálogo General del Patrimonio Histórico Andaluz (Orden de la Dirección General de Bienes Culturales de la Junta de Andalucía de 28 de abril de 2003).

Hoy está afortunadamente en funcionamiento y lo gestiona por arrendamiento la empresa COMPAÑÍA CORPORATIVA SAN FRANCISCO, S. L.

Fotografías de la rehabilitación

Puerta de entrada en 1979

Puerta de entrada en 2012

El claustro antes y después de la rehabilitación

Escalera principal del convento antes y después de su rehabilitación

Escalera principal. Año 1979

RECREACIONES

ANEXO 5-Perspectivas interiores: Propuesta de Reconstrucción 3D del Convento de San Esteban vulgo de San Francisco.
Diego Francisco García Molina

Vista del acceso lateral desde la plaza del Compás al portalón, con verja de madera que daba paso a la sala capitular.

Vista del interior de la sala capitular: Capilla de Santa Barbara al fondo. Así como, puertas de acceso al claustro y a la plaza del Compás.

Vista desde el interior del claustro inferior: Escalera oeste que comunica ambos claustros, puerta de acceso a la sala capitular y capillaS. XVII.

Bibliografía

--Alonso Carrillo, *Origen de la dignidad de Grande de Castilla. Preeminencias de que goza en los actos públicos y palacio de los Reyes de España*, Madrid, 1657, discurso octavo.

--Alonso de Torres, *Crónica de la Santa provincia de Granada de la regular observancia de N. Seráfico Padre San Francisco*, Madrid, 1683, fols. 121-124.

--Aranda Doncel, J., "Las órdenes religiosas en la Córdoba del primer tercio del siglo XIX: la incidencia de las exclaustraciones", en *Córdoba contemporánea: Historia, espacio urbano y economía*, Universidad de Córdoba, Córdoba, 2009.

--Ballesteros Rodríguez, J., *La peste en Córdoba*, Diputación Provincial, Córdoba, 1982, pág. 42.

--Bellido Vela, E., *El desaparecido convento franciscano de San Lorenzo de Montilla. Definición geométrica y representación gráfica* (Tesis doctoral), Córdoba, 2019 (inédita).

--Edwards, J., "La revolte du marquis de Priego a Cordoue en 1508. Un symptome des tensions d´une societé urbaine", en *Mélanges de la Casa de Velázquez*, nº 12 (1976).

--Domínguez Bascón, P., "La desamortización rústica y urbana de José Bonaparte en la prefectura de Córdoba (provincias de Córdoba y Sevilla)", en *Boletín de la Real Academia de Córdoba*, nº 134 (1998).

--Escalona Molina, M. E., *Estadal: Una aproximación al universo de la mensura*, Junta de Andalucía, Servicio de Publicaciones y Divulgación, Sevilla 2009.

--Fernández de Córdoba, F. (abad de Rute), *Historia y Descripción de la Antigüedad y Descendencia de la casa de Córdoba*, Real Academia de Córdoba, Córdoba, 1954.

--Fortea Pérez, J. I., *Córdoba en el siglo XVI: las bases demográficas y económicas de una expansión urbana*, Monte de Piedad, Córdoba, 1981.

--Fray Francisco Gonzaga, *De Origine Seraphicae Religionis Franciscanae eiusque progressibus de Regularis Observantiae institutione, forma, administratione ac legibus admirabilique eius propagatione, Pars Tertia,* Venecia, 1603.

--García de la Puerta López, Mª. I., "La escritura de venta judicial del convento de San Esteban (vulgo, San Francisco) de Priego: Fuentes para el estudio histórico-jurídico del monumento", en *El Franciscanismo en Andalucía: conferencias del V Curso de Verano San Francisco en la cultura y en la historia del arte español (Priego de Córdoba, 1 a 8 de agosto de 1999); conferencias del VI Curso de Verano San Francisco en la historia, arte*, Obra Social y Cultural Cajasur, Córdoba, 2000.

--García Jiménez, B., "Origen de la parroquia de Santa Catalina mártir de Rute, una iglesia propia del Conde de Cabra", en La *Subbética cordobesa. Una visión histórica actual*, Real Academia de Córdoba y Diputación de Córdoba, Córdoba, 2017.

--García Molina, D. F., & Montes Tubío, F. P., "El Láser-Escáner 3D aplicado al patrimonio arquitectónico de Priego de Córdoba: la Torre del Homenaje", en *Antiqvitas*, nº 214 (2012).

- García Ros, V., *Los franciscanos y la arquitectura. De San Francisco a la exclaustración*, Valencia- Asís, 2000.

--Ladero Quesada, M. A., *Los últimos años de Fernando el Católico (1505-1517)*, Dykinson, S. L., Madrid, 2016.

--Laín Rojas, S., *Historia de la Provincia de Granada de los Frailes Menores de N.P.S. Francisco, Fundación Cultural y Misión Francisco de Asís*, Martos (Jaén), Jaén, 2012; , Laín Rojas, S., *Apuntaciones para poder escribir con acierto la obra comenzada ya y llevada hasta el año de 1300 con este título –cronología o catálogo de los ministros provinciales quer han gobernado en la provincia de Granada de los Frailes Menores de N.P.S. Francisco desde la época en que entraron por vez primera en Andalucía los religiosos franciscanos hasta nuestros días- adornada con la noticia de los principales sucesos ocurridos en ella por todo este tiempo que hace de orden superior el actual Cronista de la misma Provincia*, 1815 (Ms de la Universidad de Granada, caja B-55) pág. 37 vta.: "1508, fundación del convento de Priego, *Recolecti*, fol. 185".

--Leza Tello, P. "Apuntes para la historia del Convento y Comunidad de San Francisco de Betanzos", en *Anuario Brigantino*, nº 33 (2010).

--Molina, M. E. (2009). Estadal: Una aproximación al universo de la mensura. Junta de Andalucía, Servicio de Publicaciones y Divulgación.

--Ochoa, M. y. R., Palacios, M. D. L. L., & Fernández, M. D. L. D. Z. (2016). Gestión del patrimonio religioso: propuesta de una guía turística de ex conventos franciscanos poblanos de la época novohispana. International journal of scientific management and tourism, 2(4).

--Peláez del Rosal, M., "Dos generales enfrentados en Priego en el año 1823: Rafael de Riego y Francisco Ballesteros", en Rev. *Fuente del Rey*, nº 152 (agosto 1996); "Estudio histórico de la iglesia conventual de San Francisco de Priego de Córdoba (1510-1995)", en *El Franciscanismo en Andalucía*, II Curso, CajaMadrid, Córdoba, 1998; "Algunas páginas inéditas del convento de San Esteban (vulgo San Francisco) de Priego", en *El Franciscanismo en Andalucía,* IV Curso, CajaSur, Córdoba, 2000; "Nuevos datos históricos del convento de San Francisco de Priego de Córdoba", en *El Franciscanismo en Andalucía,* VII-VIII (I) *Curso*, CajaSur, Córdoba, 2003; "La exclaustración de los religiosos del convento de san Francisco de Priego de Córdoba", en *Exclaustración y desamortización de los conventos franciscanos andaluces*, XIII Curso, Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos, Córdoba, 2008; "Un retablo de Pedro sardo Raxis para la iglesia del convento de San Francisco de Priego (año 1561)", en Boletín de la Asociación de Amigos de Priego de Córdoba", nº 3 (2010); "Almedinilla y los franciscanos", en Boletín de la Asociación de Amigos de Priego de Córdoba", nº 4 (2010); Peláez del Rosal, M.,"El alcaide de la villa de Priego Juan de Herrera (1448?-1509)", en *VIII Estudios de Frontera. Mujeres y fronteras. Homenaje a la profesora Cristina Segura Graíño*, Jaén, Diputación Provincial, Jaén, 2011; "El coro de la iglesia conventual de San Francisco de Priego de Córdoba" (I), nº 2 (2015) y (II), nº 3 (2015) (en col con Adamuz Ruiz, A); "La biblioteca, el archivo y la imprenta del convento

de San Francisco de Priego de Córdoba", en Boletín de la Asociación de Amigos de Priego de Córdoba", nº 1 (2016); "Nuevos datos para la historia del convento de San Esteban (vulgo San Francisco) (I), en Boletín de la Asociación de Amigos de Priego de Córdoba, nº 1 (2107) y II, en ib. nº 2 (2017).

-- Quintanilla Raso, Mª C., *Nobleza y señoríos en el Reino de Córdoba: La casa de Aguilar (siglos XIV y* XV), Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba, Córdoba, 1980.

--Rodríguez Ochoa, M. L., & López Palacios, Mª. L., y & Zamora Fernández, M. D. L., "Gestión del patrimonio religioso: propuesta de una guía turística de ex conventos franciscanos poblanos de la época novohispana", en *International journal of scientific management and tourism*, vol., 2, nº 4 (2016).

--Rosental, M. M. & Iudin, P.F., *Diccionario Filosófico*, La Habana, 1961.

San Esteban (parte superior del altar mayor de la iglesia de San Francisco de Priego de Córdoba)

FRANCISCO JAVIER QUINTANA ÁLVAREZ[1]
Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos (Sevilla)

EL SERMÓN DE LAS AVES, DE FRAY MIGUEL JERÓNIMO TERRERO, Y ECOS DE SU PATRIA, GIBRALTAR (ANT. 1724)

Resumen: Fray Miguel Jerónimo Terrero (1684-1758) nació en Gibraltar aunque la mayor parte de su vida la pasó en el convento franciscano y colegio de San Antonio de misioneros apostólicos de Propaganda Fide de Arcos de la Frontera. Autor prolífico de obras de devoción, ejercicios piadosos y sermones para misiones populares, rescatamos de entre estos últimos las pocas alusiones dedicadas a Gibraltar y las circunstancias de su pérdida durante la Guerra de Sucesión y centramos nuestra comunicación en un sermón alegórico de tema eucarístico que, siguiendo la tradición franciscana de los sermones dirigidos por san Francisco a los pájaros y por san Antonio a los peces, no está dirigido a los hombres sino a las aves. Abordaremos el análisis del sermón en su doble vertiente: como género literario dirigido a un público culto, en su mayoría eclesiástico, y como ejercicio oral con fines pastorales dirigido a un público más variado, en gran parte iletrado. Indagaremos sobre el sentido alegórico otorgado a las casi veinte especies distintas de aves que se refieren en el sermón, representantes cada una de ellas de ciertas cualidades psicológicas y morales, vicios y virtudes, con las que podían verse identificados los asistentes al sermón, tanto individualmente como a nivel de grupo estamental.

Palabras clave: Fray Jerónimo Miguel Terrero, Gibraltar, convento de misioneros de Arcos de la Frontera, sermón alegórico, tema eucarístico, pájaros, aves, sentido alegórico.

FRAY MIGUEL JERÓNIMO TERRERO´S SERMON OF THE BIRDS AND ECHOES OF HIS HOMELAND, GIBRALTAR (PRIOR TO 1724)

Abstract: Fray Miguel Jerónimo Terrero (1684-1758), was born in Gibraltar, a city that he left in 1704 along with most of his fellow citizens on account of the Anglo-Dutch occupation. He spent the remainder of his life in the Franciscan convent and college of San Antonio for apostolic missionaries of *Propaganda Fide* in Arcos de la Frontera. He was a prolific author of devotional works, pious exercises and sermons for popular missions and from the last of these categories we have retrieved the few allusions to Gibraltar and the circumstances of its loss during the War of Succession; this paper has been based principally on an allegorical sermón with a Eucharistic theme, which, following the Franciscan tradition of sermons directed by Saint Francis to men and by Saint Anthony to fish, is addressed not to men but to the fowls. We will approach the analysis of the sermon from a twin viewpoint, considering it as belonging to a literary genre aimed at a learned and principally ecclesiastical audience and also as an oral exercice with a pastoral purpose directed at a more varied and largely unlettered public. We shall explore the allegorical meaning given to the almost twenty different species of birds alluded to in the sermon, each of them representative of particular psychological and moral features, or vices and virtues, with which the people attending the sermon could identify themselves, both individually and as members of a group.

Keywords: Fray Jerónimo Miguel Terrero, Gibraltar, missionary convent of Arcos de la Frontera, allegorical sermon, Eucharistic theme, birds, fowls, allegorical meaning.

[1] Doctor en Historia y Profesor de la Escuela de Arte de Sevilla

ISBN: 978-84-120299-4-9

Nuevas consideraciones sobre el autor y su obra

Ya dimos a conocer algunos datos sobre la vida y obra de fray Miguel Jerónimo Terrero en el XIX Curso de Verano celebrado en julio del año 2013 en este mismo antiguo convento de San Francisco de Priego de Córdoba, para cuyo conocimiento remitimos al libro resultante de las ponencias y comunicaciones verificadas en aquel Congreso Internacional con el que se puso en marcha el proyecto del *Diccionario Biográfico Franciscano de España Portugal, Iberoamérica y Filipinas*[2]. Pedimos disculpas por la inevitable reiteración de datos y noticias que aquí presentamos, algunos de las cuales, sin embargo, nos vemos en la afortunada tesitura de poder enmendar y aumentar.

Según el *Nobiliario del antiguo virreinato del Río de la Plata* la presencia de los Terrero en Gibraltar se remonta a un tal Antonio Gil de Terrero "natural de Burgos, Castilla la Vieja. Capitán de los Reyes Católicos, conquistador de Gibraltar en 1492, se radicó en dicha ciudad, contrajo matrimonio con María Arias Doncel" [3]. El error en la fecha de la conquista de Gibraltar es evidente, debe ser 1462 pero si además la llegada del capitán a la ciudad fue en tiempos de la Reyes Católicos deberíamos retrasarla al menos hasta 1502, cuando la plaza pasó de los duques de Medina Sidonia a la jurisdicción real y se realizó un nuevo repartimiento. Como fuera, según el mismo *Nobiliario*, desde el siglo XVII miembros del linaje de los Terrero ocuparon regimientos en el cabildo calpense, entre ellos Sebastián de Terrero y Plasencia "regidor y alférez real de Gibraltar" y su hijo Antonio Terrero y Hurtado "regidor perpetuo y alcalde". El primero pudo ser a lo sumo teniente de alférez, pues la alferecía la detentaban los caballeros Villegas, señores de Benahavís y el Daidín, y después pasó por matrimonio a la casa de los condes de Luque; del segundo no tenemos constancia de que fuera alcalde mayor, quizá llegara a ser teniente de alcaide de la fortaleza. Este Antonio Sebastián Terrero y Hurtado contrajo matrimonio con María Jerónima Trujillo, el 21 de septiembre de 1675[4], unión de la que nacieron catorce hijos[5]: Sebastián en 1676[6], Isabel en 1678[7], Beatriz en 1681[8], Juan en 1683[9], Ana en 1686[10], José en 1688[11], Francisco en 1690[12], Gaspar en 1691[13], Isabel en 1693[14], Francisca en

[2] QUINTANA ÁLVAREZ (2014), "Breves notas biográficas sobre franciscanos gibraltareños (ss. XVI-XVIII)", pp. 229-235.

[3] CALVO (1939), *Nobiliario del antiguo virreinato del Río de la Plata*, Tomo IV, pp. 295-299.

[4] ARCHIVO PARROQUIAL de SANTA MARÍA CORONADA de Gibraltar en San Roque (en adelante APSMC), Libro 6º de Matrimonios, ff. 229r-v; él era hijo de Sebastián Terrero y doña Beatriz María Hurtado; ella de Sebastián Romero e Isabel Jerónima Trujillo. CALVO, Nobiliario *del antiguo virreinato del Río de la Plata,* p. 296 fecha mal el enlace, el 20 de mayo de 1690.

[5] Sabíamos en 2014 sólo de cinco hermanos de nuestro autor, agradecemos a don Juan Antonio ROJAS, vecino de San Roque conocedor de los libros sacramentales de la parroquia de Santa María Coronada los nuevos datos que se aportan en la nota anterior y en las que siguen.

[6] APSMC, Libro 13º de Bautismos, f. 20v.

[7] APSMC, Libro 13º de Bautismos, f. 58r.

[8] APSMC, Libro 13º de Bautismos, f. 129v.

[9] APSMC, Libro 13º de Bautismos, f. 168v.

[10] APSMC, Libro 14º de Bautismos, f. 95v.

[11] APSMC, Libro 15º de Bautismos, f. 9r.

[12] APSMC, Libro 15º de Bautismos, f. 103v.

[13] APSMC, Libro 15º de Bautismos, f. 152r.

[14] APSMC, Libro 16º de Bautismos, f. 41v.

1695[15], Josefa en 1696[16], Diego Alfonso en 1697[17] y Jerónimo Miguel en 1699[18]; a éstos sumamos, aunque fuera de orden, a nuestro autor, Miguel Jerónimo Terrero y Trujillo nacido en Gibraltar el 29 de septiembre de 1684 y bautizado cinco días después en la parroquia de Santa María Coronada[19]. El padre Domingo Parrondo, autor de una *Historia de los colegios-seminarios de misiones* españoles de la regular observancia franciscana publicada en el año 1818, para cuya composición recibió de los guardianes de dichos colegios noticias y extractos históricos procedentes de sus archivos, dice de fray Miguel Jerónimo que tomó el hábito en el convento de San Francisco de Sevilla y que inmediatamente fue destinado al de San Antonio de Arcos de la Frontera, donde terminó sus estudios, pero que no se sabe si esto fue antes o después de que este convento se convirtiera en colegio de misioneros de Propaganda Fide[20]. El colegio tuvo su origen en el convento franciscano de Gerena en 1686, fue trasladado al de Lepe en 1693 y se instaló de forma definitiva desde finales de 1689 en el de San Antonio de Arcos, casa franciscana cuya fundación se remonta a 1510[21]. Parrondo desconocía la fecha de nacimiento de fray Miguel, pero nosotros podemos colegir que su profesión no sería antes de los dieciséis años, en torno al año 1700. En la dedicatoria a San Francisco de su primera obra impresa, las *Primicias panegyricas* del año 1724, nuestro autor nos ofrece algún dato autobiográfico cuando dice: "plantado en vuestra heredad desde mi infancia, vengo al cabo de los cuarenta años a rendiros mis primicias" y en el prólogo al lector manifiesta que después de más de veinte años como misionero del colegio de Arcos ha sido nombrado escritor misionario de éste, en calidad de lo cual da la obra a la imprenta[22]. Como las aprobaciones y censuras de este libro son del verano de 1723 y la licencia del ordinario de mayo de 1724, podemos suponer que fray Miguel participaba en las misiones ya en 1704, si no antes. El caso es que él mismo dice haberse hallado en Gibraltar en agosto de aquel año, cuando la ciudad fue tomada por las tropas angloholandesas en nombre del archiduque Carlos de Austria[23], sin que sepamos las circunstancias por las que se hallaba allí. Como fuera, su residencia en el colegio-seminario de San Antonio pudiera ser la causa de que parte de su familia se estableciera en la ciudad de Arcos tras la pérdida de la ciudad natal; al menos así lo hizo su hermano Diego, que contaría menos de siete años en 1704 por lo que presumiblemente lo hizo junto a sus padres, si es que vivían aun, y otros hermanos también de poca edad, circunstancia que sin embargo no podemos afirmar con seguridad al tratarse sólo de una conjetura ya que el establecimiento de Diego pudiera haberse producido siendo ya adulto, a causa de su matrimonio con la arcense María Josefa Escalera en torno a los años

[15] APSMC, Libro 17º de Bautismos, f. 17r.

[16] APSMC, Libro 17º de Bautismos, f. 65r.

[17] APSMC, Libro 17º de Bautismos, f. 98v, nació el 8 de octubre, bautizado el día 12.

[18] APSMC, Libro 17º de Bautismos, f. 155r.

[19] APSMC, Libro 14º de Bautismos, f.25v.

[20] PARRONDO (1818), *Historia de los colegios-seminarios de misiones…,* p. 102.

[21] PARRONDO (1818), *Historia de los colegios-seminarios de misiones…,* pp. 81-85; Sin embargo, en ARCHIVO DE LA PROVINCIA BÉTICA (en adelante APB), Códice 1, *Centuria Bética*, p. 191, se fecha la fundación en 1508.

[22] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas…,* pp. sin numerar.

[23] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas…,* p. 20.

1720 y 1724, unión de la que nació en Arcos Antonio Terrero Escalera, el "famoso escultor, pintor y tallista" que cita Lorenzo Valverde en su *Carta histórica* de 1849 como autor del frontispicio de la capilla del Sagrario de la parroquia de San Roque y al que probablemente haya que atribuirle también la decoración pictórica de las pechinas de la cúpula, que por tato es sobrino de nuestro autor[24] y que tras lograr ejecutoria de hidalguía en 1781 llegó a ser caballero del hábito de Santiago y regidor de Algeciras, además de padre de otros dos insignes campogibraltareños: el doctor don Diego Terrero Monasterio y el presbítero y diputado a Cortes entre 1810 y 1813 don Vicente Terrero Monasterio[25].

Fray Miguel Jerónimo Terrero fue electo guardián del convento y colegio de San Antonio de Padua en el capítulo de 1717, cesando en el cargo en el capítulo de 30 de julio de 1720[26]. Como hemos dicho, ante del verano de 1723 fue nombrado escritor del colegio, cargo cuyas atribuciones quedan establecidas en sendas bulas *Ecclesiae catholicae* dadas por Inocencio XI en 1686 para la fundación y gobierno de los colegios:

> "Se manda […] que sobre el número determinado de misioneros haya en cada colegio un escritor titular de él, con el cargo de escribir los progresos, frutos, casos extraordinarios, la vida ejemplar y hechos de los misioneros, el estado de sus privilegios, la decisión de las dudas que ocurran en las misiones, las doctrinas que más seguramente se han de seguir, compendios y libros de las que se han de predicar, pudiendo también imprimir sus producciones con las licencias necesarias; a el cual señalará el discretorio del colegio las exenciones que podrá gozar pacíficamente, […]"[27].

Desde la segunda edición de *Primicias panegyricas*, de año 1742, aparece en los títulos de sus obras como exdefinidor. ¿De la provincia franciscana de Andalucía? ¿De los colegios de misiones españoles? Desde su origen en 1686, los colegios estuvie-

[24] VALVERDE (2003 [1849]), *Carta histórica…,* p. 48.

[25] Don Juan Antonio ROJAS nos informa que la presencia de Antonio Terrero Escalera en San Roque se detecta al menos entre los años 1753 y 1768, con posterioridad se trasladaría a Algeciras; sus padres, Diego Alfonso (o Ildefonso) Terrero y María Josefa de la Escalera y Revilla habrían contraído matrimonio en Arcos y además de Antonio, que fue primogénito, les nacieron Cristóbal, Francisco, José María, Miguel Jerónimo, Francisca y José Joaquín, éste en Algeciras en 1741. Este último se estableció en Buenos Aires a finales del XVIII; la información genealógica que maneja CALVO pudiera proceder o no de los expedientes de hidalguía presentados por su hermano Antonio Terrero y Escalera ante el cabildo de Algeciras, el caso es que contiene algunos errores evidentes a la luz de la documentación original; por ejemplo, CALVO en su *Nobiliario del Río de la Plata*, IV, p. 296 dice que Diego Idelfonso Terrero contrajo matrimonio con María Josefa de la Escalera en Algeciras el 15 de julio de 1735 y que su hijo Antonio nació en esta misma ciudad el 20 de mayo de 1737, datos que damos definitivamente por erróneos. Tanto en la partida de sus segundas nupcias de Antonio Terrero Escalera con Beatriz de Vivas, natural y vecina de San Roque, como en la de bautismo Josefa, hija primogénita de este segundo matrimonio, se hace constar que Antonio Terrero era natural de Arcos de la Frontera (APSMC Gibraltar en San Roque, Libro 5º de bautismos, fol. 33: nacida 31 de julio de 1754, bautizada el 4 de agosto, San Roque; su madre Beatriz Vivas falleció dos años después, fue enterrada el 20 de enero de 1756 en San Roque).

[26] ARCHIVO DIOCESANO DE JEREZ (en adelante ADJ), Fondo Parroquial: Serie XVIII. 38: Varios [268(17)], *Inventario de la librería del Colegio-Seminario de San Antonio de Arcos de la Frontera (1714-1779),* f. 20r. cf. GIL BARO (2017), "Librerías del Colegio-Seminario San Antonio", p. 7.

[27] Cf. PARRONDO (1818), *Historia de los colegios-seminarios de misiones…,* pp. 22-23.

ron exentos de la jurisdicción provincial y puestos directamente bajo la autoridad del padre general, excepto durante el periodo 1728 a 1746 en que estuvieron sujetos a los provinciales[28]. La participación de Terrero en el definitorio provincial tuvo que darse durante estos años y como en la novena a san Francisco que publica en Sevilla en 1738 todavía no hacía uso de este título[29] hemos pensado que pudo haber sido electo para este cargo en el capítulo provincial celebrado en Sevilla el 16 de mayo de 1739 y que cesaría en el de 5 de mayo de 1742[30]; sin embargo, no encontramos su nombre en las tablas capitulares de estos años[31]. Pudieras ser por tanto que el oficio del que hace gala el padre Terrero nada tenga que ver con la Provincia Bética, sino que antes de 1742, sin que sepamos concretar más, formó parte del definitorio del comisario general de las misiones, elegido cada siete años entre los miembros de todos los colegios por alternativa y orden de antigüedad de éstos[32].

Además de estos cargos de gobierno, desplegó una intensa actividad misionera por los obispados de Jaén, Guadix, Córdoba y Ciudad Rodrigo y en los arzobispados de Toledo, Sevilla y Granada[33], asistiendo además a la Orden Tercera de San Francisco y a la Escuela de Cristo de Arcos según nos informa el presbítero arcense don Nicolás Guzmán y Márquez en su aprobación al *Compendio* de la vida de San Francisco editado por Terrero en 1751. Pero lo que más nos interesa de fray Miguel es su actividad literaria, propia de su condición de escritor misionero, con la que dio a la imprenta sermones, instrucciones para las misiones, ejercicios espirituales para eclesiásticos, ejercicios piadosos y devocionales para laicos e incluso una obra histórica manuscrita dedicado a de la fundación del Colegio de San Antonio de Arcos y a "casos raros sucedidos en las misiones y de muchos religiosos esclarecidos con quienes él había vivido"[34]. Del éxito de estas obras entre el público devoto y los religiosos dedicados a las misiones dan cuenta las reimpresiones de algunas de ellas efectuadas en los siglos XVIII y XX. No repetiremos aquí el inventario de sus obras que incluimos en las *Aportaciones al Diccionario biográfico franciscano*, que puede completarse con la relación actualizada que puede consultarse en el *Catálogo colectivo del repertorio bibliográfico español*[35], pero sí haremos algunas puntualizaciones sobre algunas de sus obras.

De la *Vía Sacra dolorosa de la sacratísima Virgen María*, sin duda su obra de mayor éxito, debemos añadir once ediciones o reimpresiones a las cuatro que conocíamos y de las que dimos cuenta en nuestras "Breves notas biográficas sobre franciscanos gibraltareños", cubriendo entre todas ellas un amplio marco cronológico que va desde el año 1751 al de 1901[36].

La última obra impresa de fray Miguel Jerónimo se titula *Suspiros tiernos de*

[28] PARRONDO (1818), *Historia de los colegios-seminarios de misiones…,* p. 19.

[29] TERRERO (1738), *Novena que se consagra a honor del humano serafín …*

[30] APB, Códice 1, *Centuria Bética*, pp. 396-397.

[31] APB, Códice 9, *Circulares y capítulos de la Provincia Bética* (1706-1775).

[32] PARRONDO (1818), *Historia de los colegios-seminarios de misiones…,* p. 24.

[33] PARRONDO (1818), *Historia de los colegios-seminarios de misiones…,* p. 102.

[34] PARRONDO (1818), *Historia de los colegios-seminarios de misiones…,* pp. 102-103.

[35] En línea en [http://catalogos.mecd.es/CCPB/cgi-ccpb/abnetopac/O12391/ID9c5b5ade/NT5] (última visita 2/07/2019).

[36] Citamos el apéndice bibliográfico sólo la primera edición, para las otras trece ediciones y reimpresiones remitimos a nuestra reciente publicación QUINTANA ÁLVAREZ (2019), "La *Vía Sacra dolorosa de la Sacratísima Virgen María*, de fray Miguel Jerónimo Terrero (1751)".

Nuestro Divino Redemptor, con las lamentaciones de su propheta Jeremías, obra para meditar ante los altares durante triduo sacro de Semana Santa, cuya licencia de impresión está fechada en Cádiz a 5 de febrero de 1758. Poco después fray Miguel Jerónimo se dirigía a El Puerto de Santa María para dar el manuscrito a la imprenta, pero a la vuelta a su convento de Arcos cayó repentinamente enfermo y murió el 6 de abril de 1758 en el convento de san Francisco de Jerez de la Frontera. Parrondo, copiando más o menos a la letra lo que le informara el guardián de Arcos, incluye entre las circunstancias del funeral del padre Terrero una nota referente a la devoción popular, a la avidez de reliquias entre los asistentes al sepelio y a la consideración de santidad típicas de la literatura hagiográfica: "asistió a sus exequias un inmenso concurso, y hubo necesidad de resguardar con tropa que le defendiese de los excesos de la piedad fervorosa e indiscreta"[37]. En 1760, dos años después de la muerte de nuestro autor, entran en la librería del colegio-seminario de San Antonio de Arcos "dos tomos, uno de *Primicias* y otro de, *Vida del humano Serafín*, de Therrero"[38]. En 1761 se publica por fin en El Puerto de Santa María *Suspiros tiernos de Nuestro Divino Redemptor*, obra de la que conocemos otra reimpresión aparecida en Écija en el último tercio del siglo XVIII a cargo de Benito Daza que no habíamos incluido en nuestra relación de 2013[39]. Distinta debe ser la que se anuncia en la Gaceta de Madrid en el año 1780 y que se vendía en la librería de Roque Guillén, en la calle del Pozo[40], posiblemente relacionada con una copia manuscrita que conserva la Real Academia de la Historia fechada en su catálogo en torno a 1801[41].

En 1763 fueron depositados en la librería del colegio-seminario de San Antonio de Arcos "tres tomos manuscritos del padre Terrero"[42]. Allí seguían en torno a los años 1809-1817, cuando el padre guardián envío al padre Domingo Parrondo noticias de la historia del convento y al parecer una copia o extracto del cuaderno histórico compuesto por Terrero[43]. Finalmente, los manuscritos terminarían por perderse a lo largo del XIX a causa del abandono y expolio que sufrió la biblioteca del convento tras la exclaustración. "Todo se ha perdido, no queda más que la memoria", dice la *Centuria*

[37] PARRONDO (1818), *Historia de los colegios-seminarios de misiones…,* p. 102.

[38] ADJ, FP: Serie XVIII. 38: Varios [268(17)], *Inventario de la librería del Colegio-Seminario de San Antonio de Arcos de la Frontera (1714-1779)*, f. 166v, cf. GIL BARO (2017), "Librerías del Colegio-Seminario San Antonio", p. 21. La segunda obra es TERRERO (1751), *Compendio elucidado de la vida del humano serafín….*

[39] Según CALDERÓN MARTÍN (1973), "La imprenta en Écija en los siglos XVII y XVIII", pp. 19-48, Benito Daza se instaló como imprimió en Écija entre 1768 y 1806. PALAU (1971), *Manual del librero hispanoamericano* XXIII, p. 97, cita dos impresiones con estos datos, 330647 y 330648, aunque sospecha que se trata de un mismo impreso, lo fecha en la segunda mitad del XVIII, hacia 1790.

[40] *Gaceta de Madrid* nº 88 de 3 de noviembre de 1780, p. 804, en el nº 19 de 5 de marzo de 1781, p. 214 y en el nº 16, 22 de febrero de 1782, p. 156.

[41] El Legado Rodríguez Moñino conserva un manuscrito misceláneo con la signatura M-RAE, RM-2091 que contiene una copia titulada *Suspiros tiernos de nuestro Divino Redentor con las lamentaciones de su Profeta Jeremías en el triduo de la semana* [Manuscrito] *alegorizados por el M.R.P. fray Miguel Gerónimo Herrero* (sic), fechada c. 1801.

[42] ADJ, FP: Serie XVIII. 38: Varios [268(17)], *Inventario de la librería del Colegio-Seminario de San Antonio de Arcos de la Frontera (1714-1779),* f. 179v, cf. GIL BARO (2017), "Librerías del Colegio-Seminario San Antonio", p. 24.

[43] PARRONDO (1818), *Historia de los colegios-seminarios de misiones…,* pp. xii y xx, dice escribir en 1809 en el colegio de San Buenaventura de Baeza, donde mora, y firma la introducción a 1 de agosto de 1817 en Villarejo de Salvanés (Madrid).

Bética para cerrar las páginas dedicadas al colegio y a su librería[44]. Como curiosidad, diremos que el ejemplar de la *Historia de los colegios-seminarios* del padre Parrondo que hemos consultado en el Archivo de la Provincia Bética sito en el convento de Loreto (Espartinas, Sevilla) para componer estas páginas perteneció a librería del colegio de San Antonio de Arcos, a cuya comunidad, en una nota manuscrita en la primera página, suplica ser devuelto.

Ecos de la patria

Entre las poquísimas noticias autobiográficas que el autor nos ofrece en su obra, encontramos alguna referente a Gibraltar. En el sermón fúnebre que en el año 1747 recitó en la iglesia parroquial de Arcos ante el cabildo de regidores con ocasión de la muerte del rey Felipe V, se vislumbra el trato confidencial que en torno a la religiosidad del rey pudo haber tenido nuestro autor con otro gibraltareño ilustre, don Diego de Astorga y Céspedes (1669-1734), arzobispo de Toledo desde 1720, cardenal e inquisidor general desde 1727, quien parece haberle comunicado la costumbre que tenía el monarca difunto de realizar diariamente un rato de oración mental[45]. El trato amistoso entre Terrero y Astorga debió cimentarse a partir del paisanaje de ambos y de otras dos circunstancias que los relacionan; la primera, el haber sido Astorga albacea de don José de Barcia y Zambrana, obispo de Cádiz fallecido en 1695, quien había legado su biblioteca a la librería del convento de Arcos, dándose el caso de que parte de la biblioteca se perdió durante su conducción, supliendo Astorga la pérdida con una nueva donación de libros a su costa[46]; la otra, es que Terrero realizó misiones en el arzobispado de Toledo[47].

Fray Miguel Jerónimo sumaba a la oración mental otra virtud a la religiosidad regia, la devoción al Santísimo Sacramento, habiendo ordenado el monarca 1711 que en la iglesia principal de todas y cada una de las ciudades y villas españolas se celebrasen funciones anuales perpetuas en honor de Jesús Sacramentado el domingo siguiente a la fiesta de la Concepción en reparación y desagravio por las profanaciones y sacrilegios cometidos por los protestantes alemanes, ingleses y holandeses que luchaban al servicio del pretendiente Carlos de Austria en la Guerra de Sucesión[48]. El "desagravio", que así fue conocida popularmente esta función eucarística, respondía no solo al sincero deseo del monarca por reparar las ofensas hechas a Cristo, sino que formaba parte además de un amplio programa propagandístico que pretendía indisponer a los españoles contra el archiduque Carlos identificándolo a ojos de todos como aliado de herejes y culpable de la entrada de los tradicionales enemigos de la monarquía católica en la misma España. El propio fray Jerónimo predicó en una de estas funciones un *Sermón de desagravios del Santíssimo, predicado en dominica infraoctava de Concepción, tercera de Adviento, a la Ciudad de Arcos, en convento de religiosas descalzas de la Merced*[49], en el que plantea la posibilidad de que durante el asedio y toma de Gibraltar

[44] APB, Códice 1, *Centuria Bética*, p. 199.

[45] TERRERO, Miguel Jerónimo, *Música en falsa, convertida en llanto, en la muerte del gran monarca de las Españas Phelipe V. Lamentóla el R. P....,* Sevilla, Imprenta de los Recientes, calle Génova, [1747].

[46] APB, Códice 1, *Centuria Bética*, p. 192.

[47] PARRONDO (1818), *Historia de los colegios-seminarios de misiones*…, p. 102.

[48] 1711 marzo 11, Zaragoza, Felipe V a los canónigos de la catedral de Valencia, en ARCHIVO HISTÓRICO NACIONAL, Consejos, Libro 278; digitalizado en *El Tiempo de los modernos en el siglo XVIII* [https://eltiempodelosmodernos.wordpress.com/tag/desagravios/] (última visita 2/07/2019)

[49] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas…,* pp. 1-23.

por las tropas angloholandesas en los primeros días de agosto de 1704, ocasión en la que dice haberse hallado, el Santísimo hubiera sido arrojado al mar:

> "¡O Dios Santo! ¿Y qué sé yo, si entre tanto diluvio de agravios nadaron vuestras sacrosantas formas en los mares, o en los ríos? ¿Qué sé yo, si en la pérdida de la ciudad de Gibraltar, mi patria, adonde me hallé, y supe, que los sagrados vasos andaban en manos de los hereges sacrílegos?; y ¿qué se yo, si llevaron también el pan sacramentado, o si después de la desgracia de esta plaza, tal desgracia ha sucedido? ¿Y qué harían en él los pérfidos hereges? ¡Ay, Dios! ¿Si lo arrojarían en aquellos mares? Si assí fue, ¿qué hicisteis syrenas fabulosas? Allí, allí os quisiera verdaderas, para que al Dios de las aguas tributarais obsequiosas, continuas alabanzas, cantando a choros, como María, y sus doncellas en el Mar Bermejo, y assí se viesse aquel Señor engrandecido, en las mismas aguas donde fue agraviado. *Cantemus domino, gloriose enim magnificatus est*. ¡Oh montes Avila, y Calpe, columnas fortíssimas de Hércules!, entonces era la ocasión de asegurar el *non plus ultra* de vuestra grandeza, venciendo a los Montes Seir, y Farán, en danzar regocijados delante de la verdadera Arca: *Montes exultaverunt, ut arietes*. ¡Oh ríos Palmones, y Guadarranque, cómo entonces no corristeis al mar más presurosos, y fuerais oy más célebres, que el Jordán, que a vista del Arca suspendió sus pasos! *Iordanis conversus est retrorsum*. Ondas salobres, ¿es posible, que con el divino Pan no os endulzasteis quando el Pan de Eliseo endulzó las aguas salobres?"[50].

Y sobre la profanación de la imagen de la Virgen de Europa, a la que los ingleses cortaron la cabeza, al igual que habían hecho los turcos en 1540:

> "Supuesto esto, digo, que en la ocasión de que hablamos se cumplió esta profecía de María; porque hasta entonces no se le atrevió a esta señora la espada. No llegó a su persona el cuchillo, pero se atrevió a su imagen este agravio. Y yo soy testigo de aver sucedido en Gibraltar esta la más lamentable desdicha"[51].

Fuera ya del contexto de la toma de la ciudad por los austracistas, Terrero refiere otro suceso del que fue testigo en Gibraltar, parece que antes de agosto de 1704 por tanto, y lo trae en un sermón dominical de cuaresma como advertencia de que la muerte puede sorprender en cualquier momento al cristiano, incluso mientras comete pecado mortal, motivo de condenación eterna irreversible: "Yo soy testigo de aver visto en la ciudad de Gibraltar un militar difunto, que la noche antecedente avía espirado en el mismo acto deshonesto"[52]. ¿Se debe el conocimiento de este suceso a que en el convento de San Francisco de Gibraltar estaba la capilla castrense con bóveda para enterramiento de los sujetos de este estamento? Pudiera ser, pero desconocemos más detalles sobre las escabrosas circunstancias de esta muerte.

[50] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*…, p. 10.
[51] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*…, p. 15.
[52] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas…,* "Vespertino evangélico II. La vida es farsa", p. 252.

Sermón eucarístico para un jubileo en tiempo de misión

La primera obra impresa de fray Miguel, ya se ha dicho, es *Primicias panegyricas y morales en quince sermones* del año 1724, recopilación de los que había predicado en la ciudad de Arcos y en las misiones los años anteriores junto a trece "plantas", plantillas o esquemas para desarrollar nuevos sermones durante una misión de doce días. La obra se imprimió en Madrid, pero Terrero, no pudo supervisar personalmente la edición, que salió de la imprenta con errores en la puntuación y en la anotación de las autoridades. En 1741 la obra cayó en manos de fray Antonio Rodríguez Ricón, que la consideró de gran interés y utilidad para el trabajo de los misioneros por lo que decidió enmendar los errores de la primera edición y darla de nuevo a la imprenta poniéndola en manos de Antonio Villagordo, editor salmantino instalado en Peñaranda de Bracamonte, saliendo a la luz la segunda edición en 1742[53]. De esta recopilación de sermones traemos aquí el "Sermón V vespertino moral del Santíssimo Sacramento, en la parroquial de San Pedro de la Ciudad de Arcos, víspera de Comunión General, en ocasión de un Jubileo"[54] subtitulado en la edición de 1742 como "Cena de las aves"[55]. El título nos sitúa en el contexto en que el sermón fue recitado y debía recitarse en lo sucesivo, la víspera de la comunión general con ocasión de un jubileo, circunstancia que convendrá atender de forma breve antes de adentrarnos en su contenido.

La finalidad de los colegios de misiones franciscanos, jesuitas y capuchinos que surgieron en el siglo XVII era formar predicadores y confesores para las misiones pero como las provincias americanas y filipinas tuvieron pronto también sus propios colegios, los de España se dedicaron no tanto a acudir a la evangelización a tierras de infieles cuanto a realizar misiones en sus propias provincias y obispados, sobre todo en los pueblos y comarcas donde los fieles, por diversas circunstancias, no frecuentaban los sacramentos. Los misioneros, generalmente en pareja, realizaban sus misiones durante la Cuaresma y el Adviento, tiempos litúrgicos penitenciales apropiados para el arrepentimiento y la conversión, para lo cual predicaban y organizaban actos piadosos cercanos a la sensibilidad popular, muchas veces fuera de las iglesias, ocupando el espacio urbano y organizando procesiones presididas en ocasiones por las imágenes de mayor devoción de cada lugar y ofreciendo a los fieles a través del sacramento de la penitencia la posibilidad de reconciliarse con Dios y con la Iglesia. Parrondo, sin duda a partir de los apuntes históricos del propio Terrero, refiere varios casos ocurridos en las misiones efectuadas por los frailes de Arcos, algunas de ellas protagonizadas por nuestro autor, historias que se presentan como una auténtica lucha de los frailes contra fuerzas y presencias demoniacas y que ejemplifican el tipo de conductas que los misioneros pretendían reconducir en su labor evangelizadora: el rechazo sistemático a las prácticas piadosas y a los sacramentos, las enemistades entre vecinos, incluidas las venganzas de sangre a causa de ofensas de honor, los amancebamientos, el trato carnal entre novios e incluso no pocos casos de pecados gravísimos cuya absolución estaba

[53] El convento de franciscanos descalzos de Peñaranda de Bracamonte fue uno de los centros de estudios de la Provincia de San Pablo, promovió la edición de libros (al menos otro más el mismo año de 1742), de sus claustros salieron misioneros que eran enviados principalmente a Filipinas y sus frailes tenían además la obligación de predicar 37 sermones anuales a los vecinos de la villa, véase MÖLLER y CARABIAS TORRES (2003), "El convento de franciscanos de la Purísima Concepción de Peñaranda de Bracamonte", pp. 681-712.

[54] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*…, pp. 83-107.

[55] TERRERO (1742), *Primicias panegyricas*…, pp. 82-105.

reservada a los obispos o a la Inquisición pero que las bulas del jubileo o las licencias de los ordinarios permitían que fueran absueltas por los misioneros, pecados como el homicidio, el aborto, la violación de votos y otros ligados al satanismo como los sortilegios, el bestialismo y el trato carnal con íncubos y súcubos entre otros[56]. La solución de estos conflictos y la reconducción de estas conductas a través del arrepentimiento, la penitencia y el perdón, presentados en la literatura misionaria como casos auténticos de conversión, lograban reestablecer el orden moral de las comunidades cristianas y la paz social de los pueblos, aunque su fin último era de carácter escatológico, la salvación de las almas. Para ello, se ofrecía a los fieles la posibilidad de ganar el jubileo si después de haber confesado y cumplido la penitencia se comulgaba el día de comunión general. Precisamente, en sus plantillas para una misión de doce días, el padre Terrero aconsejaba finalizar las predicaciones de la misión la víspera o el mismo día de la comunión general con este sermón de la "Cena de las aves":

> "Si quieres predicar sermón de Sacramento, estando su Magestad manifiesto, dispondrás esta función para la víspera o día del jubileo, y te valdrás del eucharístico 5 moral, que será propíssimo; y más, si estendiendo, y ejemplificando sus doctrinas, aclaras más su artificio alegórico"[57].

Se trata, por tanto, de un sermón moral en el que se exponen las virtudes del buen cristiano y se denuncia los vicios que se les oponen, que conmina a la confesión de los pecados y a la comunión eucarística y que advierte de la forma en que hay que disponerse a recibir el Cuerpo de Cristo. Para ello, nuestro autor inicia su declamación con un versículo del Apocalipsis: *Et vidi unum angelum stantem in sole, et clamavit voce magna, dicens omnibus avibus, quae volabant per medium caeli: Venite, et congregamini ad coenam magnam Dei* (Ap 19:17), es decir, sobre el sol un ángel convoca a las aves a una gran cena. En el relato apocalíptico las aves son convocadas para que devoren los cadáveres de todos los que van a ser exterminados por Cristo, la Palabra de Dios que montada sobre un caballo blanco espada en mano se va a enfrentar en singular batalla a la Bestia y a sus seguidores; sin embargo, nuestro autor no relaciona el versículo que le sirve de apertura del sermón con los que le siguen sino que lo engarza con otros del mismo capítulo del Apocalipsis que le sirven para representar la visión gozosa y alegre de las Bodas de Cordero, bodas místicas entre Cristo y la Iglesia a las que son convocadas las aves para unirse al coro de los ángeles: *Audivi quasi vocem magnam turbarum dicentum Alleluia* (Ap 19:1) y *Gaudeamus et exultemus, quia venerunt nuptiae Agni, et uxor eius praeparavit se* (Ap 19:7). Inmediatamente baja Terrero de la Gloria a la Tierra, de la Iglesia triunfante a la Iglesia militante congregada en el templo parroquial, que también se regocija ¿Por qué? "Veamos en la militante el motivo de tanto regocijo. Yo discurro, que ha de ser un grande jubileo"[58] y seguidamente explica su significado etimológico, una gran alegría, y su sentido religioso: los fieles podrán también desposarse con Cristo gracias a la oportunidad que se les da de lucrar el jubileo

[56] PARRONDO (1818), *Historia de los colegios-seminarios de misiones*…, pp. 110-115. Sobre la facultad de absolver los pecados especiales reservados a los obispos cf. RICO CALLADO (2002), *Las misiones interiores en la España de los siglos XVII y XVIII*, pp. 292 y 406.

[57] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*…, p. 376.

[58] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*…, p. 84.

tras confesar y comulgar. Pero ¿qué diferencia hay con haber confesado y comulgado cualquier otro día de forma ordinaria? La diferencia estriba en que en la confesión ordinaria el sacerdote tiene facultad para "la remisión de la culpa" pero no puede eximir del cumplimiento de las penas en el Purgatorio tras la muerte mientras que las bulas del jubileo, privilegio que otorga la Iglesia como administradora de la redención, permiten al confesor otorgar también "la condonación de la pena", la indulgencia plenaria, quedando el penitente tras comulgar en el mismo estado de pureza que tras el bautismo, "para que con él [*el jubileo*] pueda ya en el Cielo resplandecer, como si en la obscuridad del Purgatorio no tuviera que pagar"[59].

El sermón, género literario y representación escénica

El sermón es un ejercicio oratorio, se escribe para ser recitado, incluso en muchos casos se traspasa al lenguaje escrito después de haber sido recitado, a veces ni siquiera por el propio autor sino por algún oyente que ha tomado notas; en cualquier caso, desde el momento que se edita y se publica se convierte propiamente en un género literario y no sólo en un ejercicio de elocuencia. Está destinado a un público heterogéneo, compuesto por gentes de toda condición social y nivel cultural, desde los fieles analfabetos que acuden a la iglesia y las misiones hasta el público culto, incluso erudito, formado por eclesiásticos y religiosos familiarizados con el género, que lo escucha y lo lee con sentido crítico y que hasta puede llegar a usarlo como elemento de trabajo para futuras predicaciones, tal como propone el padre Terrero con sus *Primicias panegyricas*. Precisamente a éstos están destinadas las abundantes notas marginales y las citas bíblicas y a las autoridades que salpican el sermón ya que cada concepto, imagen, proposición y argumento del autor debe responder con precisión a la tradición doctrinal de la Iglesia, cuya fuente principal y primaria son las Sagradas Escrituras.

No pasemos por alto esta doble naturaleza del sermón, sermón leído y sermón oído, pues, aunque puede leerse, como hacemos nosotros, sólo podemos imaginar los elementos oratorios que le dan vida, que hacen que responda al fin para el que fue compuesto, que es para ser oído. Como decía el jesuita Jerónimo de Estrada en su censura al *Compendio* de la vida de san Francisco de Terrero respecto a esta dicotomía:

> "un defecto no puedo negar que encuentro en estos reflexivos rasgos de oratoria elocuencia del reverendísimo Terrero, y es el no estar acompañados de la viva voz y acción expresiva de su author. [...] En este terrero falta gran parte de Terrero, porque sólo se lee, no se oye"[60].

Pero ¿cómo era el estilo oratorio del padre Terrero? Parrondo dice que "sobresalían en sus sermones la dulzura y el amor, sin dejar por eso de suspender, aterrar y penetrar los corazones"[61]. Reconozcamos en esta definición de su oratoria la capacidad de suscitar fuertes y contradictorias emociones entre los que lo oían, lo que en sí dotaba a la oratoria de nuestro autor de un atractivo intrínseco, motivo de interés y curiosidad entre las gentes de los pueblos a los que llegaba en misión. De la expectación causada en San Roque, emplazamiento de la ciudad de Gibraltar en el exilio de su Campo, por

[59] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*…, p. 84.
[60] En TERRERO (1751), *Compendio elucidado de la vida del humano serafín*… p. s/n
[61] PARRONDO (1818), *Historia de los colegios-seminarios de misiones*…, p. 102.

la presencia de su ilustre hijo fray Miguel Jerónimo Terrero en las misiones de la Cuaresma de 1746 tenemos el testimonio del cura de Santa María Coronada que vio cómo se quedaba pequeño el aforo de la ermita que hacía de iglesia parroquial, lo que aprovechó para solicitar al obispo que aumentara las ayudas para la finalización del templo[62]. Claro está que en este caso no se trataba sólo de la llegada al pueblo del orador famoso sino también del hijo ilustre pero, en general, más allá del caso concreto, la llegada de los misioneros a los pueblos, su estancia durante unas dos semanas, las procesiones, los sermones y actos piadosos que promovían eran motivo para la congregación general de las gentes del lugar y de la comarca, que no sólo buscaban ganar el jubileo, sino que también acudía atraídos por el espectáculo novedoso que rompía la monotonía cotidiana y, en especial, por el atractivo de la oratoria de los frailes. No en vano, se ha llegado a considerar la estrecha interrelación entre el sermón y las artes escénicas del Barroco puesto que su finalidad era provocar al espectador un cambio anímico, mover al espectador a la contrición apelando fuertemente a los sentimientos, especialmente a través del sentido auditivo, pero también del visual a través de la gesticulación y el lenguaje corporal, así como a la facultad imaginativa de los fieles que, mediante la composición de lugar, podían llegar a contemplar las imágenes y escenas presentadas por el orador[63]. El caso es que el texto escrito carece de todos los recursos propios de la oralidad que daban vida al sermón: pausas, silencios, modulación de la voz, gesticulación, la adaptación circunstancial del discurso al efecto causado en el público e incluso los posibles errores e improvisaciones del orador. Pero además, en cierto modo, al sermón oído le sobran las innumerables citas y referencias a las autoridades; como declara el propio Terrero, en el ejercicio oral del sermón evitaba sobrecargar al auditorio con citas eruditas que nada le aportaban, ni con complicadas digresiones teológicas advirtiendo en los prolegómenos de su "Cena de las aves" que no todo lo que aparece en el texto impreso debe declamarse desde el púlpito pues son indicaciones para el estudio del orador, que luego deben adaptarse al auditorio y así dice que "propuesta ya la idea, y junto ya el auditorio […], empiezo ya a discurrir alegórico, sin gastar el tiempo en preámbulos, de que no necesita el auditorio"[64]. Es más, frente a la erudición que nada aportaba al público popular, Terrero prefería recurrir a breves cuentecillos de tono anecdótico, simpáticos o tétricos, según el efecto que se quisiera lograr, pero siempre emotivos, que captaran y mantuvieran la atención y sirvieran de ejemplo moralizante. El propio Terrero aconsejaba en este sentido a los que hicieran uso de sus plantillas para misión del siguiente modo:

> "Si te pareciere en algunas plantas, que está de más su artificio en tan sencillo ministerio; no sé, si diga por esperiencia, que aunque fuesse más, no estaría de más para la delicadeza de este lamentable siglo, que fastidia el alimento de la Divina Palabra, si con algún saynete no se le

[62] 1746 abril 8, San Roque, ARCHIVO HISTÓRICO DIOCESANO DE CÁDIZ, Carta del vicario Pedro José de Ribera al obispo de Cádiz dándole cuenta de las necesidades de la iglesia, en CALDELAS LÓPEZ (1979) *La parroquia de Gibraltar en San Roque*, pp. 173-174, sin citar signatura más que "Archivo Diocesano", seguramente sección Despacho.

[63] RICO CALLADO (2002), *Las misiones interiores en la España de los siglos XVII y XVIII*, dedica al tema el cap. II, "La teatralidad misional", pp. 85-288.

[64] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*…, p. 86.

> sazona; y yo conozco a quien ha hecho grandes frutos con este estilo, tomándolo por necesidad, como medio para que, engañados los sentidos, den passo franco a la Doctrina; con lo qual, una vez ganado el auditorio, luego haze lo que quiere del, para el provecho. Lo que si es precisamente necessario al missionario es no detenerse en especulaciones, que cortan el hilo de la atención, y descender frecuentemente a lo práctico, deduciendo y contrayendo las doctrinas a diversos vicios, y sobre todo, mucha oración, y recogimiento"[65].

Inspiración franciscana y modelo jesuita: el padre Vieira

La primera fuente de inspiración del padre Terrero son los dos sermones dirigidos por san Francisco; uno cerca de Menavia, en el valle de Espoleto, "donde se habían reunido muchísimas aves de diversas especies, palomas torcaces, cornejas y grajos" (1 Cel 58), que San Buenaventura sitúa en Bevagna (LM XII, 3) y otro a las golondrinas en la aldea de Alviano (1 Cel 59). Terrero pudo leer los dos primeros en los Annales de Wadingo[66]aunque cita al irlandés de un modo extraño: "Ubald. 1212 n.30", seguramente por "VVadd. 1212 n. 31", quizá uno de esos errores tipográficos en las referencias a las autoridades a la que se refiere el prologuista de segunda edición de las *Primicias panegyricas*, pero en la que tampoco se corrigió[67]. Además de estos sermones de san Francisco, no podemos dejar pasar por alto el sermón de san Antonio a los peces en Rímini, con el cual consiguió la conversión de muchos herejes (*Florecillas* XL). Estas fuentes son declaradas por el propio Terrero:

> "Fue mi santo padre el primer predicador que tuvieron las aves, como su hijo Antonio, el primero, que oyeron los pezes. Después hubo un singularíssimo ingenio, que en una de sus oraciones figuró el rumbo de san Antonio, abriéndome camino para que en ésta tome yo el exemplo de mi seráphico Francisco"[68].

Reconoce Terrero por tanto otra fuente más de inspiración directa, un modelo precedente al que, no sabemos por qué, no cita de forma explícita pero que no es otro que el jesuita portugués Antonio Viera (1664-1697), muy difundido en castellano en traducciones no reconocidas que fueron apareciendo entre 1660 y 1678, anteriores incluso a la edición portuguesa en once volúmenes preparada por el propio autor que apareció en Lisboa entre los años 1679 y 1697, más otros dos póstumos de 1698 y 1692, en cuyo segundo tomo podemos encontrar el "Serman de S. Antonio pregado na cidade da S. Luis da Maranhaõ, año de 1654" que recrea el sermón de san Antonio a los peces[69]. Este segundo volumen podría ser con mucha probabilidad uno de los dos libros anotados como "Viera 2 tomos en portugués en cuarto" que, entre otros muchos, fueron extraídos en 1766 de la librería del colegio de San Antonio de Arcos debido a

[65] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*…, p. 351.

[66] WADINGO (1625), *Annales Minorum* I, 1212, XXI, p. 97 y WADINGO (1647), *Annales Minorum* I, 1212, XXXI, p. 97.

[67] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*, p. 86 y TERRERO (1742), *Primicias panegyricas*, p. 85

[68] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*, p. 86.

[69] VIEIRA (1682), *Sermoens…, Segunda parte*, pp. 309-345.

su mal estado de conservación[70]; además, se registra en el año 1769 un "vocabulario latino y portugués"[71] que queremos pensar pudo haber servido al padre Terrero para su lectura del sermón de Vieira. No parece, sin embargo, que el padre Terrero conociera la versión castellana del sermón, cuya primera edición creemos que es la que apareció en 1714, en el decimosexto de los veintiún tomos que diversos impresores dieron a la luz en Madrid entre 1711 y 1715[72].

Como decimos, en el sermón de san Antonio a los peces de Vieira, Terrero encontró un modelo, "abriéndome el camino" dice, para hacer lo mismo con el sermón de San Francisco a los pájaros. De él tomo un aspecto fundamental, presentar a las aves, como Vieira había hecho con los peces, como trasuntos alegóricos del comportamiento humano, alabando sus virtudes y denunciando sus vicios, aunque por el sentido propiamente eucarístico del sermón de Terrero, en él se enfatiza de forma reiterada la necesidad de lavar dichos vicios en el sacramento de la penitencia antes de acercarse a la comunión eucarística el día del jubileo.

Fuentes para la alegoría moral de las aves

Hemos señalado que en el sermón, cada concepto, imagen, proposición y argumento debe responder con precisión a la tradición doctrinal de la Iglesia, cuya fuente principal y primaria son las Sagradas Escrituras. En cierto modo, el autor no inventa nada, su pretensión de originalidad se reduce al campo del estilo y la argumentación dentro de los cauces de la retórica y en ningún caso al de la doctrina. Esto obliga al autor a anotar el sermón con abundantes referencias marginales e intertextuales compuestas por citas bíblica, patrísticas y exegéticas que demuestren que el autor maneja un conocimiento profuso, profundo y exacto de las Escrituras y de toda la producción literaria religiosa y profana. Este conocimiento, es evidente, es fruto del estudio, de un proceso de elaboración de conceptos y argumentaciones que no supone necesariamente el manejo directo de las fuentes que se citan. Más bien, para componer el sermón, el autor solía recurrir a polianteas y colecciones misceláneas enciclopédicas que recogían ordenados, por familias semánticas y por orden alfabético, determinados conceptos glosados a la luz de las Escrituras, los padres de la Iglesia y la cultura clásica grecolatina, filtrada en muchos casos a través de la medieval y las representaciones gráficas, sobre todo emblemáticas, modernas. Terrero recurre a estas recopilaciones enciclopédicas en busca de autoridades en dos materias fundamentales para su sermón; por un lado, la eucarística, por otro, la alegoría moral de las aves, que es a la que vamos a referirnos aquí.

Las aves suscitaron obras específicas sobre alegoría moral, por ejemplo la *Ornithologiae moralis* del franciscano bávaro fray Fortunato Hueber (1639-1706)[73], editada en Munich en 1678, compuesta para formar sermones y ordenada según el calendario litúrgico anual. No es una de las fuentes de Terrero, como tampoco lo fueron las obras de dos autores españoles, más concretamente aragoneses, a los que sin embargo

[70] ADJ, FP: Serie XVIII. 38: Varios [268(17)], *Inventario…,* f. 206v, cf. GIL BARO (2017), "Librerías del Colegio-Seminario San Antonio" "p. 29.

[71] ADJ, FP: Serie XVIII. 38: Varios [268(17)], *Inventario…,* f. 216r, cf. GIL BARO (2017), "Librerías del Colegio-Seminario San Antonio" p. 33.

[72] VIEIRA (1714), *Sermones varios*, T. XVI, pp. 335-398; vuelve a aparecer en VIEIRA (1734), *Todos sus sermones* T. III, pp. 77 y ss. y en la reimpresión de Barcelona de 1752 por Francisco Suria.

[73] BIHL (1913), "Fortunatus Hueber", p. 512.

hemos recurrido nosotros en busca de referencias comunes a las que usa nuestro autor cuando éste no declara sus fuentes. El primero, Francisco Marcuello fue canónigo de la Iglesia Colegial de los Corporales de Daroca y racionero de Santiago, autor en 1617 de una *Historia natural y moral de las aves* en la que recoge junto al acervo clásico y medieval, los nombres en distintos idiomas y creencias y costumbres populares sobre las costumbres, valor alimentario y medicinal, caza y mantenimiento en cautividad de unas trescientas especies distintas de aves, siempre con un sentido moralizante. El segundo autor español que dedica una obra específica al ejemplo moral de la de la conducta y la morfología de las aves, inspirado especialmente en la emblemática, es el dominico Andrés Ferrer de Valdecebro, autor en 1658 de un *Gobierno general moral y político hallado en las fieras y animales silvestres* que en 1668 tuvo continuación en un *Govierno general, moral, y político: hallado en las aves más generosas y nobles: sacado de sus naturales virtudes y propiedades* al que añadió un apéndice sobre aves monstruosas en 1683, todo reimpreso de nuevo en 1693, con tablas útiles para componer sermones. Como decimos, en ambos autores podemos encontrar fuentes comunes a las de Terrero, tanto las no declaradas como las que sí cita nuestro predicador. Entre estas últimas, sin duda la referencia más recurrente de es el benedictino francés Pedro Bercorio (c.1290-1362), autor de un *Repertorium morale* o *Dictionarium morale utriusque testamenti,* obra enciclopédica de uso frecuente por los autores de sermones medievales y modernos en la que las voces ordenadas alfabéticamente ofrecen una descripción de todo lo visible e invisible que puede encontrarse en la Biblia, siempre con una interpretación moralizadora. Por otra parte, el *Reductorium morale* ordenaba los conceptos en catorce libros, dedicados cada uno de ellos a una familia semántica, en concreto el libro VII a las aves, en el que recoge hasta setenta y cinco especies. El libro XV del *Reductorium* se titula *Ovidius moralizatus* un comentario cristianizado del significado alegórico de los dioses y personajes paganos que aparecen en la *Metamorfosis* de Ovidio, por su puesto cristianizado, en tono moralizante, pero no suele aparecer en las ediciones modernas de los siglos XVI y XVII, por lo que es más que seguro que no fue usado por el padre Terrero para la composición de sus sermones. Entre las obras de género emblemático que en algunas ocasiones aflora en la "cena de las Aves", de forma más o menos directa, debemos destacar el *Mondo simbólico* del milanés Filippo Picineli, canónigo regular lateranense, recopilador hacia 1653 de empresas o emblemas morales, inicialmente escrito en lengua toscana, pocas veces reproducidos gráficamente sino explicados y glosados con el fin de servir de batería de ideas a predicadores, oradores, académicos y poetas. Fue traducido al latín por el agustino alemán Agustín d´Erath en 1681, las reediciones a lo largo de la segunda mitad del XVII y durante el XVIII fueron abundantes; a las aves está dedicado el libro IV, en el que se recogen sesenta y seis especies.

Sólo nos hemos referido a algunas de las fuentes citadas por Terrero, en las que encuentra todas las referencias bíblicas y patrísticas que necesita para componer su sermón. Sin embargo, nos preguntamos si recurrió a estas enciclopedias morales directamente o si lo hizo a través de terceros, es decir, si encontró ya citadas estas figuras alegóricas en los sermones de otros autores. Creemos que sí, aunque haría falta un estudio más profundo para probar esta sospecha; no son pocos los casos en que el ejemplo, la alegoría, el uso de una historia o un cuentecillo ejemplar aparece ya en otro autor anterior a Terrero con exactamente las mismas referencias, incluso citas latinas

literales, que usa nuestro autor. En concreto son varios los casos en que parece encontrar sus referencias en el *Despertador christiano*, recopilación de los sermones de don José Barcia y Zambrana, obispo de Cádiz entre 1691-1695, del que ya se ha dicho que fue benefactor del colegio de San Antonio, en especial de su biblioteca, además de uno de los referentes de la homilética barroca, cuyas obras eran leídas con avidez por los eclesiásticos y religiosos dedicados a la predicación como prueba que el *Despertador* tuviera numerosas ediciones y reimpresiones en los siglos XVII y XVIII y, por supuesto, no faltaba en la librería del colegio misionario de Arcos[74]. No queremos decir que Terrero plagie o copie, sino que encuentra material para sus sermones en los de otros autores reelaborando y adaptando las citas bíblicas y a los santos padres que ya antes que él otros han encontrado en Bercorio, Picinelli, Lápide y otros compiladores.

El caso es que, sea de forma directa o a través de autores interpuestos, el despliegue de erudición clásica bíblica y patrística que hace el padre Terrero en su sermón de las aves es de tal magnitud que apenas hay argumento, ejemplo o chascarrillo que no responda a alguna fuente perteneciente al acervo de una vastísima erudición. Sin embargo, el sermón, estaba destinado a un público iletrado, analfabeto incluso, a cuyo imaginario cultural difícilmente pertenecían las imágenes alegóricas extraídas de los salmos bíblicos, la *Metamorfósis* de Ovidio o las empresas emblemáticas. ¿Cómo salvaba el orador la distancia entre erudición y cultura popular? Ya se han citado los métodos retóricos de Terrero: "discurrir alegórico, sin gastar el tiempo en preámbulos, de que no necesita el auditorio"[75], sazonar el discurso "con algún saynete", "no detenerse en especulaciones", dar "passo franco a la Doctrina" y "sobre todo, mucha oración, y recogimiento".[76] Es decir, creemos que todo este despliegue de erudición del sermón escrito se veía mermado después en la exposición oral y, si acaso se hacía gala de él, el orador no bebía de preocuparse por desentrañar al público menos culto el significado alegórico de las imágenes, ni su fundamento teológico, sino que podían quedar expuestas en un abigarrado conjunto del mismo modo que en un gran retablo barroco las imágenes de las personas divinas, los santos y los ángeles se entremezclan con los elementos arquitectónicos y decorativos, con la candelería y las luces sin que la multiplicidad de detalles reste unidad a un conjunto destinado a ser apreciado más por los sentidos que por raciocinio.

En el caso concreto que nos ocupa, fray Miguel Jerónimo no predica a los hombres, sino a las aves, pero los hombres están presentes oyendo el sermón, como espectadores de una escena, visualizando la concurrencia de las aves convocadas por el orador, a las que se dirige alabando sus virtudes y denunciando sus vicios, estableciendo cuales de ellas pueden o no participar de la cena, es decir, comulgar. Este artificio, permite tanto al orador como al público tomar distancia mutua, pues el predicador no se dirige de forma directa a los individuos presentes, sino que éstos deben verse identificados con el prototipo moral o de conducta representado por cada ave. Antes de entrar en el

[74] En ADJ, FP: Serie XVIII. 38: Varios [268(17)], *Inventario…,* ff. 155r, 166v y 206v, aunque los encontramos registrados en años posteriores a en los que los pudo consultar Terrero; así, en 1757 entran en la librería un "Compendio de los cinto tomos del Despertador de Barcia" y tres tomos de "Despertadores de Barcia"; en 1760 se aumentan los fondos con "tres tomos del Barcia" y "un Compendio del mismo" y en 1766 se desechaba y vendía al ropavejero un *Compendio* en cuarto, f. 206v, p. 29, cf. GIL BARO (2017), "Librerías del Colegio-Seminario San Antonio", pp.18-19, 20 y29 respectivamente,

[75] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*…, p. 86.

[76] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*…, p. 351.

caso concreto de cada una de ellas, comienza Terrero alabando las virtudes de las aves, sin particularizar en ninguna especie, elogio que, *a sensu contrario,* es denuncia de las reticencias humanas a participar en el jubileo. Para ello, da la vuelta a la etimología propuesta por el abad benedictino Ruperto de Deutz (ss. XI-XII) para el vocablo *aves*: *Aves ad aviditate comestionis sunt*; es decir, el nombre de aves procede de la avidez que muestran en el comer[77], pero siendo avidez por comer el Pan Eucarístico este vicio se torna inmediatamente en una virtud que Terrero, se queja, no ve en los hombres. Otra virtud de las aves es que son peregrinas, que van de paso y no tienen asiento en la Tierra, al revés que muchos hombres que, aferrados a lo mundano, distraídos en negocios, por desidia o recelo, no han acudido con la misma prontitud a la misión y al jubileo. Otra virtud, que viven abandonadas a la divina Providencia, no como los hombres que se afanan sin confiar en Dios y ponen primero sus negocios que el cuidado del alma. Por último, para presentar la capacidad intuitiva que tienen las aves, en general toda la naturaleza, de reconocer a su creador introduce Terrero el primer cuentecillo o chascarrillo "que me ha contado mi Bernardino de Bustos", citando su fuente escrita, el franciscano Bernardo de Bustos, autor de sermones marianos (s. XV), como si fuera la confidencia de un conocido que ahora traslada a sus oyentes:

> "[…] una noticia que me ha escrito mi Bernardino de Bustos. Dice, que cerca de Jerusalén ay un bosque poblado de arboledas, en cuyas frondosidades diversas aves anidan. Estas, luego que llega el Domingo de Passión, se recogen a sus nidillos a llorar; torcidas sus cabecillas, hasta que passa la Semana Santa"[78].

El águila (y el perro Tudesco)

Comienza Terrero el discurso de las virtudes de cada especie con el águila, reina de las aves, que se eleva a lo más alto en busca de su presa para lanzarse sobre ella en cuanto la ve, símbolo del alma que se eleva espiritualmente en pos de Cristo y lo encuentra en el altar del Sacramento. La imagen se fundamenta en citas evangélicas de Mateo y Lucas y en tratados eucarísticos de san Juan Crisótomo y san Ambrosio. Sin embargo, el discurso es complicado así que para no perder la atención y el interés del auditorio recurre a un cuentecillo ejemplar que introduce con una pregunta retórica:

> "¿No ha llegado a vuestra noticia aquel caso del Tudesco? Pues fue este un perro, llamado con este nombre, que en la ciudad de Lisboa, donde asistía, según refiere el padre Eusebio, se dedicó por la Divina Providencia a servir al Santíssimo, con tal cuidado, que a cualquier hora que la campana hazía señal para llevarle a los enfermos, al punto, dando saltos de placer, corría a la iglesia presuroso, y después de muchas fiestas con que expresaba su júbilo, quando el Sagrario se abría, poníase delante del palio, y este era siempre su lugar, que en la procesión llevaba. Con esta exemplar tarea fue continuando muchos días este dichoso animal,

[77] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*…, p. 88. RUPERTI (1749), *Opera*. Tomus Secundus, "In Abacuc prophetam comentariorum", Liber I, p. 263.

[78] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*…, p. 91. La misma historia en GIL BECERRA (1733), *Quaresma y sagrados vespertinos*, "Sermón XVIII, Dominica quinta", p. 276.

hasta que despertó la atención de los hombres para que reparasen en él. Hizieron varias experiencias, y siempre quedaban en que demostraciones tales eran por especial providencia de Dios maravillosas; porque i bastaba en la ocasión arrojarle carne, que la dexaba; ni llamarle su amo, que no le oía; ni quitarle los monacillos, porque no eran ellos lo que buscaba; ni encerrarle, porque con los dientes y con gemidos, en tocando, se deshazía, hasta que lastimados le deban libertad, y corría desalado hasta encontrar la procesión. Lo más es, que iba delante de su Señor, como un cordero; pero si alguno se descuidaba en adorarle, al punto era un mastín para embestirle. En una ocasión, que pasaba el Sacramento por una calle, no se arrodilló un hombre, porque en una puerta estaba dormido; pero el perro le despertó, y se sosegó luego que le vio arrodillado. A otro, que en otra ocasión pasaba a caballo, y tuvo a mal el apearse, Tudesco le hizo que lo tuviese muy a bien, porque le embistió como un tudesco, y no dexó la pendencia hasta que le vio de rodillas. En ocasión de un gran concurso, que avía en una fiesta, una mujer se quedó en pie a tiempo que se manifestaba el Sacramento, más luego que el perro acertó a verla, fue dando saltos por medio, y no cesó la embestida, hasta que consiguió arrodillarla. Por último, el Jueves y Viernes Santo, sucedió estarse sin comer; porque sin querer apartarse del Monumento, tomó por su cuenta el velar"[79].

Como vemos, Terrero cita su fuente, "el padre Eusebio", es decir, el jesuita madrileño Juan Eusebio Nieremberg, que en su *Historia Naturae* nos describe al Tudesco como un perro no muy grande, rubio y con algunas manchas blancas, propiedad de un artesano vecino de la parroquia de San Justo en Lisboa[80], excepción en una obra dedicada a describir la flora y fauna del Nuevo Mundo en clave religiosa y emblemática pero que le sirve para demostrar con este caso, real y no alegórico, como de forma intuitiva el mundo natural es capaz de reconocer a su Creador o, según el título de un capítulo de otra de sus obras, para ilustrar "misterios de la fe dibujados en la naturaleza"[81]. Sin embargo, creemos que Terrero no bebe directamente de la fuente, aunque la cite, sino que ha tomado la historia de una de las pláticas del jesuita novohispano Martínez de la Parra (1655-1701) recogidas en *Luz de verdades católicas*, con numerosas impresiones después de la primera de 1691, entre ellas una en Sevilla en 1700 y otras en Madrid y Barcelona en 1705, donde podemos encontrar la historia del Tudesco con expresiones literales muy parecidas, si no idénticas, a las que usa Terrero[82]. Como sea, también Terrero usa el caso del Tedesco para mostrar cómo hasta las formas más ínfimas de la existencia, las más humildes, guían sus afectos hacia Dios, y sin embargo el hombre, la más per-

[79] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*, pp. 92-93.

[80] NIEREMBERG (1635), *Historia Naturae, Maxime Peregrinae,* pp. 200-202.

[81] NIEREMBERG (1649*), Curiosa y oculta filosofía…,* p. 336.

[82] MARTÍNEZ DE LA PARRA, (1705) *Luz de verdades católicas…,* pp. 21.22; la edición de Sevilla en 1700, en la imprenta de los herederos de López de Haro, cf. *CCPB,* en línea [http://catalogos.mecd.es/CCPB/cgi-ccpb/abnetopac/O12444/ID5dc38481/NT2], (última visita 2 de agosto de 2019); por supuesto, había un ejemplar en la biblioteca del Colegio de Arcos, aunque entró nuevo en 1760, ADJ, Fondo Parroquial: Serie XVIII. 38: Varios [268(17)], *Inventario…,* f. 166v, cf. GIL BARO (2017), "Librerías del Colegio-Seminario San Antonio", p. 20.

fecta forma de existencia en la esfera material, no es capaz de reconocer en el Santísimo Sacramento la presencia real de Dios. Así, advierte a las águilas, trasunto de las almas humanas, justo antes de introducir la historia de Tudesco: "sabed, que en venerar al Sacramento, se os han adelantado los perros, que son esclavos, y tenidos por infames"[83].

Tras el cuentecillo del perro lisboeta, vuelve Terrero al águila con una alusión a la penitencia y la comunión, los dos elementos fundamentales del jubileo:

> "[…] los hombres en este jubileo, como águilas, quieren renovar su juventud. Ya saben, que para ello deben bañarse primero en puríssimos cristales, y luego poner los ojos en el Padre de las Luces. Assí lo harán mañana, que ya purificados en las cristalinas aguas de la penitencia, recibirán el Divino Sol Sacramentado; con lo qual, mediante el júbilo, de tal suerte renovarán su juventud, que parecerán niños, que acaban de bautizar."[84]

Se trata de una breve paráfrasis en torno al salmo 102:5: *qui replet in bonis desiderium tuum renovabitur ut aquilæ juventus tua*[85] cuya alusión a la renovada juventud del águila es probablemente eco de un antiquísimo mito solar de origen oriental[86] reinterpretado a lo cristiano a partir del *Physiologus*, una recopilación griega de cuentos de animales alegorizados compuesta en Alejandría de Egipto en el siglo II d. C. y difundida en Occidente a través de sus traducciones latinas del siglo V, pero sobre todo a partir de las representaciones simbólicas de los bestiarios medievales[87] y de la emblemática del Renacimiento y el Barroco[88]. La versión B del *Fisiólogo*, quizá la más antigua de las versiones latinas, conservada en un manuscrito del siglo VIII o IX procedente de un monasterio del Loira, dice:

> "Del águila dice David en el salmo 102: "Tu juventud se renovará como la del águila". El Fisiólogo dice del águila que tiene la naturaleza siguiente: cuando envejece, sus alas se vuelven pesadas y un velo nubla sus ojos; entonces busca un manantial de agua, y sobre ese manantial se eleva volando hacia lo alto hasta la atmósfera del sol, y allí prende fuego a sus alas y con los rayos del sol quema la telilla de los ojos; por último, desciende hasta el manantial y se sumerge tres veces y al instante se renueva por completo de tal manera que resurge mucho mejor que antes en el vigor de las alas y la agudeza de la vista. Por lo tanto también tú, hombre, judío o gentil, que tienes una vestimenta vieja, y están entela-

[83] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*, p. 92.

[84] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*, p. 94.

[85] En la Vulgata, en la neo Vulgata latina corresponde al salmo 103:5, traducido "él sacia de bienes tu existencia y te rejuvenece como el águila"

[86] San Jerónimo tradujo por águila lo que en algunas versiones de la Biblia anteriores a la Vulgata aparece como fénix, cf. DOCAMPO y VILLAR (2003), "El Fisiólogo latino: versión B: 2. Traducción y comentarios", p. 142.

[87] DOCAMPO y VILLAR (2003), "El Fisiólogo latino: versión B: 1. Introducción y texto latino", pp. 9-54.

[88] GARCÍA ARRANZ (2014), "El *Physiologus* como fuente gráfico-textual de la emblemática animalística de la Edad Moderna", pp. 73-114.

> dos los ojos de tu corazón, busca el manantial espiritual del Señor, que dijo: "El que no renazca del agua y del Espíritu Santo no puede entrar en el reino del Dios de los cielos". En efecto, si no eres "bautizado en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo" y alzas los ojos de tu corazón hacia el Señor, que es el sol de justicia, no se renovará como la del águila tu juventud[89]".

Vemos como Terrero ha trasvasado el sentido alegórico inicial centrado en la conversión y el sacramento del bautismo a los de la penitencia y la Eucaristía, elementos fundamentales del jubileo, como ya hemos dicho. El caso es que fue tal la autoridad del *Physiologus* en materia de interpretación cristiana de la naturaleza que fue atribuido a diversos padres de la Iglesia como a san Juan Crisóstomo[90] o a san Jerónimo, como hace Piero Valeriano Bolzano en "De Aquila. cap. XV, Juventus renovata" en su *Hieroglyphica*[91], traducción de un manuscrito griego atribuido al sacerdote pagano egipcio Horapolo, siglo V d. C, publicada por primera vez en Basilea en 1556 y que se convirtió junto a las reelaboraciones del *Physiologus* en uno de los principales referentes iconográficos para la literatura y las artes plásticas del Renacimiento y el Barroco, en especial para la emblemática. De Piero Valeriano lo toma en la segunda mitad del XVII, el dominico fray Ferrer de Valdecebro:

> "Dixo san Gerónimo, que en llegando a edad muy crecida, le pesan gravemente las plumas, con que no puede coger buelo fácilmente; y que se le enturbian los ojos, quedando como ciega, le falta el brío, el ardor, y la viveza; y que en sintiéndose agravada de tanto accidente, y tan penoso, busca una fuente, a donde repetidamente se baña, y que con estos baños sana del achaque de los ojos, aligera las plumas, y se cobra a vuelo ligero, y veloz, aviva le ardimiento, y la viveza, y se restituye su aliento, y fuerças primeras[92]".

La interpretación del salmo 102 a partir del mito del rejuvenecimiento de águila procedente del *Physiologus,* y de los *Hieroglyphica*, difundida ampliamente a través de los bestiarios medievales y de la emblemática moderna ha sido motivo de estudios en las últimas tres décadas, tanto en tratados específicos[93] como en ensayos sobre la cristianización de la simbología pagana[94] o en estudios más concretos sobre la simbología del águila[95]. No nos detendremos más en el asunto, lo cerramos con la sospecha de que Terrero no cita su fuente porque no necesariamente tuvo que recurrir a alguna, sino que la imagen del águila que asciende hasta el sol y se sumerge en aguas lustrales como trasunto de los sacramentos cristianos podía perfectamente for-

[89] DOCAMPO y VILLAR (2003), "El Fisiólogo latino: versión B: 2. Traducción y comentarios", pp. 111-112.

[90] DOCAMPO y VILLAR (2003), "El Fisiólogo latino: versión B: 1. Introducción y texto latino", p. 14.

[91] VALERIANI BELLUNENSIS (1678), *Hieroglyphica ...*, pp. 232-233

[92] FERRER DE VALDECEBRO (1696), *Gobierno general moral y político* …, p. 41.

[93] PEIL (1996), "On the Question of the Physiologus. Tradition in Emblematic Art and Writing", pp. 103-130 y GARCÍA ARRANZ (1996), *Ornitología emblemática,* pp. 148-154

[94] WITTKOWER (2006), *La alegoría y la migración de los símbolos*, 49-51.

[95] MARIÑO FERRO (1991), "El águila: símbolos y creencias", pp. 313-326.

mar parte del acervo usual de imágenes interpretativas de cualquier predicador bien formado del siglo XVIII.

La paloma

De la paloma dice Terrero que es "avecilla cándida, symbolo de las almas más puras. Ya sé que no tienes hiel en tus entrañas, y por tanto el Espíritu de amor diversas veces a tomado tu figura" [96], refiriéndose en concreto a los relatos evangélicos del bautismo del Señor, bien conocidos por el auditorio que por otra parte estaría familiarizado con la imagen a través de las representaciones artísticas. Además, Terrero está parafraseando a san Agustín, sin citarlo, que explica precisamente en su *Cometario a la primera carta de san Juan* que el Espíritu Santo eligió la paloma para manifestarse e infundir en los cristianos la caridad porque al carecer de vesícula biliar no segrega amargura, de modo que corrige con firmeza, pero sin rencor[97].

La segunda imagen de la paloma que nos muestra Terrero procede del Cantar de los Cantares, el amado llama a la amada paloma escondida entre grietas y escarpadas cavernas y le pide poder ver su cara y oír su voz amable (2,14). Terrero pregunta de forma retórica a la paloma y responde: "pero dime ¿por qué anidas en los agujeros y roturas de las piedras? Para enseñar a las almas puras, que symbolizas, a que busquen la Piedra Christo para vivir en sus llagas" [98]. No es interpretación original de nuestro autor, la encontramos un siglo antes en Marcuello, que no cita autoridad pues debía ser una glosa común y bien conocida al citado versículo[99].

La tercera imagen de la paloma también está extraída del Cantar de los Cantares, la amada anuncia la llegada del amado que se acerca como un cervatillo brincando por el monte, se para tras la cerca de su casa y la busca mirando a través de las ventanas y las celosías (2,8-9). Siguiendo el comentario del jesuita Antonio Escobar y Mendoza a este versículo y al anterior, el cervatillo, el amado, es Cristo que llama tras la cerca, el cancel del Sagrario, a la amada, la paloma, invitándola a la unión eucarística[100]. Terrero recurre aquí al lenguaje gestual y, teatralizando el discurso, señala con el dedo hacia el Sagrario para hacer más clara su invitación a la comunión del día siguiente: "Ea pues, diles que vengan [*las almas*] a cenar como sencillas palomas […], Veisle allí está. ¿A dónde? […] detrás de aquel sagrado cancel está oculto. ¿Y qué haze? Llamar a las palomas (dize el docto Escobar) para darles su divino grano" [101].

La cuarta imagen de la paloma, también sacada de las Sagradas Escrituras, es junto a la primera muy familiar para el auditorio pues se trata de la paloma que con un ramito de olivo en su pico llega al arca para anunciar a Noé el fin del diluvio universal. Terrero acomoda el significado connotativo de esta imagen del Génesis a los dos sacramentos en los que se fundamenta el jubileo, la confesión y la Eucaristía; así, el diluvio

[96] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*, p. 94.

[97] SAN AGUSTÍN, *Homilías sobre la Primera carta de san Juan a los partos*, Homilía 7º, párrafo 11: "Me refiero a aquella forma de paloma en la que vino el Espíritu Santo para infundir en nosotros la caridad. ¿Por qué se eligió la paloma? La paloma no tiene hiel; sin embargo, pelea con el pico y las alas en defensa de su nido, se muestra dura sin amargura", trad. de Pío de Luis, OSA.

[98] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*, p. 94.

[99] MARCUELLO (1617), *Primera parte de la Historia natural y moral de las aves,* f. 84v.

[100] ESCOBAR Y MENDOZA (1624), *In Caput sextum Ioannis. De Augustissimo inefabilis Eucharistiae Arcano…,* Lib. I, secc IV, nº XXIV*,* ff. 29v-30v

[101] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*, p. 94.

es el castigo por los pecados, la paloma con la rama de olivo símbolo de la paz y de la reconciliación del alma con Dios tras la expiación y el arca de Noé es el Arca de la nueva alianza que es el Sagrario:

> "Enséñale también a no malograr este jubileo, hablándole con la verde oliva de tu pico, para que estime la misericordia, que el mejor Noé le ofrece en el arca del Sagrario, si como paloma sabe ir y venir al arca, para liberarse del diluvio inmenso de penas, que amenazaba a sus culpas."[102]

La tórtola

En las *Florecillas* (XXII), san Francisco, compadecido de unas tórtolas salvajes que iban a ser vendidas en el mercado, se dirige a su captor y le dice: "¡Oye, buen muchacho, dame, por favor, esas aves tan inocentes, que en la Sagrada Escritura representan a las almas castas, humildes y fieles, para que no vengan a parar en manos crueles que les den muerte!"; las tórtolas vivieron y criaron desde entonces entre los frailes, alimentadas por ellos, mansas como si fueran gallinas, "sencillas, inocentes y castas". A pesar del empeño de san Francisco por librar a estas aves de la muerte, en la versión Vulgata del Antiguo Testamento la tórtola aparece más de una decena de veces, más de la mitad en el Levítico, y casi siempre como ofrenda en los sacrificios. En cuanto a la castidad y fidelidad de la tórtola, aparece ya en Aristóteles, que dice que "la tórtola y también la paloma torcaz tiene siempre el mismo macho, y no admiten otro"[103] y Eliano que "la tórtola es continente y que, a excepción de la pareja con la que se ayuntó por primera vez, jamás se uniría con otro compañero, ni desearía un lecho extraño y ajeno"[104]. Ya en la tradición cristiana, el Fisiólogo, la caracteriza como ave monógama que "ama mucho a su compañero y vive con él castamente, y sólo a él se mantiene fiel" de forma que, si este es cazado por una rapaz o por el hombre, no busca nueva pareja, "sino que siempre echa de menos al mismo y espera al mismo en cada momento, y persevera hasta la muerte en su recuerdo y añoranza"[105]. La tradición fue continuada por los padres de la Iglesia y también se trasvasó a la lírica profana. El castellano romance de Fontefrida, que puede ser de mediados del siglo XV, nos presenta a la tórtola "que está viuda y con dolor" sufriendo el inoportuno cortejo del ruiseñor, cuyos requiebros rechaza expresando su renuncia a una nueva relación amorosa y al contacto carnal: "que no poso en ramo verde ni en ramo que tenga flor". En los mismos términos, aunque con registro erudito, se refiere a esta ave Grapaldo en su repertorio enciclopédico *De partibus aedium* publicado por primera vez en Parma en 1494: *admiratione dignum est, quod traditur, turturum amisso viudam marito, arborem viridem nom petere, sed siccis ramalibis et trucis semper insidere*[106]. La emblemática moderna, más que los bestiarios medievales, asoció la condición de viuda fiel de la tórtola a su gusto por la soledad y los lugares apartados,

[102] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*, p. 94.

[103] ARISTÓTELES, *Investigación sobre los animales*, IX, 613ª, p. 498.

[104] ELIANO, *Historia de los animales,* X, 33, p. 69.

[105] DOCAMPO y VILLAR (2003 b), "El Fisiólogo latino: versión B: 2. Traducción y comentarios", p. 128.

[106] GRAPALDO (1618), *Onomasticon,* Lib. I cap. 9, fol. 152v.

así como a su canto, que recuerda al gemido o al llanto[107]. Sebastián de Covarrubias representa a la tórtola sobre una rama seca en el emblema titulado "Cantando lloro" y dice: "el canto de la tortolica tiene algún sonido de lamento, y así Virgilio llamó a su cantar gemir […]. Es símbolo de la viuda, que muerto su marido pasa la vida en soledad"[108]. Marcuello, que citando a san Isidoro señala el origen onomatopéyico de su nombre latino, *turtur*, abunda en consonancia con los santos padres en la idea de la casta viudez y según lee en "el libro de la naturaleza de las cosas", en realidad el *Onomasticon* de Grapaldo, que "la tórtola ama a su compañero, y muerto o presso él, no se junta jamás con otro, anda triste, y gimiendo y no se sienta más en rama verde sino solo en las que ya están secas"[109].

En la tradición cristiana la tórtola es también trasunto de la Virgen María, esposa casta, fiel y dolorida del Espíritu Santo, trasunto a su vez de la Iglesia esposa de Cristo y, en cierto modo viuda fiel. Esta figura de la "divina Tórtola solitaria" es ampliamente utilizada por el propio Terrero en su Vía Sacra de la santísima Virgen María[110]. Sin embargo, en el sermón de las aves el simbolismo de la tórtola es otro, acuden junto con las palomas al banquete eucarístico y, como ellas, son alegoría de las almas y la particularidad que las distinguen de estas son precisamente sus arrullos, que simulan gemidos o llantos y por tanto lágrimas, pero no ya por su viudez ni por la ausencia del amado sino que nuestro autor las interpreta como expresión de la contrición y la penitencia que necesariamente deben preceder a la comunión eucarística, los dos elementos necesarios para ganar el jubileo, que es el tema del sermón. Para explicarlo encadena toda una serie de citas de las Escrituras, apoyadas con otras de los santos padres y otros exegetas de las que sólo traeremos aquí dos, a modo de ejemplo. La primera, "suspira tórtola antes de comer, como Job, que antes de comer se detenía para llorar" (Job 3,24), acompañado de nuevo de un breve comentario del jesuita Escobar y Mendoza en el que advertimos uno de esos errores de los que se quejaba el editor de la impresión 1742, donde sin embargo no quedó subsanado[111]. Otra, "por esso también su símbolo el Maná [*de la Eucaristía*] descendía después del rocío (Núm 11,9) […] porque primero era llorar como pródigo y luego sentarse a la Mesa para recibir el verdadero Maná y verdadero Vítulo" [112], en la que el cultismo vítulo por el ternero cebado que el padre prepara al hijo pródigo después de que éste se haya aseado y renovado sus vestiduras no estamos seguros que fuera fácil de entender por la mayoría de los asistentes al sermón. Por último, aludiendo al agua que antes que la sangre salió del costado de Cristo (Juan 19,34), equipara la penitencia a un nuevo bautismo: "porque primero el agua de la penitencia nos sirva de bautismo" y "como el bautismo dice el Chrisostomo, que ha de ser la penitencia"[113]. Como hemos visto en el caso del águila,

[107] GARCÍA ARRANZ (2014), "El *Physiologus* como fuente gráfico-textual de la emblemática animalística de la Edad Moderna", p, 98.

[108] COVARRUVIAS (1610), Emblemas morales…, Centuria I, 62; HERNÁNDEZ MIÑANO (2015), *Emblemas morales de Sebastián de Covarrubias,* p.161-163.

[109] MARCUELLO (1617), *Primera parte de la Historia natural y moral de las aves*…, pp. 42-43.

[110] QUINTANA ÁLVAREZ, "La *Vía Sacra dolorosa de la Sacratísima Virgen María…"*, pp. 706-707.

[111] Según anota TERRERO, *Primicias panegíricas* (1724), p. 95, "Escobar Lib. 7, de Euch. secc. 8 a nº 1"; sin embargo, la encontramos en Lib. III, secc. 9 a nº 1 en ESCOBAR Y MENDOZA (1624), *In Caput sextum Ioannis. De Augustissimo inefabilis Eucharistiae Arcano…,* f. 209v, pero el error no se subsanó en TERRERO, *Primicias panegyricas* (1742), p. 93 donde leemos "Esco. Lib 1 de Euch. Sest. 8 a num. 1".

[112] TERRERO, *Primicias panegyricas* (1724), p. 95.

[113] TERRERO, *Primicias panegyricas* (1724), p. 95.

queda de nuevo equiparada la indulgencia plenísima de los pecados y penas que permite el jubileo a un nuevo bautismo, quedando el hombre restituido a un estado de inocencia original, como el de la tórtola. Por ello, termina el padre Terrero invitando a su auditorio a confesar antes de comulgar para poder ganar el jubileo: "más, por quanto no se consiguen las glorias, sino preceden las lágrimas, llorad, llorad tortolillas antes de comer para que las almas no se sienten a comer sin suspirar"[114].

El ave fénix (en forma de paloma)

Entre las palomas y las tórtolas aparece el ave fénix. Terrero lo presenta a su audiencia como si llegara de pronto, de forma inesperada y sorpresiva en medio del sermón, y cuenta su historia:

> "¿Es el fénix? ¡Qué aquí estás, monarca sacro de las selvas, anacoreta exquisito de los páramos, pasmo milagroso del Orbe! ¡Oh, cómo siento que hayas venido tan tarde, porque tengo mucho que decirte! Dime, singular maravilla de las aves, ¿es verdad lo que de ti por acá se dice, que después de trecientos años de vida formas trono de una palma, juntas tu pyra de aromas, y sacrificándote al Sol, mueres para renacer? ¿Es esto verdad? Pero quién avrá que lo pueda dudar, escribiéndolo san Agustín? Y más, con lo que refiere el doctísimo Alapide, que sucedió en la ciudad de Heliópolis; y fue, que aviendo edificado un templo el sacerdote Oneas en esta ciudad del Sol, a similitud del Templo grande de Jerusalén, llegado el día de su dedicacino, encendió en el altar muchos leños aromáticos para el sacrificio; y en esto que a vista de todo el pueblo, baxa un ave de singular hermosura, que atraída de los fragantes aromas, se sacrifica a las llamas, y se reduce a cenizas. Mandólas guardar el pontífice, pareciéndole, que ave tan singular sólo podía ser un fénix, y sin duda, que lo fue, por lo que dentro de tres días sucedió: apareció entre las cenizas una palomica, que creciendo hasta poder bolar, boló, y jamás la volvieron a ver, hasta hoy, que el fénix ha venido a la cena, y sacrificio en aquella mesa del Sol."[115]

Como en el caso de la renovada juventud del águila, el mito solar del ave fénix procede del antiguo Egipto. En Grecia se conocía ya en torno al siglo VII a. C. a través Hesiódo, pero es Heródoto quien en el siglo V a. C. recoge de los propios sacerdotes de Heliópolis el relato mítico, probablemente mal entendiendo las referencias al renacimiento periódico de Ra, dios solar representado con cabeza ornitomorfa[116]. Ya en el siglo I de nuestra era conoce un amplio desarrollo en el mundo romano: aparece en la *Metamorfosis* de Ovido, en la *Historia Natural* de Plinio el Viejo, en los *Epigramas* de Marcial y en los *Annales* de Tácito, entre otros. En el siglo IV d C Lactancio, convertido en tiempos de Diocleciano, cristianizó el mito en su poema *De Ave Phoenice* asociándolo simbólicamente a la resurrección de Cristo y a la renovación bautismal.

[114] TERRERO, *Primicias panegyricas* (1724), p. 95.

[115] TERRERO, *Primicias panegyricas* (1724), p. 96.

[116] FREÁN CAMPO (2018), "El mito del Ave Fénix en el pensamiento simbólico romano", pp. 167-170, al que que seguimos en las líneas inmediatas posteriores a esta.

Por supuesto, aparece en el *Fisiologus* latino[117] y antes en muchos padres de la Iglesia como Tertuliano, Ambrosio y otros que lo tratan como trasunto de Cristo. Terrero da veracidad a la historia recurriendo de nuevo a la autoridad de san Agustín, aunque la referencia del santo obispo de Hipona a esta ave mítica es brevísima, se encuentra en el tratado *Del alma y su origen* (IV, XX, 33), cuando hablando con su interlocutor sobre el si las almas tienen o no tienen sexo, dice: "Lo que dices del ave fénix no tiene ninguna relación con la cuestión que tratamos. Si, como vulgarmente se cree, renace de sus cenizas, será imagen de la resurrección de los cuerpos"[118]. Apela Terrero por tanto a la autoridad de un padre de la Iglesia que en realidad no aporta nada a la alegorización cristiana del mito. En realidad, la parte más sustanciosa de la historia que cuenta dice haberla tomado del "doctíssimo Alapide", es decir, del jesuita flamenco Cornelio a Lapide (1567-1637), profesor en Lovaina y Roma de Sagrada Escritura, materia sobre las que escribió numerosos libros de comentarios y notas críticas con las que explicaba el sentido filológico, histórico, alegórico y teológico de cada versículo, comentarios que se editaron profusamente en los siglos XVII, XVIII y aun en el XIX[119]. Son numerosas las referencias al ave fénix en los comentarios de A Lapide. Al fénix, *avis non vera, sed simbolica* que aparecía en los jeroglíficos del templo de Heliópolis se refiere en el comentario a Isaías (43,13) como representación de los ciclos solares, *caelestem et celerem motum Solis*[120]. La encontramos como símbolo del celibato, por ser única en su especie, en el comentario al Libro de la Sabiduría (3,13)[121]. Se refiere al fénix al comentar la segunda epístola de san Pedro (5,10) recordando que Tertuliano consideraba el fénix símbolo de la resurrección[122] y en un sentido muy parecido en el comentario a la Epístola de san Juan (5,11) pues según Lactancio era la imagen con la que los primeros cristianos representaban en sus criptas dicha esperanza, por lo que asevera que *phoenix est Christus et christianus*[123]. En la Epístola de san Pablo a los Hebreros (9,19) comenta *typus resurrecctionis Christi quasi phoenix*[124] y *Christus fuit phoenix* al comentar la Epístola a los Romanos (4,25)[125]. Por otra parte, las referencias a Onías son numerosas en los comentarios al Libro de los Macabeos[126] aunque la glosa a la historia del templo de Heliópolis se encuentra en los comentarios al Libro de Zacarías (14,18), suceso que se fecha hacia el año 160 a. C cuando Onías, tercer sumo sacerdote de este nombre, por ser demasiado joven para suceder a su padre, sufrió la usurpación de sus hermanos, se

[117] DOCAMPO y VILLAR (2003 b), "El Fisiólogo latino: versión B: 2. Traducción y comentarios", pp. 112-113.

[118] SAN AGUSTIN (1963), *Del alma y su origen,* p. 754.

[119] ADJ, FP: Serie XVIII. 38: Varios [268(17)], *Inventario…,* ff. 205v y 207v observamos que la librería del colegio de Arcos disponía de sus obras completas; en el año 1766 se extrajeron cuatro tomos apolillados que se vendieron al peso a un librero junto a otras libros para ser reutilizados como cartones para cubiertas; el mismo año la obra completa, aunque maltratada, fue dada a la hermana síndica, que ofreció 300 reales por ella mientras que entraban en la biblioteca renovadas la misma obra completa "en diez tomos, en pasta dorada" ofrecida por el "ministro Espinosa" a cambio de un tomo "de Remigio", cf. GIL BARO (2017), "Librerías del Colegio-Seminario San Antonio", pp. 27 y 30.

[120] LAPIDE (1676), *Commetaria in Quatuor Prophetas Maiores*, p. 778.

[121] LAPIDE (1649), *Commentarii in Librum Sapientiae,* p. 71.

[122] LAPIDE, (1647), *Commentaria Acta Apostolorum, Epistolas Canonicas et Apocalypsin,* p. 331.

[123] LAPIDE, (1647), *Commentaria Acta Apostolorum, Epistolas Canonicas et Apocalypsin,* p. 509.

[124] LAPIDE (1627), *Commentaria in omnes Divi Pauli Epistolas,* p. 928.

[125] LAPIDE (1627), *Commentaria in omnes Divi Pauli Epistolas,* p. 70.

[126] LAPIDE (1645), *Commentarius in Esdram, Nehemiam, Tobiam, Iudith, Esther et Machabaeos*, passim.

refugió en Egipto bajo la protección del rey Ptolomeo Filometor, quien le ofreció un solar para edificar en Heliópolis un templo a imitación de Jerusalén que estuvo activo hasta la época del emperador Vespasiano y que, por cierto, se consideraba que fue donde se refugió la Sagrada Familia en su huida a Egipto durante la persecución de Herodes[127]; sin embargo, no podemos encontrar en este extenso comentario ninguna referencia al fénix ni a su autoinmolación en la pira de perfumes del altar de los sacrificios.

El caso es que, aunque Terrero apele a la autoridad del ilustre jesuita flamenco, la historia de Onías y el fénix parece haberla tomado de otras fuentes, probablemente las mismas que usan otros autores que trataron el tema antes que él. La trae Marcuello en su *Historia natural y moral de las aves* de 1617[128] y poco después el franciscano fray Baltasar de Victoria en la primera parte de su *Teatro de los dioses* del año 1620[129]; ambos la atribuyen a un tal Alano y en concreto fray Baltasar especifica que "se refiere en el libro del Propietario", es decir, en la obra del también franciscano fray Bartolomé de Inglaterra, autor hacia 1240 de un compendio enciclopédico sobre todas las cosas existentes, desde los ángeles a los minerales, pasando por los seres animados y los accidentes geográficos, titulado *De propietatibus rerum*, obra traducida en castellano en 1494 por otro franciscano, fray Vicente de Burgos, que al hablar del ave fénix dice:

> "Desta ave cuenta Alano que Onías el grad saçerdote de la Ley hizo en Eliopolis, una çibdad d´Egypto, un templo a la semejança de aquel de Iherusalim et hize e primero dia de la solemnidad de su pascua un fuego sobre el altar et de madera aromática et seca para ende poner su sacrifiçio et supitamente delante de todos deçendió una ave feniz dentro deste fuego el qual se quemó et quedó en çeniza, la qual fue cogida del mandado del mesmo grand saçerdote et dentro de tres días naçiço della un gusano el qual después tomó forma de ave semejante a la otra et se voló et fuyó"[130].

Exceptuando la particularidad de suceder en tiempo de Onías, la historia del ave fénix que desciende a la pira de los sacrificios preparada por el sacerdote se corresponde casi en todos sus detalles con la que aparece en la versión B del *Fisiologus* latino, así que seguramente el situarla en el templo de los judíos en Heliópolis sea una interpolación medieval procedente quizá de tradiciones mantenidas por las comunidades judías de Egipto de la que, según Van de Roek, se haría eco algún viajero occidental y que se atribuyó sin mucho rigor a Alain de Lille, o Alano de Ínsulis, poeta y teólogo francés del siglo XI[131]. Como fuera, no es dificil suponer que Terrero conociera la historia a

[127] LAPIDE (1625), *Comentaria in sex porteriores prophetas minores*, pp. 303.-304.

[128] MARCUELLO (1617), *Historia natural y moral de las aves*, p. 169r-v.

[129] VICTORIA (1676), *Primera parte del Teatro de los dioses de la gentilidad,* pp.613-614; obra que entró en la librería del colegio de misioneros de Arcos en 1745, descrito como "un tomo de a cuartilla; segundo tomo del: Teatro de los Dioses. Su autor el P. Fr. Baltasar de Victoria, de nuestra Sagrada Religión: Once Rs" en ADJ, FP: Serie XVIII. 38: Varios [268(17)], *Inventario…,* f. 61v, cf. GIL BARO (2017), "Librerías del Colegio-Seminario San Antonio", p.10.

[130] *De propietatibus rerum (en castellano)* (1494), Libro XII, cap. XV, sin n/f.

[131] VAN DEN BROEK (1972), *The Myth of the Phoenix according to classical an early Cristian traditions*, pp. 117-118.

través de la obra del padre Baltasar de Vitoria y que la relacionara con san Agustín y con Cornelio a Lapide sin excesivo rigor, buscando mayores autoridades en las que sustentar su sermón. Introduce sin embargo una variante, el que de las cenizas del fénix no surga a los tres días un gusano sino una "palomica", visión más amable y dulcificada, que es precisamente la misma ave que, tras su metamorfosis penitencial, ha acudido al sermón de Terrero junto a las otras palomas y tórtolas a ganar del jubileo, imagen que ha de servir de exhortación al auditorio pues matando lo mundano en la pira de la confesión y la penitencia y renaciendo en la comunión ante el Sol eucarístico "también el hombre será fénix en este jubileo"[132].

El pelícano

No podía faltar este singular símbolo eucarístico, que más que representar una virtud representa al mismo Cristo. Tiene el pelícano en la mandíbula inferior una membrana comunicada con el buche que usa para pescar y guardar las capturas de modo que, vuelto al nido, presiona el pico contra su pecho y regurgita una papilla de presas semidigeridas y pequeños peces con las que alimenta a sus crías. Esta costumbre la habían observado ya Aristóteles en el siglo IV a. C, Plinio el Viejo en el siglo I d C. y Eliano en el siglo II d C, aunque ninguno sostuvo la idea de que el ave se infringía una herida en el pecho con su pico para alimentar a sus pollos cuando no tenía otro alimento que ofrecerles[133]. Posiblemente se trate de una tradición popular que aparece cristianizada en el *Fisiólogus* pero no porque alimente a sus hijos con su propia sangre sino porque los resucita con ella:

> "[…] Cuando ha dado vida a las crías y comienzan a crecer, pican a sus padres en el rostro; sus padres los pican a su vez y los matan. Pero al tercer día su madre, picándose el costado, lo abre y se echa cobre los polluelos y derrama su sangre sobre los hijos de los cuerpos muertos; y así con su sangre los resucita de entre los muertos"[134].

Esta imagen asociada a Cristo, de cuyo costado manó agua y sangre para redención de los hombres, tuvo un gran desarrollo en la literatura cristiana, desde la exégesis de los padres de la Iglesia de la Antigüedad tardía a los himnos eucarísticos medievales como el *Adorote te devote*, donde santo Tomás se refiere a Cristo como *pie pellicane*, y, por su puesto, en los bestiarios, la emblemática, la escultura, la pintura y otras artes plásticas del Medievo y la Modernidad así que parece ser una imagen familiar para el auditorio de Terrero, que no necesita explicarla ni se extiende mucho en ella: "¿El pelícano ha venido? ¿Mas como no podía faltar el pelícano en día de comunión y jubileo, quando han de resucitar tantos hijos de aquel divino Padre amoroso, por virtud de la sangre de su sacrosanto pecho?"[135].

---

[132] TERRERO, *Primicias panegyricas* (1724), p. 97.

[133] ARISTÓTELES (1992), *Investigación sobre los animales*, IX, 614b, p. 503; ELIANO (1984), *Historia de los animales*, III, p. 161. Una síntesis del tema en RAPOSO (2016), "De la pesca al sacrificio o como el pelícano se transformó en un símbolo", pp. 78-97.

[134] DOCAMPO y VILLAR (2003 b), "El Fisiólogo latino: versión B: 2. Traducción y comentarios", pp. 110-111.

[135] TERRERO, *Primicias panegyricas* (1724), p. 97.

La manucodiata, ave del Paraíso

Originaria de Nueva Guinea, archipiélago de las Molucas, su nombre procede del nombre indígena que significa "pájaro de Dios, protector de los guerreros", su consideración por la historia natural, la emblemática y la pintura en los siglos XVI y XVIII ha sido tratada ampliamente en las últimas décadas[136]. Fue conocida por los europeos cuando los supervivientes de expedición de Magallanes y de El Cano trajeron consigo de vuelta a España los primeros ejemplares en 1522. Además de la vistosidad de su plumaje, ideal para penachos y tocados de lujo, se pensó que carecía de patas, carne y huesos, que era todo plumas. El motivo no era otro que los naturalistas europeos realizaban sus observaciones y descripciones a partir de ejemplares disecados y las técnicas de disecación empleadas por los indígenas exigían no sólo la evisceración y extracción de la carne sino también la amputación de las extremidades convirtiéndose en un misterio para los sabios europeos que fueran aves ápodas, lo que contradecía la definición aristotélica de ave como bípedo plumífero. Más allá de la polémica entre naturalistas sobre la imposibilidad de que el pájaro careciera de órganos internos y de extremidades, desde principios del XVII la manucodiata se popularizó en ambientes cultos a través de las representaciones pictóricas y, una vez más, de la emblemática. El caso es que, aunque algunos en el XVI ya se habían percatado de que los ejemplares llegados a Europa habían sufrido un proceso de desfiguración a causa de las técnicas de embalsamiento indígenas, terminaron por imponerse entre los naturalistas las interpretaciones más fantasiosas de modo que se consideró que si no podía posarse debía necesariamente permanecer constantemente en vuelo, por lo que en cierto modo podía decirse que habitaban permanentemente en el aire, o en el cielo. Como tampoco se sabía de qué se alimentaba, se propuso que del rocío. Si no podía posarse tampoco podría construir nidos así que sería el macho quien acogería e incubaría los huevos de la hembra en una cavidad del pecho. Toda esta serie de conjeturas no fueron superadas hasta que la manucodiata fue descrita por primera vez a partir de la observación de ejemplares vivos y en libertad en 1828[137] y, mucho más tarde, cuando que a partir del siglo XX se dispuso de dispositivos ópticos y fotográficos de gran precisión. Por otro lado, a las conjeturas científicas se sumaron desde el siglo XVI las interpretaciones de orden moral y religioso pues se la consideró ave entregada a su existencia en las alturas, ajena a los asuntos mundanos, símbolo de virtuosa diligencia y liberal desprendimiento, alegoría de la Fe y del alma. El padre Terrero la introduce en su sermón como elemento exótico, no necesariamente reconocible por el auditorio, por lo que se hace necesaria su descripción:

> "No sé si avrá venido la manucodiata, porque dicen que se cría allá en las islas Molucas. ¡Oh, que es ave prodigiosa! Siempre se mantiene en el ayre sustentándose con el rocío del Cielo, y siempre se mantiene en forma de Cruz quando descansa, enlazando en las ramas de algún árbol las dos hebritas subtiles, de que la proveyó la naturaleza. ¡Oh ave manucodiata, y como te tengo embidia! ¡Oh si yo me viera remoto de lo terreno,

[136] GARCÍA ARRANZ (1996) "*Paradisea avis*…", (1996) *Ornitología emblemática*, (2010) *Symbola et emblemata avium* y más recientemente MARCAIDA LÓPEZ (2013), "Rubens and de bird of paradise. Painting natural knowledge in the early seventheenth century" y (2014). pp. 112-127 y (20149, "El ave del paraíso: historia natural y alegoría" pp.93-108.

[137] LESSON (1828), *Manuel d´Ornithologie …,* pp. 385-386.

> y caduco, y que mi alimento fuese el rocío del Cielo! Pues ya el Cielo lo ofrece quotidiano en el Maná divino; solo me falta levantar de la tierra las alas de mis afectos, y descansar en la Cruz con el apóstol [*Pablo*]"[138].

El ave es presentada como ejemplo y modelo para los hombres, que pueden elevarse espiritualmente gracias a la comunión frecuente y llevar una vida piadosa. Como en el caso del perro Tudesco, Terrero pudo haber conocido la manucodiata en la *Historia Naturae* del padre Nieremberg, que habla de ella por extenso, trae varias ilustraciones y reproduce la polémica entre los detractores y partidarios de su carencia de patas, de la que es partidario[139], polémica que reproduce de nuevo en *Curiossa y oculta filosofía*[140]. Sin embargo, Terrero no cita ninguna fuente y como ya hemos visto, su conocimiento de la historia del Tedesco pudo haberla conocido en fuentes secundarias; volvemos por tanto a plantear que su conocimiento alegórico de las aves no respondía necesariamente en todos los casos a lecturas concretas sino a un cúmulo de imágenes e ideas comunes en la literatura moral de la época, con la que Terrero estaba bien familiarizado.

El cisne

Es imagen de quién confiesa antes de comulgar y descarga de culpa su conciencia, por eso dice Terrero "que se lava antes de comer, quando con la hembra tuvo algún desliz", refiriéndose más concretamente a los pecados contra el sexto mandamiento, y "que sé que muere cantando, señal de que ha vivido bien"[141]. Recurre aquí Terrero a una de sus fuentes principales para la moralización de las aves, el *Reductorium morale* del benedictino Pedro Bercorio y a la interpretación en sentido cristiano que hace de los personajes de la *Metamorfosis* de Ovidio[142]. Según este último, Cigno, rey de Liguria, lloró mucho la muerte de su amigo Faetón, que había sido fulminado por un rayo enviado por Zeus, con tan intenso dolor que se transformó en cisne y se retiró a los pantanos huyendo del fuego de la injusticia, figura que la literatura cristiana medieval asimiló a la del penitente que huye del fuego del pecado y busca las aguas de la gracia divina[143]. Plinio, en su *Historia natural*, al que Terrero cita en las notas marginales, se hace eco de la leyenda recogida por Platón en el *Faetón* según la cual antes de morir el cisne emite su más bello canto como señal de alegría porque va a unirse con el dios del que es siervo, aunque no le da demasiada credibilidad[144].

La cigüeña

También la hembra de cigüeña se lava tras pecar, en concreto tras cometer adulterio, "y así traten de labarse las que huvieren cometido esse delito, antes que venga el

[138] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*, p. 97.

[139] NIEREMBERG (1635), *Historia Naturae…,* pp. 210-213.

[140] NIEREMBERG (1649), *Curiosa y oculta filosofía,* pp. 30-31, como bien hizo notar GARCÍA ARRANZ (1996), "*Paradisea avis*…", pp. 143-144.

[141] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*, p. 97.

[142] BERCHORIUS (1692), *Reductorium morale*, Lib 7, cap. XXIV "De Cygno", pp. 481-483.

[143] OVIDIO, *Metamorfosis* II, 367-380.

[144] PLINIO, *De Natura Rerum*, X,32, traducción castellana y escolios de Gerónimo de Huerta en PLINIO (1624), *Historia natural*, Libro X, p. 732. Una síntesis del desarrollo del tema del cisne desde la mitología clásica a la literatura y emblemática renacentista y barroca católica en HERNÁNDEZ MIÑANO (2015), *Emblemas morales de Sebastián de Covarrubias,* pp. 267-269 a propósito del emblema II,8.

varón, y las mate en el mismo templo, donde como sacristán asisten" y "lábese, antes de que su consorte conozca el delito, porque de no, lo ha de pagar en el mismo templo"[145]. La asociación entre el sacristán y la cigüeña es fácil de comprender y quizá resultara simpática al auditorio, por vivir ambos en la iglesia. Por lo que respecta al adulterio cometido por la hembra la fuente de nuestro autor es también el benedictino Pedro Bercorio, en el que Terrero encuentra la moralización de esta ave como *anima adulterata* y que tribuye a Aristóteles la historia de que cuando el macho descubre que la hembra ha cometido adulterio la mata por lo que ésta se lava en los ríos para que su conyugue no pueda advertir el engaño[146]. La relación entre la cigüeña y el castigo del adulterio parece tener inicio en las lecciones morales protagonizadas por animales recogidas por el griego Eliano en los siglos II-III d. C, que sitúa el suceso en Tracia, aunque aquí la cigüeña es solo la ejecutora de la pena al sacarle los ojos al amante de la mujer de su dueño[147]. Sin embargo, la tradición medieval que podemos leer en prosa castellana de entre los siglos XIII y XIV en el *Libro de los castigos de Sancho el Bravo* atribuye a Eliano una historia bien distinta:

> "E muchas bestias hay que aborrescen naturalmete el adulterio, como la tórtola […]. E eso mesmo de la cigüeña, según Alexandro el Magno, e el filósofo de las *Animalias*, do cuenta que una cigüeña fizo adulterio, e cuantas vegadas lo facía lavábase porque non lo entendiese su marido, e un caballero violo e maravillose dello, e púsole embargo que non podiese lavar, por saber por qué lo facía,e a cabo vino el cigüeño su marido e sintió por el olor que había fecho maldat, e salió e adujo consigo muchas cigüeñas, e comenzó a facer con el pico mucho roido e a querellarse a las otras; e él e todas las otras matáronla a picadas. E otra cigüeña fizo adulterio con un cuervo […]"[148].

Esta última parte aparece también el *Libro de los exemplos* compuesto por el clérigo leonés Clemente Sánchez en el siglo XV, con el título "Las aves es misterio que aborrecen el adulterio", que sitúa los hechos en Lombardía, en el obispado de Milán[149] quizá porque compuso esta recopilación de castigos útiles para la predicación, entre otras fuentes, a partir de una compilación franciscana lombarda del siglo XIII, la *Summa de Poenitentia* de fray Servasanto de Faenza[150] aunque más probablemente la fuente directa sea la *Gesta Romanorum*, colección de *exempla* compilada en la región germánica del Tirol durante la primera mitad del siglo XIV para uso homilético, obra probablemente también de un fraile franciscano[151]. Aquí, la historia nos ofrece una precisión respecto a la del *Libro de los castigos* y es que el caballero impide que la cigüeña adúltera esconda su delito al cegar la fuente y propicia así que sea descubierta por el

[145] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*, pp. 97-98.

[146] BERCHORIUS (1692), *Reductorium morale*, Lib 7, cap. XX "Ciconia", pp. 477-479.

[147] ELIANO (1984). *Historia de los animales*, Libro VIII, 20, p. 360

[148] *Castigos e documentos del rey don Sancho*, ed. GAYANGOS (1860), p. 208.

[149] SÁNCHEZ, Clemente (2009-2010), *Libro de los exemplos por A.B.C,* p. 17.

[150] GUARDIOLA (1988), "La Summa de Poenitentia de Servasanctus de Faenza, una de las fuentes del Libro de los exenplos por ABC", pp. 259-277.

[151] TORRE RODRÍGUEZ, introducción *Gesta Romanorum* (2004), pp. 20-21.

macho, que finalmente ajusticiada a la infiel en presencia del propio caballero; el discurso moralizante que sigue al cuento explicita su significado:

> "Queridísimos, estas dos cigüeñas son Cristo y el alma; el alma es la esposa de Cristo, y cada vez que comete adulterio por el pecado, debe recurrir a la fuente de la confesión para limpiarse, no siendo que Cristo, su esposo, sienta el olor del adulterio. El caballero que cegó la fuente es el diablo, que endurece el corazón del hombre y se esfuerza sin cesar por impedir que el hombre recurra a la fuente de la confesión y que el hombre se confiese. Por lo que, si Cristo te encuentra el día del juicio no limpio, esto es, no confesado, sin duda vendrá contra ti con una multitud de ángeles y te darán muerte eternamente"[152].

Sebastián de Covarrubias y Horozco no sólo trae la misma historia en su *Libro de los proverbios glosados* (c. 1570-1580) sino que además atestigua un caso similar ocurrido en Olmedilla, lugar de la Vera de Plasencia[153]. Por su parte, el noble extremeño don Luis Zapata, en la *Miscelánea* de historias ejemplares que compuso en torno a 1592 sitúa el caso en una aldea de Salamanca[154]. La misma historia e interpretación moral aparece en la *Historia natural de las aves* de Francisco Marcuello en 1617[155] y no parece infrecuente en la literatura homilética del mismo siglo XVII[156] El dominico Ferrer de Valdecebro la refiere hasta dos veces en su *Gobierno general moral y político* de las aves (1668) y la atribuye a Aristóteles (*Historia de los animales*, Lib. IX, cap. 6)[157]. En 1676 el capuchino fray Antonio de Fuente la Peña toma el caso como ejemplo de amor innato por la justicia por parte de los irracionales y lo toma del jurista jesuita flamenco Leonardo Lesio (1554-1623) que a su vez cita como fuente al obispo Guillermo de París (s. XIII)[158]. Aun en el siglo XVIII la encontramos el caso de la cigüeña adúltera en los sermones del misionero jesuita Pedro de Calatayud[159].

Puesto que la imagen de la cigüeña adúltera parece muy extendida en la literatura ejemplar y en los sermones de los predicadores medievales y modernos, quizá debamos aceptar la posibilidad de que el público de Terrero, al menos el eclesiásticos, conociera suficientemente la historia y que el predicador no necesitara contarla de nuevo, ni explicar ninguna circunstancia de cómo se cometió el delito, tan solo remitirse a su desenlace y al derecho del marido engañado a restituir y limpiar su honor matando a la esposa infiel según un sentido de la justicia que en la época era sin duda compartido y comprendido por la generalidad de la concurrencia, con el agravante de que en el imaginario popular la cigüeña es ave de buenos augurios, benefactora de los agricultores, a los que libran de culebras y otras alimañas, y además es ave monógama que se aparea de por vida con la misma pareja y que construye año tras año su nido en el mismo lugar por lo que se la asocia a la fidelidad conyugal así que al presentarla quebrantando de

[152] *Gesta Romanorum* (2004), "Sobre el juicio de los adúlteros", pp. 194-195.
[153] HOROZCO (1994) *Libro de los proverbios glosados*, I, pp. 199-200.
[154] ZAPATA (1859), *Miscelánea*, pp. 441-442.
[155] MARCUELLO (1617), *Primera parte de la Historia natural y moral de las aves*, f. 21v.
[156] BERENGUER (1629), *Universal explicación de los mysterios de nuestra santa Fe,* II, p. 828.
[157] FERRER DE VALDECEBRO (1696), *Gobierno general moral y político* …, pp. 116 y 123.
[158] FUENTE LA PEÑA (1675), *Ente dilucidado*, p. 201.
[159] CALATAYUD (1798), *Doctrinas prácticas… Tomo Quinto*, p. 190.

forma flagrante la alianza matrimonial su conducta se haría más aborrecible al auditorio. En cualquier caso, el adulterio podría entenderse aquí como metonimia del pecado mortal y la cigüeña, *anima adulterata* porque come serpientes y cosas venenosas según la moralización de Bercorio, sería imagen genérica del pecador ya que lo que pretende el padre Terrero en su sermón es hacer una llamada a la confesión, en tono conminatorio, por las malas consecuencias que podría acarrear comulgar en dicho estado de forma que, en última instancia, la cigüeña representa, al igual que el cisne, al pecador arrepentido y reconciliado que es aceptado en el banquete eucarístico.

La filomena o ruiseñor

Cierra Terrero el discurso de las aves buenas, "tantas, que si huviera de detenerme con cada una, fuera materia infinita", invitándolas a alabar a Dios con sus cantos en acción de gracias por el don de la Eucaristía:

> "Ea, vayan disponiendo el coro, que ya san Vicente Ferrer les tiene abierto el breviario: *Aves dicunt Divinum officium secundum suum Breviarium*, y cuidado, dize el santo, que la filomena se ha de levantar a media noche para cantar los maytines; *Philomena matutinas media nocte*"[160].

La cita corresponde al tercer sermón del décimo segundo domingo posterior a la octava de la Santísima Trinidad, en el que el santo dominico predica sobre el Reino de Dios[161] y más concretamente el pasaje en que glosa la parábola en la que Jesús pone como ejemplo de confianza en la Providencia a las aves: "Mirad las aves del cielo: no siembran, ni cosechan, ni recogen en graneros; y vuestro Padre celestial las alimenta. ¿No valéis vosotros más que ellas?" (Mateo 6, 26) y explica el santo dominico que si Dios provee a las aves del cielo con más razón proveerá a los hombres, pues es la primera entre las criaturas y está creado a su semejanza, y en correspondencia el hombre ha de hacer como las aves, que desde las primeras horas días alaban a su creador: *et ipsae de mane dicunt officium suum matutinale secundum suum Breviarium: Philomena, in media nocte; hirundines, in auroram, et sic laudam Deum.*[162] Filomena es el nombre culto y poético que recibe el ruiseñor, que es ave que canta por la noche, y es el nombre del personaje de la *Metamorfosis* de Ovidio que fue convertida en esta ave. San Vicente incluye en el coro a la golondrina, *hirundina*, de la que Terrero no dice nada.

El gallo

Continuando con el mismo símil:

> "Para esto sea el gallo el que presida el coro, pues por su vigilancia debe symbolizar al prelado. Y cuidado que debe cantar a todas horas, y levantarse a maytines, para que por falta de exemplo, no se nos duerman las aves"[163].

[160] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*, p. 98.
[161] FERRER (1694), *Opera. Tomi Secundi, Pars Secunda*, pp. 283-286
[162] FERRER (1694), *Opera. Tomi Secundi, Pars Secunda*, p. 285,
[163] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*, p. 98.

El gallo como ave alegórica del prelado religioso y del predicador aparece en Marcuello[164]. Terrero no toma la figura del sermón de san Vicente Ferrer, ya que éste, como hemos visto no se refiere en ningún momento al gallo. Pudo encontrar la figura en Bercorio[165], o quizá mejor en algún autor mucho más cercano en el tiempo ya que las citas latinas sobre el ruiseñor y el gallo no parecen estar tomadas directamente del sermón de san Vicente Ferrer, que Terrero no cita de forma expresa en las notas marginales, sino que nos parecen similares a las que a finales del siglo XVII trae en el sermón dedicado a Nuestra Señora de las Maravilla el clérigo menor Diego Pacheco:

> "[…] decía Christo por san Mateo: sobre cuyas palabras, meditó una ternura san Vivente Ferrer: *divinum officium secundum suum breviarium*; y repartiendo las horas canónicas a diversas aves, el ruiseñor, dize los maytines a media noche: *philomena matutinas media nocte*. Prima, en la aurora, la golondrina: *hirundines in aurora*. El gallo en diversas estaciones del día: *gallus ad omnes horas, et sic de aliis*."[166]

El jilguero

La última ave honesta a la que se refiere Terrero es el jilguero, con ella las despide a todas dándoles su bendición, aunque no para ponderar sus virtudes sino para transmitir un mensaje de conformidad y acatamiento del orden social:

> "Recójanse con presteza a sus nidos, luego que salgan del coro, tomando primero la bendición, que Dios les dio al criarlas, para que según sus especies crezcan. No pretenda crecer el sirguerillo, como caudalosa águila, quando debe cada una contenerse en su esfera, porque esto, aves, será perturbar vuestra república"[167].

Por tanto, frente al águila, que es representación de los próceres y aristócratas, el jilguero lo es de la gente llana. No hay moralización de las cualidades de esta ave, pero a oídos del pueblo debía ser gratificante o al menos simpático verse identificado con un ave apreciada por su vistoso colorido y sus cualidades canoras. Observemos que el padre Terrero utiliza la forma "sirguero", propia de la sierra de Ronda y del norte y este de la provincia de Málaga, variante de "jilguero", forma propia de la Andalucía occidental frente a "colorín", que es la más extendida por las provincias de Córdoba, Jaén y Andalucía oriental [168].

La cojugada

Es parecida a la alondra, se caracteriza por su color pardo, su aspecto regordete y por su cresta o capirotillo; frecuenta los barbechos, los caminos y las zonas abiertas, por

[164] MARCUELLO (1617), *Primera parte de la Historia natural y moral de las aves,* ff. 116-118

[165] BERCHORIUS (1692), *Reductorium morale*, Lib 7, cap. XXIV "De Gallo", pp. 487-489.

[166] PACHECO (1692), *Vida de Nuestra Señora*, p. 362

[167] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*, p. 98. Sí encontramos su moralización del "sirguero o cardelina" en MARCUELLO (1617), *Primera parte de la Historia natural y moral de las aves,* ff. 254-255, que sigue a fray Luis de Granada.

[168] ALVAR (1963), *Atlas lingüístico y etnográfico de Andalucía* II, lámina 389, mapa 402, "Jilguero".

las que corretea. En la literatura franciscana hispana, a partir de la *Primera Parte de la Chrónica* de Marcos de Lisboa (1557), o al menos de su traducción castellana, aparece como el ave predilecta de san Francisco, que la asimila por su aspecto y humildad a sus propios frailes:

> "Sobre todas las aves, amaba a las cogujadas que tienen capillas como frayles, por ser aves humildes, y de la color de la tierra, que andan por los arroyos, y caminos, buscando humildemente de comer, y después vuelan muy alto, y loan al Señor suavemente. Exemplo, y regla de buenos religiosos menores, cuyo vestido en la vileza, y color se parece a la tierra, que es la más baxa de todos los elementos, y su conversación en la tierra es humilde, mas con los deseos, y espíritus, se levantan en Dios, y en sus alabanças, y conversan en los cielos. Y por tanto se alegrava mucho el santo Padre, quando veía estas aves. Y una vez, movido de gran fervor, y afición conque amaba a estas aves, y a las otras, dixo: si yo fuere a el Emperador, pedirle he de parte de Dios, y de la mía, que haga ley, en que defienda que ninguno tome, ni mate a nuestras hermanas las cogujadas."[169]

El amor era mutuo y las cogujadas se congregaron para cantar el día de la muerte del santo:

> "Y en la hora de su glorioso tránsito, las aves cogujadas, cuyo devoto fue el santíssimo padre, y lo despertaban muchas veces a loar a Dios, no esperando al día, se vinieron en gran número a poner sobre el tejado de la celda del santo, y muy grande espacio con una no acostumbrada y milagrosa alegría, cantavan, y rodeavan la celda, y davan alegre, y manifiesto testimonio de sus gestos, y cantos, de la gloria del santo Padre"[170].

Sin embargo, en el sermón de Terrero la cogujada encabeza la nómina de las malas aves, si bien no como especie sino a partir del caso particular de un individuo de ésta, que viene a representar la avaricia, el acaparamiento de bienes, la usura, la malversación del patrimonio familiar y otros muchos pecados pues resulta ser como los pájaros de la parabola del labrador que sin haber sembrado ni arado se comen el trigo fruto del trabajo de otro (Lucas 8, 4-14). Para ello vuelve a introducir en medio del sermón un cuentecillo, en este caso de la vida de San Francisco:

> "Sucedió, aves, que hallándose vuestro predicador mi seraphín padre dando de comer a unas avecillas sus grandes amigas, que entre vosotros se llaman cogujadas, y assistiendo en sus polluelos la madre, ésta, como si no lo fuera, les arrebataba el grano, y no dexaba de comer a los hijuelos. Mi seraphín padre con sancta candidez la reprehendía, más no por esso la simple avecilla se enmendaba, hasta que escandecido

[169] LISBOA (1574), *Primera parte de las Chrónicas de la Orden de los Frayles Menores*, f. xciv
[170] LISBOA (1574), *Primera parte de las Chrónicas de la Orden de los Frayles Menores*, f. cix.

> el santo padre de ver a sus ojos tan descarada rapiña, pronunció contra el ave rapaz esta maldición horrorosa: Plegue a Dios maldita, que mala muerte mueras, y quede tu cuerpo como excomulgado es esse campo, sin hallarse ave, que quiera darle sepultura en su cuerpo. ¡Caso horroroso! La cogullada cayó muerta luego al punto, y no huvo ave, ni piadosa, ni cruel, que se acercase a aquel sitio, hasta que corrompido, se consumó su miserable cuerpo"[171].

Vuelve Terrero aquí a relacionar las ideas de la comunión en pecado, de la excomunión y de la condenación eterna en caso de muerte inmediata, es decir todas las circunstancias que podrían solventarse lucrando el jubileo con las condiciones necesarias de confesión y comunión eucarística. No declara sus fuentes, pero la historia parece una variante de otra que trae fray Tomás de Celano en la *Vida Segunda de san Francisco* cuyo fin parece ser el servir de advertencia a los hermanos que quebrantan la igualdad comunitaria. En este caso el pajarillo es un petirrojo que junto a sus hermanos de nido han quedado al cuidado de san Francisco y viven entre los frailes, de cuya mesa comen las migajas (caso curioso pues estas aves son insectívoras) pero uno de ellos muestra una glotonería desmedida y no deja comer a los demás, san Francisco le vaticina un final triste e inmediatamente muere ahogado en una tinaja de agua (2 Celano 47).

El cuervo

Representa a los lascivos, atrapados en el pecado de la carne. Comienza Terrero presentando la contraposición entre el pecado, la carne muerta de que se alimenta el cuervo, con la gracia divina, la carne viva de Cristo que está dentro del Sagrario:

> "Dime, borrón de las aves, ¿no es cierto, que saliste del arca donde Noe te tenía recogido? Pues, ¿cómo al arca no has buelto? ¿Por cebarte en la carne, que no se salvó en el arca? ¡Oh!, así lo hazen los hombres, que se andan a buscar carne muerta fuera del arca, a tiempo, que con un diluvio de gracias les ofrece el mejor Noé su carne viva en esta iglesia"[172].

Cuenta el Génesis (8, 6-7) que tras el diluvio Noé soltó un cuervo para ver si encontraba señales de tierra firme, pero aquel no volvió, como sí haría después la paloma. Sebastián de Covarrubias representó el pasaje en un emblema donde se ve el Arca varada sobre el monte Ararat y un cuervo sobrevolando los cadáveres de los ahogados, con el lema *Et non est reversus* (y no volvió)[173]. El tema no es por tanto original; Terrero, en nota marginal, dice tomarlo de la homilía de san Alberto Magno sobre la circuncisión del Señor, que equipara los cuervos a los concupiscentes que prefieren el *inmundum cadaver mulieris* al cuerpo de Cristo. Creemos que en realidad lo toma del *Despertador christiano* de don José Barcia, en concreto al decimocuarto sermón del Santísimo Sacramento predicado en San Gil de Granada en 1678[174] y mas concreta-

[171] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*, p. 99.

[172] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*, p. 101.

[173] COVARRUVIAS (1610), Emblemas morales…, Centuria I, 85; HERNÁNDEZ MIÑANO (2015), *Emblemas morales de Sebastián de Covarrubias,* p.212.

[174] BARCIA Y ZAMBRANA (1690), *Despertador christiano eucarístico*, pp. 320-341

mente en su IV parte, dónde Terrero puede encontrar algunas de las figuras alegóricas y referencias a las autoridades que él mismo recoge en su sermón. Entre sus fuentes Barcia cita a Bercorio[175] y a Picinelli, cuyo *Mundus Simbolicus* pudiera ser la misma fuente a la que se refiere Terrero cuando dice que "son muchos los antiguos padres, que testifican, que es torpeza quanto representas, y por esso con este lemma te pintan: *Carnivorus, non canorus*", lema que Piccinelli aplica a los poetas satíricos y lascivos[176]. Como freno a la concupiscencia irreprimible del cuervo, Terrero ofrece la Eucaristía, la comunión durante el jubileo, y pone como ejemplo a los dos cuervos que alimentaban con pan y carne al profeta Elías junto al torrente de Querit (1 Reyes 17)[177]. ¿Por qué no se comían ellos mismos la carne? Porque la presencia del pan mandado por Dios a Elías, sombra del eucarístico, los mantenían en estado de gracia y reprimía sus apetitos. Sin embargo, Terrero no confía en que los cuervos puedan contenerse, pues postergan para un indefinido mañana todo propósito de enmienda. Se refiere nuestro autor al sustantivo latino *cras*, "mañana", onomatopeya del graznido de cuervo: "ni ay que fiar de sus propósitos, si dizen cras sus graznidos; porque oy te dirán mañana, mañana, que es otro día, y nunca llega el día, en que se vea la enmienda"[178]. En conclusión, es mejor excluirlos del jubileo, como el Lévitico (11,15) los excluye de los sacrificios y del consumo humano. Además, no conviene que se mezclen con las almas puras que se acercan al Sacramento: "porque no es razón que un Trigo tan bello, a quien cercan casta azucenas y lirios se vea rodeado de cuervos"[179]. Sin embargo, Terrero no excluye a sus polluelos, "que aún son cándidos, y por ello aún no han desmerecido que los alimente el Cielo"[180], haciéndose eco de la leyenda según la cual el cuervo abandona a sus hijos si estos nacen blancos, aunque éstos sobreviven alimentándose con el rocío, préstamo que sospechamos toma una vez más del sermón de don José Barcia, incluyendo la cita a la autoridad de Casiodoro[181]. En definitiva, el color negro del cuervo simboliza el pecado, frente al blanco de las aves puras, por eso advierte a los sacerdotes sobre la necesidad de que los fieles confiesen antes de comulgar: "examínese bien su blancura: cuidado ministro de Dios, no des a los cuervos tu pan"[182].

El buitre

También representa a los lujuriosos, los que incurren con obstinación en los pecados de la carne. Ya se había referido a ella al introducir a las aves malas, que han acudido al serón revueltas con las honestas: "¿quantos gavilanes estarán aí acechando las inocentes palomillas, y quantos buytres con olfato en la carne?"[183]. Dice Pedro Ber-

[175] BERCHORIUS (1692), *Reductorium morale*, Lib 7, cap. XXIII "De Corvo", pp. 480-481.

[176] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*, p. 101, PICINELLI (1681), *Mundus Simbolicus*, Tomus I, Lib IV, cap. XII, "Corvus", n. 305, p. 289.

[177] En la Vulgata, que es la versión manejada por Terrero, III Reyes 17.

[178] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*, p. 102; parece ser que la explicación procede Varrón (ss. II-I a. C), *De lingua latina*, cf. HERNÁNDEZ MIÑANO (2015), *Emblemas morales de Sebastián de Covarrubias,* p.457, comentario a COVARRUVIAS (1610), Emblemas morales…, Centuria II, 100.

[179] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*, p. 102.

[180] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*, p. 102.

[181] BARCIA Y ZAMBRANA (1690), *Despertador christiano eucarístico,* pp. 332.333, remite a Casiodoro, cometario al salmo146, y a san Isidoro, este último a través de Bercorio.

[182] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*, p. 102.

[183] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*, p. 99.

chorio que según Aristóteles el buitre se alimenta de carne cruda, que por ella lucha con otras aves y que si le sobra algo no la reparte con otras como hace el águila, sino que la lleva a su nido para alimentar a sus crías; esta ávida ansiedad por la carne cruda es como la de los que sacian su lujuria con las mujeres[184]. De aquí toma Terrero la caracterización de esta ave y también la etimología que de su nombre da san Isidoro: *Vultur quasi volans tarde,* "porque después que en la carne se ha cebado, es muy tardo para levantar el vuelo"[185]. Marcuello hace una moralización muy similar de los hábitos alimentarios del buitre:

> "Los sensuales son como el buytre, ques e abaten, y entregan en los cuerpos muertos de la torpeza que mata al alma, y al mismo cuerpo; y no se pueden levantar de toerra del pecado fácilmente; como tampoco el buytre puede levantarse ligeramente despuñes que está harto de aquella tras que anda tan cuydadoso, y diligente"[186].

Establece Terrero una contraposición entre carne y alma: "son tales sus anhelos por la carne, que aun el espíritu lo tiene convertido en carne, y aun les pesa más que la carne su espíritu"[187]. También una contraposición entre carne y Eucaristía; si la primera es pecado que hace pesar el alma, la segunda es alimento sutil que la aligera y eleva al Cielo y así los buitres "cebados en vuestro mortal apaetito, tarde o nunca bolareis a lo alto"[188]. Por último, aparece como ave impura en el Levitico (11, 14) quedando excluida de los sacrificiso y como alimento para el hombre, por lo que también será excluida de la cena eucarística. Como el cuervo, será repudiada en el jubileo por este motivo aunque antes no lo han sido otras que como el águila aparecen en la misa lista de alimentos impuros.

El avestruz

Representa al tibio, al inane que nunca se compromete ni se decide a acometer una buena obra, "porque amagando a bolar, todo se le queda en amagos, como hombre a quien la vida se le va pasando en propósitos"[189]; es más, se compara esta ave al hombre que no desarrolla sus potencias, que malgasta el caudal que le ha dado Dios, que teniendo alas y plumas para volar vive aferrado a lo terreno. Su fuente, dice Terrero, es san Gregorio, pero no índica qué obra, aunque no es difícil saber que se trata de *Moralia In Job,* en concreto el comentario a Job 39, 13-18, versículos que nuestro autor puede encontrar glosados en Bercorio[190]. Terrero introduce además uno de esos cuentecillos que tanto debían agradar a la audiencia:

> "Ya sé que los avestruces en cierta fábula conocieron sus defectos, y para remediarlos se juntaron los ancianos en cabildo; más también sé que anduvieron tan discordes en los votos, que aún se andan por la

[184] BERCHORIUS (1692), *Reductorium morale*, Lib 7, cap. LXXV "De Vulture", pp. 511-513.
[185] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*, p. 102.
[186] MARCUELLO (1617), *Primera parte de la Historia natural y moral de las aves,* p. 117.
[187] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*, p. 102.
[188] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*, p. 103.
[189] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*, p. 103.
[190] BERCHORIUS (1692), *Reductorium morale*, Lib 7, cap. LXIX "De Struthione", pp. 507-509.

> tierra como brutos, sin bolar para lo alto, por no aver dado en el punto, que debía ser el buen exemplo. Ellos querían que las madres enseñassen al chicuelo, luego que naciesse, pareciéndoles que entonces, por lo tierno de los miembros, le sería fácil, y así poco a poco quedaría remediado este desorden en la generación de los avestruces; y no discurrían mal, si las madres les enseñassen a bolar, bolando; más como el avestrucillo vía, que la madre no volaba, bolvíase a la tierra, y decía: pues madre, no me has enseñado, que para bolar dio el Criador las alas, y no para que como brutos andemos pegados con la tierra. Sí hijo, respondía la madre, buela tú, que yo no puedo bolar. ¿No? Pues ni yo, que por donde mi madre fuere avré de ir. Así avestruces, os aveis quedado todos arrastrados por esos suelos, por el mal ejemplo que han dado los padres a los hijos"[191].

Toma esta fábula el padre Terrero del *Despertador christiano* de don José Barcia y Zambrana, en concreto del sermón que predicó el martes segundo de Cuaresma de 1671 en el convento de religiosas de Santa Paula de Granada[192]. Parte el sermón del evangelio del propio del "martes de la cátedra", Mateo 23,1-12, en el que Jesús al referirse a los fariseos y escribas recomienda a sus discípulos "lo que os digan hacedlo y guardadlo, pero no lo imites en las obras, porque ellos dicen y no hacen" y gira en torno a la obligación educadora de los predicadores, de los padres, de los maestros y, en general, de todo aquel que tiene bajo su jerarquía a otros individuos, cuya labor debe fundamentarse más en el ejemplo que en las palabras. Representan por tanto los avestruces en el sermón de Terrero a las malas madres que se desentienden de sus hijos y los pervierten con su mal ejemplo, a propósito de lo cual recurre a varias citas bíblicas y patrísticas, todas incluidas en los textos de Bercorio y Barcia. La primera corresponde a Job 39, 14: *dereliquit ova sua in terra*; es decir, "abandona sus huevo en la tierra"[193], que quiere decir que las malas madres abandonan la educación de sus hijos por lo que éstos lo hijos crecen apegados a lo terreno y expuestos al peligro de los depredadores, entendiéndose que al hablar de educación doméstica está refiriendo no sólo a la transmisión de conductas y costumbres a través del ejemplo sino también a la transmisión de los principios elementales de la doctrina cristiana**,** obligación fundamental de los padres. Viene aquí al caso la lamentación de Jeremías 4,3, que compara la crueldad de las malas madres a la del avestruz: *Filia populi mei crudelis quasi strutio in deserto*[194]. Por último, siguiendo a san Juan Crisóstomo, contrapone las cualidades morales de pelícano y el avestruz pues si le primero da su sangre por sus hijos, el segundo se desentiende de la alimentación de los suyos[195], aunque en realidad comen solos desde el primer día. Por todo esto, los avestruces quedan excluidas del jubileo, como corresponde a unas aves no admitidas en los sacrificios ni para el consumo humano en el Levítico (11,16).

[191] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*, pp. 103-104.

[192] BARCIA Y ZAMBRANA (1727), *Despertador christiano quadragessimal*, Tomo I, pp. 345-356, la fábula en p. 350.

[193] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*, p. 104 cita mal ya que la nota marginal dice Job 39,17, otro error de anotación que tampoco fue corregido en TERRERO (1742), *Primicias panegyricas*, p. 102.

[194] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*, p. 104, otro erro tipográfico, al unir las dos iniciales "s" mayúscula y "t", escribe *Aruthio* por *Strutio*; en este caso, el erro sí fue corregido en TERRERO (1742), *Primicias panegyricas*, p. 102.

[195] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*, p. 104 cit. "Hom. 61 ad pop. Antioch."

El gavilán

Ya se había referido el padre Terrero al gavilán al advertir que entre las que acudían al sermón había muchas malas aves, que lo hacían con perversas intenciones: "quantos gavilanes estarán aí acechando las inocentes palomillas"[196]. Pero el gavilán es malo no sólo porque sea corruptor de las almas sencillas sino porque rechaza la Eucaristía:

> "Dime ladrón, ¿qué complexión es la tuya, que dize san Agustín, que para tí el pan es un veneno que te mata? ¿Cómo el pan que para el hombre es vida, para tu vida es muerte?; que aun por esso te pintó Lucarino con un pan, y en él escrito este epígraphe: *At homini vitam"*[197].

Cita una vez más a san Agustín, aunque sin dar la referencia precisa: *sicut panem, qui quotidiana esca nostra est, si accipiter sumat, exstinguitur*[198], ejemplo con el que el santo obispo de Hipona trata de demostrar al maniqueo Fausto la relatividad de la apetencia, bondad y efecto de los alimentos según la especie que los ingiere. En san Agustín la figura del gavilán, en general todas las rapaces ya que el sustantivo *accipiter* puede traducirse también por halcón, azor y por casi cualquier ave de rapiña de mediano porte, representa al demonio siempre dispuesto a arrebatar las almas que abandonan la protección divina, como la rapaz arrebata al pollito que se aleja de las alas de la gallina[199]. El recurso a la autoridad de san Agustín parece proceder sin embargo de una fuente secundaria que, por otra parte, es la única fuente emblemática que Terrero cita de forma expresa a lo largo de todo el sermón, en concreto uno de los emblemas diseñados por Alcibiade Lucarini hacia 1621 que representa a un gavilán muerto por haber comido pan, *spaviere morto por cibarsi di pane*, acompañado del *motto* latino *At homini vitam* y de la siguiente glosa: *In prova della virtú della medesima santissima Eucarestia, per cui li buoni riceven Gratie per la vita eterna, come per contrario gl´empi, che non i si accostano cola debita preparatione; l´eterna dannatione*, seguido de un texto de san Agustín, *De Scripturam Sacra speculum* 325, en el que glosa a los versículos de la *Primera Carta a los Corintios* 11, 29 con los que san Pablo advierte que el que come y bebe el Cuerpo y la Sangre de Cristo sin estar en estado de gracia se convierte en reo de condenación eterna[200]. Terrero abunda en la misma idea recurriendo al misal romano para citar un verso de la secuencia previa al Evangelio de la misa del Corpus Christi: *Mors est malis, vita bonis*, "es muerte para el malo y vida para bueno", verso continuado por otros que coinciden con el sentido agustiniano de la muerte del gavilán:

[196] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*, p. 99.

[197] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*, p. 104.

[198] SAN AGUSTÍN, *Contra Faustum* XXI 13.

[199] SAN AGUSTÍN, *Enarrationes in Psalmos*, 88 II, 14: *Non nos avertat inimicus a via, ut qui colligit nos tamquam pullos suos sub alis suis, foveat nos; ne aberremus ab alis eius, ne accipiter aereus rapiat implumes adhuc pullos*. "Que el enemigo no os aparte del camino, para el que nos reúne como a sus polluelos bajo sus alas, nos dé calor; no nos separemos de sus alas, no sea que el gavilán que vuela por los aires nos arrebate como a pollitos aún implumes" y 90 I, 5*Inter scapulas suas obumbrabit tibi, et sub alis eius sperabis. Si gallina protegit pullos suos sub alis suis; quanto magis tu sub alis Dei tutus eris, et adversus diabolum et angelos eius, quae aereae potestates tamquam accipitres circumvolitant, ut infirmum pullum auferant?* "Te cubrirá con sus plumas, bajo sus alas te refugiarás. Si la gallina protege sus polluelos bajo sus alas, ¡cuánto más seguro estarás tú bajo las alas de Dios, contra el diablo y sus ángeles, que como potestades aéreas, revolotean como gavilanes en derredor, para arrebatar al débil pollito!

[200] LUCARINI (1628), *Dell´Impresse dell´offitioso accademico intronato*, Parte Seconda, p. 39.

vide paris sumptionis/ quam par sit dispar exitus, "mira cómo un mismo alimento produce efectos tan diversos". Redunda por tanto el padre Terrero en la misma idea por lo que nos preguntamos si realmente vio y leyó el emblema de Lucarini o si conoció su existencia y simbolismo a través de terceros. Nos decantamos por la segunda opción pues no sólo es la única vez que recurre a uno de los emblemas del erudito sienés, sino que la referencia al emblema del gavilán muerto aparece recogida ya en 1653 en el *Mondo simbolico* de Picinelli[201], de donde lo toman otros predicadores del XVII y el XVIII[202]. Por tanto, aunque no podamos precisar cuál es la verdadera fuente de Terrero, parece que estamos ante un recurso frecuente en la composición del sermón barroco, el citar a las autoridades sin acudir directamente a las fuentes sino a través de polianteas.

Al gavilán le ofrece Terrero la salvación si participa en el jubileo. Para ello ha de cumplir el requisito del arrepentimiento y la penitencia antes de comulgar, proceso que como en el caso del águila equipara al de la muda:

> "Con todo esso, yo estoy seguro de que si mudaras de plumas, perdieras quizá tus malas mañas; pero el mismo Dios dize, que para esso no ay arte en la humana sabiduría, y sólo pudo darlo su universal Providencia: *Nunquid per sapientiam tuam plumescit accipiter?* Diólo Dios, dice san Gregorio, poniendo en el gavilán este instinto; que para renovarse, aguarda a que sople el viento Austro, y se pone a recibirle mirando al sol con su rostro, y exalando vapores gruessos, se sacude, con lo qual las plumas se caen"[203].

La interpretación alegórica es la siguiente: el Austro es el Espíritu Santo que infunde la gracia divina, el sol es Cristo manifestado en la Eucaristía, la muda la renovación espiritual que se logra a través de la penitencia, las plumas viejas son los pecados, los sudores gruesos las lágrimas de la contrición, "con esto deshecho el hombre antiguo, le nacieran nuevas plumas para volar al Cielo". Como manifiesta Terrero en una cita marginal, la imagen está tomada de san Gregorio, *Moralia in Job*, en concreto el comentario a Job 39, 26[204] aunque una vez más no recurre directamente a la fuente que cita, sino que encuentra la referencia y su explicación en el *Reductorium* de Pedro Bercorio, que en esta ocasión omite citar[205]. Como fuere, Terrero no confía en el gavilán, que definitivamente queda excluido del jubileo.

El pavo real

Aunque Terrero ha marcado distancia con su auditorio al predicar a las aves y no

[201] PICCINELLI (1653), *Mondo Simbolico*, Lib. IV, cap. LXI, n. 435, p. 138 y PICCINELLI (1681), Tomus I, Lib. IV, cap. II (Accipiter), nº 46, p.255, pero en esta versión latina no cita el emblema de Lucarini.

[202] VIRGEN (1725), *Tomo segundo de las Quaresmas predicadas*, 1º Domingo de Lázaro, p. 168.

[203] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*, p. 104.

[204] La cita en TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*, p. 104 es errónea ya que dice Job 39,29; en la edición de TERRERO (1742), *Primicias panegíricas*, p. 103 no se corrigió el error.

[205] BERCHORIUS (1692), *Reductorium morale*, Lib 7, cap. III, p. 465, de aquí toma incluso el versículo de Job 39, 26 incompleto y terminado en interrogación, no como aparece en la Vulgata: *Numquid per sapientiam tuam plumescit accipiter expandens alas suas ad austrum*. Además, puede observarse que Terrero traduce a palabras castellanas las latinas usadas por Bercorio, no las de San Gregrio; v. gr. *exhlant Grossi vapores* por "exalando vapores gruesos".

a los hombres, no deja de dirigirse en algunas ocasiones en tono admonitorio a los asistentes al sermón, pues la identificación que los oyentes podían hacer entre cada especie de ave y cada tipo social y moral era más que evidente. Así, se dirige a los vanidosos que asistían a los actos públicos y religiosos a lucir sus galas y a hacer ostentación de sus posición social y económica entre el pueblo común. Terrero es implacable con ellos, llegando incluso a ridiculizarlos haciendo uso de una cita bíblica, Eccls 1,13: *Stultorum infinitum est numerus*:

> "Infinito es el número de los necios y yo no imaginaba que las aves malas fueran tantas y tuviesen tantos vicios. Entre otras, tengo algunas a los ojos, y es preciso dezirles algo, aunque sea de passo. Primeramente, con el pavo real no estoy muy bien, por su gran sobervia y vanidad; pues sepa que da mucho que dezir, y entre otras cosas se dice dél, y es voz común, *quod pavo habet plumam angeli, vocem diaboli, passumque latronis*. Dizen, que sus galas, y plumaje son de ángel, pero en la voz es un lucifer, y en sus pasos un ladrón"[206].

La caracterización física del pavo real, de la que se desprende una moralización evidente, la toma una vez más de libro séptimo del *Reductorium* de Bercorio[207], que recoge toda la tradición clásica y medieval pues Aristóteles define al pavo real por su carácter como envidioso y presumido[208] y Eliano dice que el pavo real sabe que es la más bella de las aves, que se enorgullece y ufana de su belleza y que muestra complacencia en exhibirse[209]. Bartolomé el Inglés en *De propietatibus rerum* caracteriza al pavo con palabras muy ajustadas a las que Terrero toma de Bercorio, así en la versión castellana de fray Vicente de Burgos se dice:

> "El pabón ha la cabeça feble a la manera de una serpiente et cresta encima et ha symple andar et ha el cuello pequeño et derecho et ha el pecho de zaphiro et la cola llena de ojos es de grande et maravillosa hermosura et con todo esto ha los pies muy feos. El pabón ad[*e*]reça las plumas de su cola como un çírculo o una rueda alrededor de su cabeça et es entonçes maravilla de ver su grand hermosura pero quando él vey la fealdad de sus pies él ha verguença y dexa caer su cola et desahaze la rueda y no se le acuerda de su hermosura. Él ha la voz terrible et muy espantable et segund diçen las viejas el ha la voz del diablo et cabeça de sierpe, paso de ladrón et cola de ángel"[210].

La fealdad de sus pies causa vergüenza y abatimiento en el pavo real y nos da la clave para interpretar la propuesta de Terrero al que incurre en los pecados de soberbia y vanidad: "que considere su fin, mirándose a los pies"; no se trata de una simple cura de humildad sino de la necesidad de hacer examen de conciencia previo

[206] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*, p. 105.
[207] BERCHORIUS (1692), *Reductorium morale*, Lib 7, cap. LXII, pp. 504-505.
[208] ARISTÓTELES (1992), *Investigación sobre los animales*, Lib. I, 488b, p. 48.
[209] ELIANO (1984). *Historia de los animales*, Libro V, 21, pp. 230-231.
[210] *De propietatibus rerum (en castellano)* (1494), Libro XII, cap. XXXII, sin n/f.

a la confesión como condición para poder lucrar el jubileo, siendo los pies trasunto de los pecados.

La lechuza

Las rapaces nocturnas del orden de las estrigiformes suelen asociarse a Atenea, diosa de la sabiduría, las artes y la técnica, aunque parece que el ave que la acompaña es más un mochuelo que una lechuza. En los cuentos populares y la cultura infantil propagada por las películas y series de dibujos animados los búhos, que pertenecen al mismo género, son aves que dan consejos a los demás animales del bosque, representa la sensatez y la paciencia de anciano sabio. Sin embargo, en la tradición cristiana, esta asociación con la sabiduría adquiere un matiz negativo; así, san Basilio relaciona a la lechuza con la sabiduría mundana, la que es capaz de escudriñar razones en la oscuridad pero que queda cegada ante la luz de la verdad[211]. De hecho, tanto en la literatura clásica como en la cultura popular los atributos negativos de la lechuza parecen pesar más que los positivos. En la *Metamorfosis* de Ovidio (II, 591 y ss), el ave que acompaña a Minerva aparece asociada a la vergüenza y al ocultamiento de una grave culpa, el incesto cometido por Nictímine con su padre Epopeo, rey de Lesbos[212]. Eliano la consideraba ave ominosa y de mal augurio[213]. Esta consideración negativa de la lechuza es también la más usual en la tradición judeocristiana pues según el Levítico 11,16 y el Deuteronomio 14,15 es ave impura que no puede ofrecerse en sacrificio, así que Terrero no dudará en excluirla del banquete eucarístico. Aparece junto al pelícano en el salmo 101,7: *similis factus sum pelicano solitudinis, factus sum sicut nycticorax in domicilio*[214]*,* aunque *nycticorax* aparece traducido en la Vulgata como búho. Para el Fisiólogo griego es símbolo de Cristo, que amó a los hombres sumidos en las tinieblas y en las sombras de la muerte y así aparece en algunas versiones latinas[215]; sin embargo, en las versiones más difundidas del Fisiólogo latino es símbolo del pueblo judío, pues no quiso seguir la luz de Cristo y prefirió vivir en la oscuridad[216]. El padre Terrero caracteriza a la lechuza como hipócrita siguiendo la entrada "De Nicticorace" en libro séptimo del *Reductorium* de Bercorio[217] , pues bajo la apariencia de una mujer piadosa es en realidad un ave de rapiña y por eso se dirige a ella de un modo admonitorio:

> "Lléguese acá la lechuza que tengo que dezirle una palabra: y es, que es una grandísima hypócrita. Quién no la ve con aquella palidez en el semblante que parece un vivo retrato de penitente, todo el día en las cavernas y sepulcros, que parece que solo piensa en la muerte, en la iglesia de capilla en capilla toda la noche, parece que anda visitando altares. No la crean […]"[218].

[211] MARCUELLO (1617), *Primera parte de la Historia natural y moral de las aves*, p. 196v.

[212] GARCÍA MOUTON (1999), "Los nombres de la lechuza. Herencia y superstición", p. 330.

[213] ELIANO (1984). *Historia de los animales*, Libro X, 37, p. 71

[214] En Neo Vulgata Ps 102, 7.

[215] DOCAMPO, VILLAR y MARTÍNEZ (2000), "La versión C del fisiólogo latino: el Codex Bongarsianus 318 de Berna", p. 42.

[216] DOCAMPO y VILLAR (2003 b), "El Fisiólogo latino: versión B: 2. Traducción y comentarios", p. 111.

[217] BERCHORIUS (1692), *Reductorium morale*, Lib 7, cap. LXII, "De Nicticorace", pp. 500-501.

[218] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*, pp. 105-106.

Además, por sus hábitos nocturnos y por su aullido lúgubre similar a los estertores de una respiración debilitada que conjuga con gruñidos y silbidos es considerada como ave de mal agüero, asociada a la muerte y a la brujería. Terrero se hace eco de esta última tradición y sitúa su hábitat en rocas y cavernas, como hace Aristóteles[219], y ruinas y cementerios, pero el que frecuente estos lugares relacionados con el hombre no se debe a ningún motivo lúgubre sino que busca los huecos de los troncos de los olivos y de las casas abandonadas para anidar porque se alimenta de las pequeñas sabandijas que frecuentan los graneros y otros edificios, entre ellos las iglesias donde, al parecer, se introducía atraída por las polillas que pululaban en torno a la luz de las lámparas de los altares, motivo que dio pie en la tradición popular a creer que se alimentaba del aceite de éstas. Terrero recoge esta tradición: "es verdad que asiste a los templos, pero la lleva la embidia, para apagarle sus luzes, y la codicia para robarle el azeyte"[220], presentando la hipocresía como cobertura de otros dos pecados: la codicia y la envidia. Respecto a la codicia, un refrán popular sospecha que "donde hay coruja aceitona hay sacristana ladrona", pues parece que los sacristanes y santeras solían usar como coartada la presencia de la coruja, que es como se llama a la lechuza en algunos lugares de la franja galaico-leonesa y extremeña, en las iglesias y ermitas para acusarlas de la merma del aceite que ellos mismos sisaban[221]. Además, Terrero la acusa de envidiosa por apagar las luces del altar del Santísimo y de los santos, lo que podría relacionarse con otras tradiciones que asocian a la lechuza con el demonio[222] que anda en la oscuridad y no soporta la luz, y por extensión con sus adoradores o con los judaizantes que, para no levantar sospechas, extremaban sus demostraciones de catolicismo, comportamiento que se ajusta a la hipocresía denunciada por nuestro autor, aunque no se refiera explícitamente a éstos.

Finalmente, se caracteriza a la lechuza como embaucadora que arrastra a otros más simples e incautos hacia la perdición, por lo que advierte Terrero: "lástima que la siguen muchas simples avecillas llevadas de la exterior apariencia de las plumas y al fin vienen a ser presas de sus garras"[223]. Aristóteles dice que los pajareros se servían de la lechuza como reclamo para cazar toda clase de pajarillos, ya que éstos revolotean de día en torno suya atraídos por sus plumas, técnica de caza que llamaban "admirar la lechuza"[224]. Eliano también resalta este poder de sugestión y la define como "ave astuta y parecida a las brujas", con un "sutil y dulce encantamiento que atrae a las aves y las incita a posarse a su lado", que incluso "cuando es capturada, captura ella enseguida a sus cazadores"[225]. Ovidio en los *Fastos* asocia la *strinx,* género al que pertenecen la lechuza y los búhos, con las brujas, relación que también está presente en tradiciones populares del mundo rural hispánico e incluso entre los sefardíes norteafricanos, en las que la lechuza muestra ciertos rasgos vampíricos, pues tiene como víctimas predilectas a los niños, a lo cuales amamanta, corrompe, chupa la sangre y provoca enfermedades[226]. Por tanto, por hipócrita, codiciosa, envidiosa y corruptora, la lechuza no puede disfrutar del jubileo.

[219] ARISTÓTELES (1992), *Investigación sobre los animales*, Lib. IX, 616b, p. 511.

[220] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*, p.106.

[221] GARCÍA MOUTON (1999), "Los nombres de la lechuza. Herencia y superstición", pp. 336-337.

[222] MARCUELLO (1617), *Primera parte de la Historia natural y moral de las aves*, pp. 194-197.

[223] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*, p. 106.

[224] ARISTÓTELES (1992), *Investigación sobre los animales*, Lib. IX, 609a, p. 483.

[225] ELIANO (1984). *Historia de los animales*, Libro I, 29, p. 89, de lo que se hace eco MARCUELLO (1617), *Primera parte de la Historia natural y moral de las aves,* p. 193r.

[226] GARCÍA MOUTON (1999), "Los nombres de la lechuza. Herencia y superstición", pp. 331-335.

El gorrión

Es la última de las aves que acude al sermón. Terrero la introduce con la siguiente anécdota:

> "He sabido que fueron gorriones aquellos paxaros, de los que el uno quedó sacrificado, y el otro boló, después que con la sangre del sacrificio fue teñido, Yo me alegro que huviesse sido tan dichoso, el que mereció symbolizar a Christo sacramentado en su sacrificio; y al otro que boló teñido en sangre, le advierto, que vea como vive"[227].

Aunque no cita la fuente, se trata de los dos pájaros que según el Levítico (14, 1-7) debían ser ofrecidos al sumo sacerdote por los enfermos que habían superado la lepra para el sacrificio con el que quedaban purificados y podían volver a ser admitidos en el santuario, en poblado y en su propia casa; uno de los pájaros debía ser degollado sobre una vasija de agua y su sangre se derramaría sobre un trozo de madera de cedro, un hilo de púrpura, un hisopo mientras que el otro pajarillo quedaría libre tras hacer con él aspersión de la sangre del sacrificado sobre el oferente. Al hablar del gorrión en su *Historia moral de las aves*, Marcuello se hacía eco de la interpretación que de estos versículos del Levítico hacía el dominico fray Juan de San Geminiano (m. ca. 1314), según el cual, en el contexto de una interpretación alegórica en torno al bautismo y la Eucaristía, el ave degollada representaba la humanidad de Cristo sacrificada y el ave liberada su divinidad[228]. Para Terrero la interpretación es más simple; el pájaro sacrificado imita y comparte el sacrifico de Cristo mientras que el pájaro liberado ha quedado en deuda con su redentor y está obligado a una vida cristiana, caracterizada según ciertos versículos de los Salmos donde se cita al gorrión. Uno de ellos es el Salmo 101,8 la oración del afligido que implora a Dios y compara su desolación al de ciertas aves, al pelícano solitario, a la lechuza de las ruinas, *et factus sum sicut passer solitarius in tecto*[229], el pájaro solitario que gime sobre el tejado. El otro salmo en que se inspira Terrero es el 83,4: *etenim passer invenit sibi dominum et turtur nidum sibi ubi pullos altaria tua Domine […]*, "hasta el gorrión ha encontrado una casa y la tórtola un nido para sus polluelos en el altar de Dios"[230]. Con estos dos salmos, Terrero, que compara el jubileo al sacrificio purificante del Levítico, conmina al buen cristiano a retirarse del mundo y a alimentar su vida espiritual a través del sacramento de la Eucaristía:

> "Un ave, a quien le tocó la sangre de sacrificio, no es razón que ande por las eras, y los campos, siendo escándalo del pobre labrador, a quien el gorrión tanto da que hazer. Recójase, como el otro de su especie, que vio David en el techo solitario, y enseñará al hombre, como debe vivir, después que se le aplique la Sangre de Christo en este jubileo. Y si

[227] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*, p. 106.

[228] MARCUELLO (1617), *Primera parte de la Historia natural y moral de las aves,* pp. 258v-259r, cita a fray Juan de SAN GEMINIANO (1585), *Summa de Exemplis*, Lib. IV, cap. 98, pp. 116v-117r.

[229] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*, p. 106 cita Ps 101.11, debe ser un error ya en la Vulgata los dos versículos que citamos corresponden a Ps 101, 8; en la Neo Vulgata Ps 102, 8

[230] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*, p. 106; en Neo Vulgata 84, 4; en las versiones castellanas que traducen directamente del hebreo la segunda ave no suele ser la tórtola sino la golondrina, así Nácar-Colunga en *Sagrada Biblia* (1957), p. 659.

> en las eras, es grano lo que va a buscar, ya también dixo David, que otro gorrión en el altar halló nido, y trigo para vivir"[231].

Finaliza el sermón invitando a que "cada uno tome para sí el punto de doctrina, que le hubiere tocado, y luego que salgan del templo, recójanse en sus nidos" para prepararse convenientemente para la comunión general del día siguiente, tras la cual pide a los fieles un acto de acción de gracias y alabanza a Dios, como hacen las aves que cantan "como lo acostumbran siempre después de comer, a diferencia de los brutos, que comen y se tienden a dormir"[232].

Bibliografía

ALVAR, Manuel y otros, *Atlas lingüístico y etnográfico de Andalucía*, 6 tomos, Universidad de Granada-CSIC, 1963-1973.

AGUSTÍN, San, *Comentarios sobre los salmos 3:76-1, trad.* de Miguel Fuertes Lanero, OSA, en *Obras de san Agustín en edición bilingüe, Tomo XXI. Escritos homiléticos, 5,* BAC, Madrid, [https://www.augustinus.it/spagnolo/esposizioni_salmi/index2.htm], *Enarrationes in psalmos* (PL 36), [https://www.augustinus.it/latino/esposizioni_salmi/index2.htm], (última visita 09/01/2020).

AGUSTIN, San, *Del alma y su origen,* trad. a cargo de Mateo Lanseros, OSA, en *Obras de san Agustín en edición bilingüe, Tomo III. Obras filosóficas*, Tercera edición, BAC, Madrid 1963, en línea en [https://www.augustinus.it/spagnolo/anima_origine/index2.htm], *De Anima et eius origine libri quatuor* (Patrologie Latinae 44) [https://www.augustinus.it/latino/anima_origine/index.htm], (última visita 09/01/2020).

AGUSTÍN, San, *Homilías sobre la Primera carta de san Juan a los partos*, Pío de Luis, OSA, en *Obras completas de San Agustín, XVIII: Escritos bíblicos (2º)*, BAC, Madrid, 2006 [https://www.augustinus.it/spagnolo/commento_lsg/index2.htm], *In Epistolam Ioannis ad Parthos tractatus decem*, (PL 35), [https://www.augustinus.it/latino/commento_lsg/index2.htm], (última visita 09/01/2020).

AGUSTÍN, San, *Réplica a Fausto, el maniqueo*, trad. de Pío de Luis, OSA, en *Obras de san Agustín en edición bilingüe, Tomo XXXI. Escritos antimaniqueos (2º)*, BAC, Madrid, 1993, [https://www.augustinus.it/spagnolo/contro_fausto/index2.htm], *Contra Faustum Manichaeum libri triginta tres* (PL 42), [https://www.augustinus.it/latino/contro_fausto/index.htm], (última visita 09/01/2020).

[ANGLICUS, Bartolomaeus, OFM] (1494), *De propietatibis rerun (en castellano), […] traducido por fray Vicente de Burgos*, en Tolosa: por Enrique Meyer.

ARISTÓTELES, *Investigación sobre los animales*, introducción de Carlos García Gual, trad. y notas de Julio Pallí Bonet, Madrid, Editorial Gredos, 1992.

BARCIA Y ZAMBRANA, José, *Despertador christiano cuadragessimal de sermones doctrinales para todos los días de la Quaresma […]. Tomo Primero […]*. En Madrid: por Francisco del Hierro a costa de Francisco Laso mercader de libros, 1727.

BARCIA Y ZAMBRANA, José, *Despertador christiano eucarístico de varios serones del Santíssimo Sacramento del Altar […]*. Barcelona: en casa de Rafael Figueró, 1690.

BERCHORIUS PICTAVIENSIS, Petrus, OSB, *Reductorium morale; sive Tomus Secun-*

[231] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*, 106.
[232] TERRERO (1724), *Primicias panegyricas*, 107.

dus de Erum Propietatibus in XIV Libros divisus [...], Coliniae Agrippinae: apud Ioannem Wilhelmum Friessen juniorem, 1692.

BERENGUER Y MORALES, Pedro Juan, *Universal explicación de los mysterios de nuestra santa Fe. Donde se tratan discursos graves de todas las materias predicables, provechosas para todos los estados [...].* Segundo Tomo, en Valencia: por Miguel Sorolla, 1629.

BIHL, Michael, "Fortunatus Hueber", *Catholic Encyclopaedia*, vol. 7, Charles Hebermann (ed.), Robert Appleton, New York. 1913, p. 512.

BUENAVENTURA, San, OFM, *Leyenda Mayor de San Francisco*, introducción de Lázaro Iriarte, OFM Cap., traducción de Jesús Larrínaga en GUERRA, OFM (ed.), *San Francisco de Asís. Escritos. Biografías. Documentos de la época*, Biblioteca de Autores Cristianos nº 399, Madrid (7º edición),1998, pp. 135-228, edición en línea, [https://www.franciscanos.org/fuentes/lma00.html] (última visita 8/07/2019). Citado LM.

CALATAYUD, Pedro, SJ, *Doctrinas prácticas que solía explicar en sus misiones el V.P. [...] Quarta edición [...]. Tomo Quinto*, Madrid: en la imprenta de don Jerónimo Ortega, 1798.

CALDELAS LÓPEZ, Rafael (1976), *La parroquia de Gibraltar en San Roque. (Documentos 1462-1853)*, Cádiz, Instituto de Estudios Gaditanos, 1976.

CALDERÓN MARTÍN, Fernando, "La imprenta en Écija en los siglos XVII y XVIII", en *Archivo Hispalense*, T. LVI, nº 171-173 (1973), pp. 19-48.

CALVO, Carlos, *Nobiliario del antiguo virreinato del Río de la Plata*, Tomo IV, Librería y Editorial "La Facultad", Buenos Aires, 1939.

Castigos e documentos del rey don Sancho ed. GAYANGOS, Pascual de (1860), *Escritores en prosa anteriores al siglo XV*, Biblioteca de Autores Españoles, Madrid, Rivadeneyra.

CELANO, Tomás de, OFM, *Vida Primera de San Francisco*, introducción de Lázaro Iriarte, OFM Cap., traducción de Francisco Sagüés, OF.M, en GUERRA, (ed.), *San Francisco de Asís. Escritos. Biografías. Documentos de la época*, 1998, pp. 135-228, en línea en [https://www.franciscanos.org/fuentes/1Cel00.html] (última visita 8/07/2019).

CELANO, Tomás de, *Vida Segunda de San Francisco*, introducción de Lázaro Iriarte, OFM Cap.,traducción de Cayetano Celaya, en GUERRA (ed.), *San Francisco de Asís. Escritos. Biografías. Documentos de la época*, pp. 229-359, edición en línea en [https://www.franciscanos.org/fuentes/2Cel00.html] (última visita 8/07/2019)

Centuria Bética o Descripción y Colección de noticias de la Provincia de Andalucía de la Regular Observancia de Ntro. Sco. P. S. Francisco desde su erección en provincia y separación de la de Castilla conforme a los documentos existentes, por el R. P. Fr. Manuel Íñiguez, Ex-Srio. de la Provincia. 1860. (APB, Códice 1).

COVARRUVIAS HOROZCO, Sebastián de, *Emblemas morales de don [...],* en Madrid; por Luis Sánchez, 1610.

DOCAMPO ÁLVAREZ, Pilar y VILLAR VIDAL, José Antonio, "El Fisiólogo latino: versión B: 1. Introducción y texto latino", *Revista de literatura medieval* 15-1 (2003), pp. 9-54.

DOCAMPO ÁLVAREZ, Pilar y VILLAR VIDAL, José Antonio, "El Fisiólogo latino: versión B: 2. Traducción y comentarios", *Revista de literatura medieval* 15-2 (2003), pp. 107-157.

DOCAMPO ÁLVAREZ, Pilar, VILLAR VIDAL y MARTÍNEZ OSENDE, Javier, "La versión C del fisiólogo latino: el Codex Bongarsianus 318 de Berna", Medievalismo: Boletín de la Sociedad Española de estudios Medievales 10 (2000), pp. 27-68.

ELIANO, Claudio, *Historia de los animales*. Vol. 1: Libros I-VIII y vol. 2: Libros IX-XVI, traducción de José María Díaz-Regañón López, editorial Gredos, Madrid, 1984.

ESCOBAR Y MENDOZA, Antonio, SJ, *In Caput sextum Ioannis. De Augustissimo in-*

efabilis Eucharistiae Arcano, moralibus, mysticisque adnotationibus referato [...], Vallisoleti: apud viudam Francisco Fernández a Cordovam 1624.

FERRER, Vicente (San), OP, *Sancti Vicentii Ferrari, hispani, patria valentini, Ordinis Praedicatorum, Sacri Palatii Magistri, el apostolici concionatoris celeberrimi, Opera. Tomi Secundi, Pars Secunda, complectens sermones dominicales post Pentecostes usque al Adventum.* […]. Valentiae: in Aedibus Archiepiscopalibus, typis Iacobi de Bordaraz el Artazu, 1694.

FERRER DE VALDECEBRO, Andrés, OP, *Govierno general, moral, y político: hallado en las fieras, y animales sylvestres: sacado de sus naturales virtudes, y propiedades, con particular tabla para sermones varios de tiempo, y de Santos*. En Barcelona: en casa de Cormellas, por Thomas Loriente, 1696.

Florecillas de san Francisco y de sus compañeros. Consideraciones sobre sus llagas, introducción traducción y notas de Lázaro Iriarte, OFM Cap, en GUERRA, José Antonio, OFM, *San Francisco de Asis. Escritos. Biografías. Documentos de la época*, pp, 795-930, BAC nº 399, Madrid, 7º edición, 1998, en línea [https://www.franciscanos.org/florecillas/menu.html], (última visita, 03/08/209)

FREÁN CAMPO, Aitor, "El mito del Ave Fénix en el pensamiento simbólico romano", *Studia Histórica*, *Historia Antigua* 36 (2018), pp. 165-186.

FUENTELAPEÑA, Antonio de, OFM Cap, *Ente dilucidado. Discurso único novíssimo que muestra hay en naturaleza animales irracionales invisibles, quales sean*. En Madrid: en la Imprenta Real, 1676.

GARCÍA ARRANZ, José Julio, *Ornitología emblemática. Las aves en la literatura simbólica en Europa durante los siglos XVI y XVII*, Universidad de Extremadura, 1996.

GARCÍA ARRANZ, José Julio, "*Paradisea avis*: la imagen de la naturaleza exótica al servicio de la enseñanza didáctico.religiosa en la Edad Moderna", en *Norba-Arte* XVI (1996), pp. 131-152.

GARCÍA ARRANZ, José Julio, "El *Physiologus* como fuente gráfico-textual de la emblemática animalística de la Edad Moderna", en *Janus. Estudios sobre el Siglo de Oro,* 3 (2014), pp. 73-114.

GARCÍA ARRANZ, José Julio, *Symbola et emblemata avium: las aves en los libros de emblemas y empresas de los siglos XVI y XVII*, SILAE, La Coruña, 2010.

GARCÍA MOUTON, Pilar, "Los nombres de la lechuza. Herencia y superstición", en *Τῆς φιλίης τάδε δῶρα. Miscelánea léxica en memoria de Conchita Serrano*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto de Lenguas y Culturas del Mediterráneo y el Oriente Próximo, 1999.

Gesta Romanorum, traducción y notas de Jacinto LOZANO ESCRIBANO, introducción de Ventura de la TORRE RODRÍGUEZ, Akal, Clásicos latinos medievales y renacentistas, Madrid, 2004.

GIL BARO, Domingo, "Librerías del Colegio-Seminario San Antonio", (2017), alojado en [http://domingogilbaro.com/index.php/documentos/inventarios/108-las-librerias-de-san-francisco-ss-xvi-xix], (última visita 7/08/2019).

GIL BECERRA, Benito, OFM, *Quaresma y sagrados vespertinos. Guarnecida con todos los sermones panegyricos que suelen concurrir en este santo tiempo [...]*. En Barcelona: por Joseph Giralt, 1733.

GRAPALDO, Francesco Mario, *Onomasticon variarum rerum propria nomina, explicationemque ex optimis quibusque tan Graecae, quam Latinae lingua auctoribus petitam continens*, Dordrecht: ex officina Ioannis Berewout, 1618.

GUARDIOLA, Conrado, "La Summa de Poenitentia de Servasanctus de Faenza, una de las fuentes del Libro de los exenplos por ABC", *Antonianum* 2-3 (1988), pp. 259-277.

HERNÁNDEZ MIÑANO, Juan de Dios, *Emblemas morales de Sebastián de Covarrubias. Iconografía y doctrina de la Contrarreforma*, Universidad de Murcia, 2015.

HOROZCO Sebastián de, *Libro de los proverbios glosados*, vol. I, edición, introducción y notas de Jack WEINER, París, Reichenberger, 1994.

HUEBER, Fortunatus, OFM, *Ornithologiae Moralis per Discursus Preadicabiles ex Omni Genere Sacrarum Scientiarum, Scripturarum. Historiarum,Eruditionum, Antiquitatum, Propietatum, Doctrinarum, Conceptuum, Curiositatum, Legum, Institutionu, Sententiarum, Afectuum, Argumentorum, Locorum et Materariarum, […]*, Monachii: typis et impensis Joanni Jaecklin, 1678.

LAPIDE, Cornelio a, SJ, *Commentaria Acta Apostolorum, Epistolas Canonicas et Apocalypsin, auctore […]editio aucta et ultima regognita*, Antuerpiae: apud Ioan et Iacob Meursios, 1647.

LAPIDE Cornelio a, SJ, *Commentarius in Esdram, Nehemiam, Tobiam, Iudith, Esther et Machabaeos*, auctore […], Antuerpiae: apud Ioan et Iacob Meursios, 1645.

LAPIDE, Cornelio a, SJ, *Commentarii in Librum Sapientiae, auctore […]editio aucta et ultima regognita*, Antuerpiae: apud Iacobum Meursium, 1649.

LAPIDE, Cornelio a, SJ, *Commentaria in omnes Divi Pauli Epistolas auctore […]ultima editio aucta et regognita*, Antuerpiae: apud Martinum Nuntium, 1627.

LAPIDE, Cornelio a, SJ, *Commetaria in Quatuor Prophetas Maiores, auctore […] postrerma editio aucta et regognita*, Antuerpiae: apud Iacobum Meursium, 1676.

LAPIDE, Cornelio a, SJ, *Commentaria in sex posteriores prophetas minores, auctore […],* Lugdduni: sumptibus Claudii Landry, 1625.

LESSON, Renè P., *Manuel d´Ornithologie ou Description des genres et des principales espèces d´osieaux*, Tome premier, Paris, Roret, 1828.

LISBOA, Marcos de, OFM, *Primera parte de las Chrónicas de la Orden de los Frayles Menores, traducida de la lengua portuguesa en castellana por el muy reverendo padre fray Diego Navarro, de la Orden de San Francisco, provincial de la provincia de Castilla*, en Madrid: por Francisco Sánchez, 1574.

LUCARINI, Alcibiade, *Dell´Imprese dell´offitioso Accademico intronato reccolte da lo sconosciuto accademico unito Parte Seconda, a la serenissima madama Caterina Medici duchessa di Mantova*, in Siena: nela stamparia del Gori, 1628.

MARCAIDA LÓPEZ, José Ramón, "Rubens and de bird of paradise. Painting natural knowledge in the early seventheenth century", *Renaissanse Studies* 28 (2013), pp. 112-127.

MARCAIDA LÓPEZ, José Ramón, "El ave del paraíso: historia natural y alegoría", en TAUSIET, M. (ed.) *Alegorías. Imagen y discurso en la España Moderna*, CSIC, Madrid,2014, pp.93-108.

MARCUELLO, Francisco, *Primera parte de la Historia natural y moral de las aves compuesta por el licenciado […] canónigo de la santa iglesia de Nuestra Señora de los Corporales y racionero de Santiago de Daroca*, en Zaragoza: por Juan de Lanaja y Quartanet, 1617.

MARIÑO FERRO, Xosé Ramón, "El águila: símbolos y creencias", en *Cuadernos de Estudios Gallegos*, Tomo XXXIX, fascículo 104 (1991), pp. 313-326.

MARTÍNEZ DE LA PARRA, Juan, SJ, *Luz de verdades católicas y explicación de la doctrina christiana […]*, en Barcelona. Por Rafael Figueró, 1705.

MÖLLER, Claudia y CARABIAS TORRES, Ana María, "El convento de franciscanos de la Purísima Concepción de Peñaranda de Bracamonte", *Archivo Ibero- Americano* LXIII/246 (2003), pp. 681- 712.

NIEREMBERG, Juan Eusebio, SJ, *Curiosa y oculta filosofía. Primera y segunda parte de las maravillas de la naturaleza, examinada en varias questiones naturales […]*. Tercera impresión añadida por el mismo autor […]. En Alcalá: en la imprenta de María Fernández, 1649.

NIEREMBERG, Juan Eusebio, SJ, *Historia Naturae, Maxime Peregrinae […]*, Antupiae: ex officina plantiniana Balthasaris Moreti, 1635.

OVIDIO NASÓN, Publio, *Metamorfosis*, traducción de Ana Pérez Vega, Biblioteca Virtual Cervantes, Alicante, 2002, [http://www.cervantes virtual.com/nd/ark:/59851/bmccz361].

PACHECO, Diego, CRM, *Vida de Nuestra Señora. Sermones panegyricos, sobre todos los mysterios, algunas de sus virtudes, y muchas de sus imágenes […]*, en Madrid: por Lucas Antonio de Bedmar y Baldivia, 1692.

PARRONDO, Domingo, OFM, *Historia de los colegios-seminarios de misiones de la regular observancia de N.S.P.S. Francisco. Existentes en esta Península de España.* En Madrid: en la Oficina de Francisco Martínez Dávila, 1818.

PEIL, Dietmar, "On the Question of the Physiologus. Tradition in Emblematic Art and Writing", en FLORES, Nona C. (ed.), *Animals in the Middle Ages*, New York/London, Royledge, 1996, pp. 103-130.

PICCINELLI, Filippo, CLR, *Mondo simbolico, o sia Universitá d´impresse scelte, spiegate, ed´illustrate con senteze, ed eruditioni sacre, e profane. Studiosi diporti dell´abbate […]*, in Milano: per lo stampatore archiepiscopale, 1653.

PICCINELLI, Filippo, CLR, *Mundus Simbolicus, in Emblematum Universitate formatus, explicatus et tam sacris quam profanis euditionibus ac sententiis illustratus* […]. Tomus Primus […], Colonie Agripinae: Hermanni Demen, 1681.

PLINIO SEGUNDO, Cayo, *Historia natural de […] traducida por el licenciado Gerónimo de Huerta, médico y familiar del Santo Oficio de la Inquisición y ampliada por él mismo con escolios y anotaciones […]*. En Madrid: por Luis Sánchez, 1624.

QUINTANA ÁLVAREZ, Francisco Javier, "Breves notas biográficas sobre franciscanos gibraltareños (ss. XVI-XVIII)", en PELÁEZ DEL ROSAL, Manuel (dir.), *Aportaciones al Diccionario biográfico franciscano de España, Portugal, Iberoamérica y Filipinas*, Actas del Congreso Internacional y XIX Curso de Verano de la AHEF, Priego de Córdoba-Baeza, 24 a 26 de julio de 2013, AHEF, Priego de Córdoba, 2014, pp. 219-236.

QUINTANA ÁLVAREZ, Francisco Javier, "La *Vía Sacra dolorosa de la Sacratísima Virgen María*, de fray Miguel Jerónimo Terrero (1751)" en DE LA CAMPA, Ramón (coord.) *Calle de la Amargura. Historia, espiritualidad, devoción, arte*. Actas del Congreso Internacional celebrado con ocasión del tricentenario de la Cofradía de Nuestro Padre Jesús de los Afligidos, Cádiz 5-8 de diciembre de 2019, pp. 693-715.

RAPOSO, Claudia Inés, "De la pesca al sacrificio o como el pelícano se transformó en un símbolo", en *Memoria Europae* vol. II/ nº 2 (2) (2016), pp. 78-97.

RICO CALLADO, Francisco Luis, *Las misiones interiores en la España de los siglos XVII y XVIII*, tesis doctoral dirigida por Enrique JIMÉNEZ LÓPEZ en el Departamento de Historia Medieval y Moderna de la Universidad de Alicante, defendida el 17 de septiembre de 2002, el línea [http://rua.ua.es/dspace/handle/10045/10057] (última visita 16/09/2019).

RUPERTI, Abbatis, OSB, *Opera quot quot hactenus haberi potuerunt, auctiora quam antea quatuor tomis comprehensa […]. Tomus Secundus*. Venetiis: Michael Pleunich, 1749.

Sagrada Biblia, versión directa de las lenguas originales por Eloíno NÁCAR Fuster y […] Alberto COLUNGA, OP […]. Séptima edición. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1957.

SAN GEMINIANO, Juan de, OP, *Summa de Exemplis et Rerum similitudinibus locupletissima, Verbi Dei concionatoribus cunctisque literarum studiosis máximo usui futura*

fratre […], Lugduni: in officina Q. Philippi, apud Sinphorianum Beraud ey Stephanum Michaelem, 1585.

SÁNCHEZ, Clemente, *Libro de los exemplos por A.B.C,* ed. GUTIÉRREZ MARTÍNEZ, María del Mar*, en Memorabilia* 12 (2009-2010), pp.1-212.

TERRERO, Miguel Jerónimo, OFM, *Primicias panegyricas y morales en quince sermones, cinco eucharísticos, cinco vespertinos históricos y otros cinco evangélicos: con varias plantas para misión a lo último que ofrece el R.P. Fr. […] de misionarios franciscos.* En Madrid: por Manuel Román, impressor del ayuntamiento, 1724.

TERRERO*,* Miguel Jerónimo*,* OFM*, Novena que se consagra a honor del humano serafín mi venerado padre San Francisco*, *escrita por Fr. Miguel Jerónimo Terrero*, *Predicador General Apostólico […].* En Sevilla: En la Imprenta Real, Casa del Correo Viejo, 1738.

TERRERO, Miguel Jerónimo, OFM, *Primicias panegíricas y morales en quince sermones, cinco eucarísticos, cinco vespertinos históricos, y otros cinco evangélico: con varias plantas para missión a lo último. Que lo ofrece el R.P Fr. Miguel Gerónymo Therrero, predicador general […].* En Peñaranda de Bracamonte: a expensas de don Lorenzo Bázquez: en la oficina de Antonio Villagordo, 1742.

TERRERO, Miguel Jerónimo, OFM, *Música en falsa, convertida en llanto, en la muerte del gran monarca de las Españas Phelipe V. Lamentóla el R. P....,* Sevilla, Imprenta de los Recientes, calle Génova, 1747.

TERRERO, Miguel Jerónimo, OFM, *Compendio elucidado de la vida del humano serafín, con reflexiones morales y panegyricas a el fin de los capítulos*, *su auctor Fr. Miguel Gerónimo Therrero, Pedricador Apostólico, ex Definidor y Ex Guardián […].* En el Puerto de Santa María: En casa de Francisco de Rioja y Gamboa, en la Calle Larga, 1751.

TERRERO, Miguel Jerónimo, OFM, *Vía Sacra dolorosa de la Sacratísima Virgen María, en piadosas consideraciones escritas por el M. R. P. Miguel Gerónymo Therrero, Predicador General Apostólico, ex Definidor y Escritor público de su Colegio Seminario de Apostólicas Misiones de N. P. S. Francisco de Arcos a petición de un devoto que lo saca a la luz*. Impresso en el Puerto de Santa María: en casa de Francisco de Rioja y Gamboa, en calle Larga, 1751.

VALERIANI BELLUNENSIS, Ioannis Pierii, *Hieroglyphica, sive de Sacris Aegyptiorum aliarumque Gentium Litteris […]*. Francofurti ad Moenum: Chrsitiani Kirchneri, 1678.

VALVERDE, Lorenzo, *Carta histórica y situación topográfica de la Ciudad de San Roque y términos de su demarcación en el Campo de Gibraltar escrita por D. Lorenzo Valverde natural de la misma. Año 1849*, Textos recopilados y anotados por Francisco E. Cano Villalta sobre transcripción de Emilio Cano Villalta, Algeciras, IECG 2003.

VAN DEN BROEK, Roel B., *The Myth of the Phoenix according to classical an early Cristian tradition*, E, J Brill, Leiden., 1972.

VICTORIA, Baltasar de, OFM, *Primera parte del Teatro de los dioses de la gentilidad, […]*, en Madrid: en la Imprenta ReaL, 1676.

VIERA, Antonio, SJ, *Sermoens do P. […] da Companhia de Jesu, pregador de su Alteza. Segunda parte […]*, en Lisboa: na officina de Miguel Deslandres, 1682.

VIEIRA, Antonio, SJ, *Sermones varios traducidos en castellano de su original portugués*, *Tomo dezimosexto*, en Madrid: por Francisco Fernández, 1714.

VIEIRA, Antonio, SJ, *Todos sus sermones y obras diferentes, que de su original portugués se han traducido en castellano, reducidos esta primera vez a orden e impresos en quatro tomos de los quales* […]. Tomo Tercero, en Barcelona: en la imprenta de Juan Piferrer, 1734.

VIRGEN, Damián de la, OSST Disc, *Tomo Segundo de las Quaresma predicadas por el P. Fr. […]*, obra póstuma, en Zaragoza: por Pedro Carreras, 1725.

WADINGO, Luca, OFM, *Annales Minorum: in quibus res omnes trium Ordinum a S. Francisco institutorum ex fide ponderosius asseruntur, calumniae refelluntur, praeclara quaeque monumenta ab obliuione vendicatur. Authore R.P.F. […]; Tomus primus. Nunc prium in lucem prodit […].* Lugduni: Sumptibus Claudii Landry*,* 1625.

WADINGO, Luca, OFM, *Annales Minorum: in quibus res omnes trium Ordinum a S. Francisco institutorum ex fide ponderosius asseruntur, calumniae refelluntur, praeclara quaeque monumenta ab obliuione vendicatur. Authore R.P.F. […]; Tomus primus. Editio secunda, auctior et emendatior […].* Lugduni: Claudii Prost et I. Bapt. Devenet, 1647.

WITTKOWER, Rudolf, *La alegoría y la migración de los símbolos*. Ed. Siruela, Madrid, 2006.

ZAPATA, Luis de, *Miscelanea de Zapata*, en Memorial Histórico Español, colección de documentos, opúsculos y antigüedades que publica la Real Academia de la Historia, Tomo XI, Madrid, 1859.

SALVADOR RODRÍGUEZ BECERRA
Universidad de Sevilla

LA SANTIDAD DE FRAY JUAN DE LA PUEBLA EN LA *HISTORIA DE LA SANTA PROVINCIA DE LOS ÁNGELES* DE FRAY ANDRÉS DE GUADALUPE (1662)

> "Todos se emplearon en besarle las manos y los pies [a fray Juan de la Puebla] porque le tenían veneración como a **santo** por sus aventajadas virtudes con que se adornó viviendo... alcanzaron pedazos de su **hábito** o algunos **cabellos** de la cabeza, [que] la estimaban como gran tesoro. Costó gran trabajo defender lo dejasen con decencia y no desnudo. Lloraban pérdida tan grave de un justo que con su **santa vida** y palabras celestiales había llevado infinitas almas a su Dios… No faltaron **señales milagrosas** con que Dios manifestó a los hombres lo que se agradaba en su siervo… [Tras cuarenta años se abrió su tumba y] le hallaron **entero** con su hábito, arrojando de si **suavísima fragancia** y olor, después de tantos años en la tierra" (Guadalupe, (1662), 1993:133, negritas nuestras).

Resumen: Fray Juan de la Puebla, nacido Juan de Sotomayor **y Zúñiga** (Puebla de Alcocer, 1453-Belalcázar,1495), conde de Belalcázar, título y derechos a los que renunció cuando profesó como franciscano observante y reformado, creó un convento de vida muy estricta en el aislamiento de la montaña de los Ángeles en Sierra Morena (Córdoba), del que surgieron veinticuatro conventos de frailes y nueve de monjas entre finales del siglo XV y mediados del XVII que formaron la Provincia de la Regular Observancia de los Ángeles. Dada la vida ascética, virtudes, fama de santidad y la atribución de no pocos milagros era de esperar que fuera declarado santo, hecho que no se ha producido. Reflexionar sobre el concepto de santidad canónica y popular, en el pasado y en el presente, así como sobre las posibles causas por las que no fue canonizado es el objeto de este ensayo.

Palabras clave: Santidad, Beatificación, Canonización, Fray Juan de la Puebla, Condado de Belalcázar, Fray Andrés de Guadalupe, Provincia franciscana de los Ángeles, Franciscanos observantes, Franciscanos descalzos, Andalucía, Extremadura, Córdoba, Hornachuelos.

THE SANCTITY OF FRAY JUAN DE LA PUEBLA IN THE *HISTORY OF THE HOLY PROVINCE OF LOS ÁNGELES* BY FRAY ANDRÉS DE GUADALUPE (1662)

Abstract: Fray Juan de la Puebla, born Juan de Sotomayor y Zúñiga (Puebla de Alcocer, 1453−Belalcázar,1495), count of Belalcázar, a title and rights that he renounced on professing as an Observant Reformed Franciscan, established a convent following very strict rules in the isolation of the heights of Los Ángeles in the Sierra Morena (Córdoba), which between the late fifteenth century and the middle of the seventeenth century gave rise to 24 convents for friars and nine for nuns, forming the Province of Regular Observance of Los Ángeles. Given his ascetic life, his virtues, his reputation for sanctity and the attribution of no few miracles, it was to be expected that he would be declared a saint, something which has not taken place. The object of this essay is to reflect on the canonical and popular concept of sanctity, in both the past and the present, as well as on the possible reasons why he was not canonized.

Keywords: sanctity, beatification, canonization, Fray Juan de la Puebla, County of Belalcázar, Fray Andrés de Guadalupe, Franciscan Province of Los Ángeles, Observant Franciscans, Discalced Franciscans, Andalusia, Extremadura, Córdoba, Hornachuelos.

ISBN: 978-84-120299-4-9

Introducción[1]

Resulta sorprendente que fray Juan de la Puebla, en el mundo Juan de Sotomayor y Zúñiga, II conde Belalcázar, vizconde de la Puebla, creador de la provincia franciscana reformada de Santa María de los Ángeles, situada en los confines entre Andalucía y Extremadura, y gran asceta, no haya sido elevado a los altares. Este fraile que viviera en la segunda mitad del siglo XV y había abandonado su elevada situación social y económica para seguir la regla de Francisco de Asís en su concepción más rigurosa y primigenia, no haya alcanzado la santidad canónica. El conde fraile tras un largo aprendizaje de la vida de pobreza en conventos de vida muy observante en Italia en conventos de vida muy observante crea en las entrañas de Sierra Morena el convento de Nuestra Señora de los Ángeles donde practicó junto a sus primeros seguidores, la regla franciscana con estricta observancia. Creó sobre la base de su señorío y señoríos limítrofes, toda una provincia observante que sobrevivió hasta la Desamortización. Reflexionar sobre el concepto de santidad desde la historia y la antropología, analizar la vida de santidad de este franciscano reformador y preguntarse sobre las razones por las cuales no haya sido reconocido por la Iglesia, es el objeto de este ensayo. La fuente principal la constituye la amplia hagiografía elaborada por fray Andrés de Guadalupe, autor de la primera crónica de la provincia, titulada: *Historia de la Santa Provincia de los Ángeles* publicada en Madrid en 1622.

1. La santidad como forma de vida: perspectivas históricas y antropológicas

El concepto de santidad es patrimonio de todas las grandes religiones que reconocen la existencia de seres humanos, mayoritariamente hombres, que han llevado una vida considerada santa, aunque los contenidos del concepto no sean exactamente los mismos, pero que en todo caso tienen que ver con la bondad, a veces con la sabiduría y desde luego con la dedicación a los preceptos religiosos en grado extremo hasta entender que han vivido más cerca de lo sagrado o divino que de lo humano. Estos hombres santos también han sido reputados por su elevación mística, eremitismo, rechazo del mundo, entrega a los demás y la posesión de poderes sobrenaturales. Ciertas personas especialmente por su modo de vida, pero también y sobre todo por su relación con los demás son reconocidas como santas en vida y/o después de su muerte. Existen tantos modelos de santidad como sociedades y épocas debido a los valores culturales preconizados y las necesidades sociales. Según el judaísmo la santidad es una característica de Dios, que la posee en grado sumo y todo lo relacionado con la divinidad es santo: personas, lugares, acciones, días, ya fuera de forma permanente o durante cierto tiempo, pero en todo caso apartados de lo profano y limpias de pecado. Es por tanto un atributo privativo de Dios y por extensión de las personas que se acercan a él, como los sacerdotes que servían en el templo o santuario, que desarrollaban un vínculo especial con él. Cómo la santidad emana de Dios, los santos lo son por él y no por sí mismos, es un mérito concedido, aunque no gratuito, pues requiere la colaboración de hombre.

La Iglesia católica asume este concepto en gran manera y lo aplica a todas las personas concernidas con la santidad divina de la que se hace administradora. La palabra santo se utiliza particularmente para denominar la relación de algo o alguien

[1] Agradezco a los profesores José Luis Alonso Ponga de la Universidad de Valladolid y Salvador Hernández González de la Universidad Pablo de Olavide la lectura y sugerencias al texto.

con Dios, sea una persona, una montaña, un libro, un ritual, etc. Aquí nos referimos a aquella cualidad que se atribuye a las personas que han sido declaradas oficialmente como santas, aunque también las no declaradas, mediante un proceso por el cual la Iglesia con la autoridad del papa, decide reconocer y declarar como santo a aquellas que, tras haber llevado a cabo un proceso de investigación que confirma sus acciones virtuosas, ha sido escogido por Dios y está en contacto con él, se reconoce su condición de bienaventurado, y de ahí la exigencia de milagros como prueba definitiva de haber recibido esa cualidad por parte de la divinidad. Otro tanto pudiera aplicarse a los que sufrieron martirio a causa de su fe. La persecución y marginación a la que fueron sometidos los cristianos en tiempos del Imperio romano ha dejado una huella en la Iglesia tan profunda que desde muy pronto el solo hecho del martirio era causa suficiente para el reconocimiento de la santidad.

La sociedad cristiano-occidental o al menos la española ha creado palabras para denominar a los no cristianos que han llevado una vida de santidad como es el caso de musulmanes, budistas o hindúes, con la aplicación del término santón que a no dudar tiene cierta connotación peyorativa. El ideal de vida de los llamados santones es muy semejante al de ciertos santos cristianos pues incluía el ascetismo y la mística, la caridad y la pobreza, el retiro, la aspiración a no poseer nada, gozar de plena libertad de acción y abandonarse en las manos de sus respectivos dioses. No todas las religiones tienen unos libros en los que han sido registradas las vidas de estos santos y dudo mucho que sus vidas las hayan unido tan íntimamente al martirio, como en el cristianismo católico. Recuérdese que el santoral romano es conocido como martirologio romano, es decir los mártires fueron considerados santos por el hecho del martirio y la ecuación martirio igual a santidad no ha perdido fuerza al menos en el lenguaje eclesiástico, aunque si en la vida real de los últimos tiempos.

La teología católica considera a la santidad como una capacidad divina del hombre, que lo hace capaz de apartarse del pecado y seguir el camino de la virtud, de ahí que se considere que las personas que se consagran al culto de adoración de Dios tienen esta cualidad empezando por los papas que entre sus varios tratamientos han ostentado y ostentan el de santidad. De este contacto se deriva la exigencia de que el promovido a la santidad obre milagros, prueba evidente de la participación de la divinidad, el resto de los datos exigibles por el proceso son aspectos humanos y jurídicos y de ahí la necesidad de someterlos a juicio, que no es sino un proceso judicial con defensor y acusación, representada ésta por el denominado históricamente "abogado del diablo", como contrapeso depurador de la imagen de perfección de vida del candidato a los altares[2]. El término santuario que se aplica a muchas emitas refiere a lugar santo porque en ellas reside una imagen o porque ha sido santificado por un santo, pero sobre todo porque la imagen allí residente no es solo una representación sino parte del ser sagrado y obra milagros; el santuario es lugar adonde mucha gente acude para entrar en contacto con lo sagrado y solicitar intervenciones milagrosas en favor propio o de su familia. Y es que el milagro[3] es consustancial con la religión como la entiende el común de la sociedad

[2] La figura del promotor fiscal fue creada en 1587 por Sixto V y abolida en 1983 por Juan Pablo II, lo que le permitió realizar numerosa canonizaciones y beatificaciones.

[3] En este texto consideramos milagro, los hechos portentosos e inexplicables atribuidos a los seres sagrados o santos, vividos por una comunidad, conjunto de personas o individuos que los consideran como tales, hayan sido reconocidos o no por la jerarquía eclesiástica, de ahí que no usemos el término entrecomi-

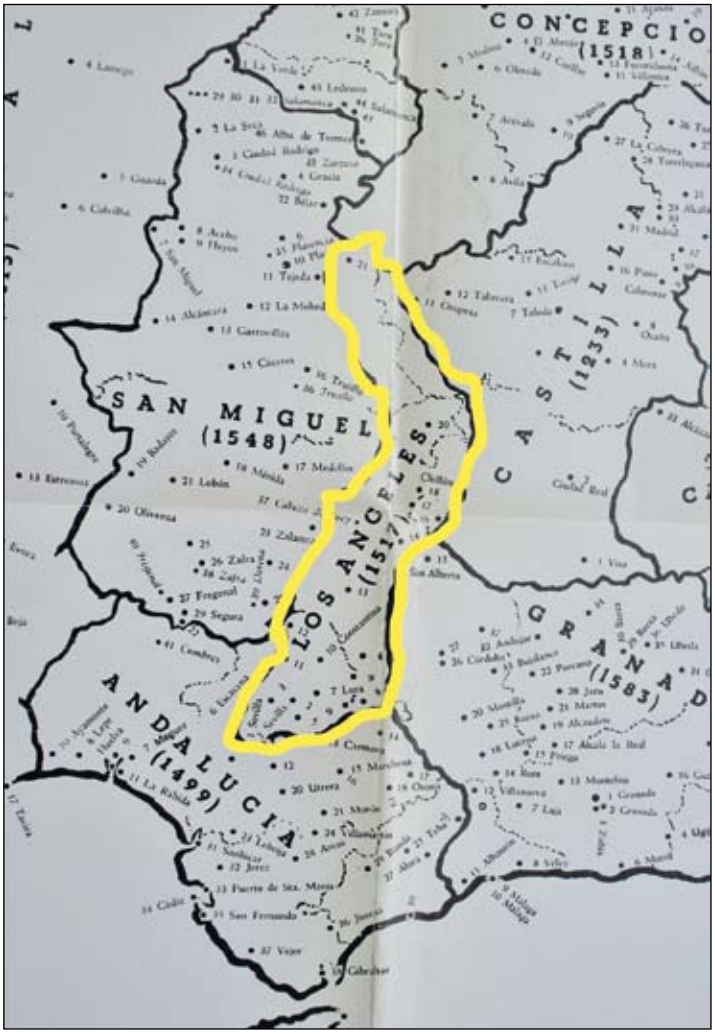
cristiana y es una expresión concreta del poder de la imagen o de las personas consideradas santas de las que han participado durante siglos no solo el pueblo sino también las élites y desde luego los eclesiásticos, aunque no pueden desestimarse las voces críticas que siempre han existido dentro de la Iglesia. Resulta llamativo como ciertos hechos verdaderamente pueriles han sido considerados milagrosos y adjudicados a algunos santos. Estos se han mantenido a lo largo del tiempo pues han quedado reflejados en textos, algunos muy recientes, y en la tradición oral.

Pero la santidad, que la Iglesia solo reconoce después de la muerte, es aceptada por el común de la gente en vida como se demuestra por los documentos históricos y etnográficos. Han sido muchas las personas que han sido consideradas santas durante su vida y se ha esperado de ellas actuaciones propias de un santo: hacer curaciones, socorrer a los necesitados utilizando prodigios –la caridad ha sido considerada una manifestación de santidad-, practicar la bilocalización y un largo etcétera de manifestaciones prodigiosas; acciones que se han atribuido a algunos religiosos en el pasado lejano y reciente. Tal es el caso del fraile lego capuchino fray Leopoldo de Alpandeire (1864-1956) que vivió y murió en Granada como limosnero y fue considerado santo en vida y tras su muerte al que se han encomendado tantos y tantos familiares de enfermos en los hospitales andaluces mucho antes de que fuera beatificado en 2010 tras 49 años de postulación. Las estampas de este santo han corrido de mano en mano a millares en estos centros y en no pocas ocasiones han dormido bajo las almohadas y en los pijamas de los enfermos, o en las paredes de las salas de espera de las UVI. Porque el pueblo ha considerado santos en vida a todos aquellos religiosos y seglares que le han ayudado en sus necesidades, sobre todo mediante limosnas y curaciones, concepción que lleva implícita la idea de sobrenatural, porque el santo no tiene poderes por sí mismo, sino que lo reciben de los seres divinos por una especial gracia. Ni que decir tiene que la inmensa mayoría de estos santos no han alcanzado ni siquiera rozado la posibilidad de ser promovidos a la canonización.

Ser santo y crear devoción no van aparejados, la declaración canónica de santidad no produce inevitablemente la devoción al santo canonizado, salvo quizás entre el grupo, orden o congregación que ha promovido su canonización, aunque aquella suele ser previa. Es determinante la decidida actitud de sus promotores, y desde luego el transcurso de mucho tiempo para lograr devotos. Es imprescindible que el santo muestre sus poderes taumatúrgicos, así como que se den las circunstancias adecuadas y en todo caso, son mutables y sometidos a ciclos o modas, suben unos y caen otros; son especialmente favorables a ello las épocas de crisis. En la ciudad de Sevilla son populares algunos santos que con cierta permanencia reciben culto no litúrgico, así san Nicolás, en la parroquia de su nombre, santa Marta en el convento de la Encarnación, santa Rita de Casia, abogada de los casos difíciles, en el convento de las agustinas de san Leandro, san Cayetano en el atrio del antiguo convento de San Antonio Abad, santa Rosalía en el convento de capuchinas del mismo nombre, san Blas y san Onofre en el convento de santa Inés de clarisas, aunque este culto está muy decaído frente a la veneración que se le profesa a la fundadora del convento Doña María Coronel, no canonizada, pero sí muy admirada por el carácter heroico con que defendió su castidad

llado. Así mismo, aunque entendemos que santo y sagrado no son conceptos idénticos los santos participan de lo sagrado porque participan de ello y hacen manifestaciones sagradas.

y que ha dado lugar a sucesos que forman parte del repertorio de leyendas y tradiciones de la ciudad. En las últimas décadas también han recibido culto popular san Martín de Porres, conocido como "fray escoba", especializado en proporcionar trabajo, en las dominicas de Madre de Dios, san Judas Tadeo en el ya citado atrio de San Antonio Abad, auxilio en los casos desesperados, y san Pancracio, abogado de la salud y el trabajo, que se venera en varios templos, pero especialmente en las franciscanas de Santa María de Jesús. También podían verse hasta hace poco, imágenes de este mártir romano



Provincia fransciscana observante de Santa María de los Ángeles (Zamora, 1994)

en muchos establecimientos comerciales adornado con ramitas de perejil. En todos los casos estos santos ocupan lugares secundarios en los templos o atrios conventuales, lo cual pone de manifiesto la consideración que merecen a los ojos de la jerarquía (Zamora Acosta, 1989; Peso, 1989). También recibe culto domiciliario san Francisco Javier, el

misionero jesuita rodeado ahora de un ambiente esotérico. El culto a estos santos está sujeto a normas no escritas transmitidas boca a boca que establecen lugares, días y horas, ofrendas, oraciones, y rituales adecuados que se han de realizar para obtener el beneficio buscado (Nogales Márquez, 1997).

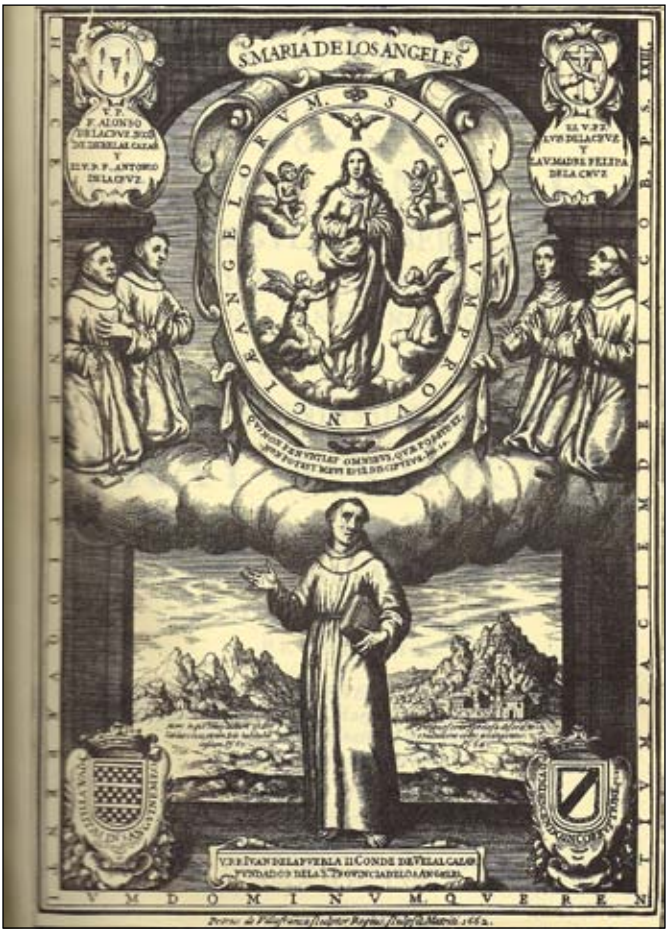
2. Panorama histórico-antropológico de la santidad en la Edad Moderna.

La santidad es un tema recurrente en la historiografía española especialmente entre los historiadores de la Edad Moderna. Los procesos de canonización, la devoción que producen, el culto de sus imágenes y las fiestas son del interés sobre todo de historiadores y antropólogos de la religión. La continua convocatoria de seminarios y congresos es buena prueba de ello. Todos los aniversarios del nacimiento, fallecimiento y canonizaciones son buenos para volver sobre ellos, máxime cuando somos conscientes que las narraciones con las que contamos no son en general obras científicas, sino hagiografías, a veces inexplicablemente edulcoradas o sometidas a la ideología que no satisfacen al investigador (González Ferrín, 2017). Consecuentemente, la santidad es bien conocida por los especialistas, aunque no tanto por los devotos, que por otra parte no necesitan de estos estudios, para mantener la devoción. Por último, los interesados por el tema son tan amplios y tan diversas las disciplinas interesadas que ninguna convocatoria deja al descubierto a los organizadores[4] (Jiménez Pablo, 2017: 11).

En la Edad Moderna los santos constituían un referente y un ideal humano y social. La percepción que de ellos se tenía incluía un sistema jerárquico y jurídico que influirá en la hagiografía y en su formulación iconográfica en el arte (Quiles, 2018), adaptada a la función catequética que tenían que cumplir. Los santos satisfacían además la necesidad de lo maravilloso del pueblo, lo que contrasta con la postura de la Reforma protestante que negaba las capacidades intercesoras de estos seres humanos. En el siglo XVII, al que algún autor ha llamado "el siglo de los santos españoles" (Vincent-Cassy, 2010: 76), las hagiografías se adaptaron al modelo oficial de santidad. En esta época era imprescindible contar con el protagonismo de los santos: héroes dominantes, ideal humano, protectores y terapeutas. La imprenta y los sermones difundirán sus hagiografías tanto entre las élites como entre el pueblo, necesitado de alimento espiritual y de héroes, por lo que puede decirse que los santos fueron omnipresentes en el universo mental del barroco.

La exaltación de los santos fue reafirmada en Trento (1545-1563), insistiendo en su capacidad de intercesión, culto, reliquias y representaciones. La hagiografía respondió a la demanda proporcionando nuevas vidas de santos con visos de autenticidad, adaptados a las exigencias de Roma y a las expectativas maravillosas de la mentalidad colectiva de la presencia del poder divino en la tierra (curaciones, sucesos maravillosos, lucha contra el demonio). En este proceso jugaron un decisivo papel las órdenes religiosas "los únicos estados de perfección reconocidos por la Iglesia católica". Éstas

[4] En los últimos años se han organizado diversos congresos y simposios editados entre los que cabe destacar por la calidad de sus aportaciones el compendiado por Arias de Saavedra Alías; Jiménez Pablo y López-Guadalupe Muñoz (eds.), *Subir a los altares. Modelos de santidad en la monarquía hispánica (siglos XVI y XVIII)*, Granada, Editorial Universidad de Granada, 2018; *El culto a los santos: cofradías, devoción, fiestas y arte.* Ediciones Escurialenses: Real Centro Universitario Escorial-María Cristina, 2008 y el referido solo a los santos dominicos en el número extraordinario del anuario *Archivo Dominicano,* XXXVII (2016), *Dominicos y Santidad en Andalucía,* coordinado por Juan Aranda Doncel.



Fray Juan de la Puebla en Historia de la Santa Provincia de los Ángeles (Guadalupe,1662)

compitieron por una misma clientela y su hegemonía los llevó a la celotipia por precedencia, antigüedad, privilegios, monopolio de la verdad teológica, y desde luego por el poder. Contar con más y mejores santos era algo buscado por las órdenes, de ahí que la beatificación y canonización fueran celebradas con grandes fiestas. Se establecieron verdaderos pugilatos entre órdenes "para exhibir la riqueza de santidad como arma de propaganda" (Egido, 2000:68).

Aunque Francisco de Asís y Domingo de Guzmán, fundadores respectivamente de franciscanos y dominicos, las órdenes mendicantes más influyentes, fueron canonizados en el s. XIII y Simón Stock, reformador de los carmelitas, ya recibiera culto en el siglo XV, el siglo XVI será un tiempo vacío de canonizaciones, a pesar de que los fundadores o reformadores de las órdenes vivieron y murieron en esta centuria. Es significativo que durante los reinados del emperador Carlos I y el poderoso Felipe II no se canonizara a ninguno de ellos y que precisamente un lego franciscano, fray Diego de San Nicolas o de Alcalá fuera el único santo, gracias a la implicación personal del último monarca citado en agradecimiento por la curación del príncipe Carlos. Será el

siglo XVII cuando sean elevados a los altares la mayoría de los fundadores y reformadores de órdenes y congregaciones religiosas: Santa Teresa, San Ignacio de Loyola, San Francisco Javier, Felipe Neri, Pedro Nolasco, Juan de Mata, Félix de Valois, Pedro de Alcántara, Juan de Dios, y otros (Tabla 1). Llama poderosamente la atención el que los santos fundadores, reconocidos como patriarcas, y reformadores aparezcan en sus hagiografías como personas llenas de mansedumbre, cualidades que no se compadecen con las actitudes necesarias para acometer las empresas que se propusieron, llenas de sinsabores y de obstáculos y que para vencerlos debieron mostrar mucha energía y coraje.

La reafirmación del culto a los santos considerados como intercesores ante Dios y modelos de virtudes cristianas, que estableciera el Concilio de Trento no produjo de inmediato los efectos que cabría esperar. Será durante los reinados de Felipe III y Felipe IV cuando se produzca una verdadera eclosión de beatificaciones y canonizaciones. Las órdenes religiosas, las diócesis y la propia Roma promovieron numerosas canonizaciones, de las que fueron protagonistas muchos españoles, y no por casualidad. La Monarquía Hispánica era católica, extensa y poderosa y mantenía con Roma una alianza de la que ambas se beneficiaban. Los difuntos con vida y fama de santidad fueron promocionados a la santidad por su vida ascética, caridad, predicación, vida misionera y obediencia a la Iglesia, a partir de la creencia en la capacidad de sus acciones sobrenaturales: curaciones, presagios, profecías y un cúmulo de acciones portentosas, algunas de las cuales rozan la puerilidad, aunque estos fueron factores necesarios, pero no suficientes para alcanzar los altares, pues además había que contar con la oportunidad política y los medios necesarios (Arias de Saavedra, Jiménez Pablo y López Guadalupe, 2018: 9-16).

Uno de los caminos para alcanzar la santidad era el apartarse del mundo, vivir en la extrema pobreza y reafirmarse en el servicio exclusivo de Dios. El ideal en su máxima expresión tendía a un mayor grado de separación del mundo y una dedicación exclusiva a Dios, situación que se consideraba superior. Esta búsqueda de la santidad por el alejamiento del mundo era un ideal dominante en los tiempos medievales y modernos entre las élites religiosas y laicas, lo cual no quiere decir que fuera seguido por muchos, de ahí la creación de las órdenes religiosas eremitas y cenobitas y la retirada a ermitas y parajes desolados de caballeros y nobles titulados y algunos pobres con el propósito de sobrevivir. Este ideal de vida, presente en los siglos XVI y XVII en todas las órdenes religiosas en mayor o menor grado, fue el origen de reformas y divisiones que las pusieron en crisis pues, los reformadores pretendían la autonomía o independencia de sus superiores generales; esta situación afectó especialmente a los seguidores de Francisco de Asís.

A partir de las dos grandes familias franciscanas que ya existían de hecho y fueron reconocidas en 1517 por la bula *Ite vos* de León X que, dividió la orden en conventuales y observantes, surgieron numerosas reformas que buscaban una vida más austera y supuestamente más cercana a los orígenes, al fundador y a la santidad, aspirando desde luego a la autonomía de gobierno e incluso a la independencia, basculando los reformadores o descalzos estratégicamente entre ambas familias. Es por ello por lo que, quizás, puesto que las reformas en general no contaron con el beneplácito de las autoridades generales y provinciales del sector dominante, los reformadores o descalzos no fueran bien recibidos. Así, Juan de Guadalupe (+1506), discípulo y colaborador de Juan de la Puebla, intentó al poco de morir éste reformar la ya reformada custodia de los Ángeles primero, luego marchó Granada a crear otra custodia aún más severa.

Ante las dificultades que le creara la provincia observante de Andalucía y el propio arzobispo, a pesar de los breves pontificios y las cartas del Ministro General, volvió a Extremadura y creó la de San Miguel, acogiéndose estratégicamente a la obediencia de los conventuales en unos casos y a los observantes en otros. Este temor de la Observancia a las reformas que proliferaban por doquier lo manifiesta fray Andrés de Guadalupe cuando refiriéndose al inquieto fraile escribe:

> "…sus intentos que eran, como refiere Wadingo[5] **promover a la Observancia regular**, deseando entender la reformación según el autor de la Crónica de San José, fray Juan de Santa María[6], no los que dice el autor de la Crónica de San Gabriel, que era **con fin de nueva reforma**. La razón es clara y legitima. Las ordenaciones que hizo Juan de Guadalupe, según el mismo afirma por los años de 1501 en el capítulo celebrado en Villanueva del Fresno, **son casi individuales o individuales, que hizo en su custodia el siervo de Dios fray Juan de la Puebla, como queda dicho, escritas de su propia mano y aún añade algunas más penalidades.** Estas mismas guardó el padre fray Juan de Guadalupe y las llevó **aprendidas para sus fundaciones**, y unas observadas hacen igual perfección, no mayor. En el modo de ejecutarlas puede haberla por el mayor espíritu, de esto solo puede Dios dar testimonio" (Guadalupe, 1994 (1662): 210, negritas nuestras).

Fray Juan de la Puebla en el Epitome historial... de fray Juan Tirado, 1680.

[5] Lucas Wadingo (1588-1657), fraile franciscano irlandés, gran teólogo, actuó como embajador de Felipe III y Felipe IV en Roma para apoyar el dogma de la Inmaculada Concepción, escribió varios textos reivindicando el estudio en la Orden y la importancia de su historia.

[6] Juan de Santa María, OFM, *Chrónica de la Provincia de Descalzos de la Orden de los Menores de Nuestro Seráphico Padre San Francisco y de las Provinvias y Custodias Descalças que della han salido y son sus hijas*, Madrid, Imprenta Real, MDCXV.

Otro tanto trataría de conseguir fray Juan de Santa María (1551-1622), autor de una interesante crónica, varias veces prelado provincial y comisario de la rama descalza, al que se le ofreció el obispado de varias diócesis a las que renunció, fue el creador de la provincia descalza de San José. Luchó durante toda su vida por la estricta observancia de la regla y trató de que se nombrase un único vicario para las provincias descalzas peninsulares dependientes del ministro general observante. Los descalzos lo consiguieron en algunas ocasiones, pero la ambivalencia de los papas y a veces de los ministros generales en este terreno les hicieron avanzar en unos casos y retroceder en otros en la autonomía de la reforma descalza. Tampoco fue canonizado (Pérez Baltasar, 2000: 318-320).

Aunque no es el lugar para extenderse creo que las reformas en las órdenes religiosas que siempre tienden a los orígenes se han visto como positivas cuando hay que considerarlas como una crisis permanente entre realistas, adaptados o relajados, según otros, y utópicos, idealistas y contrarios a la innovación. Entre franciscanos los primeros tomaron el nombre de conventuales y los segundos fueron conocidos como observantes, observantes reformados, descalzos y recoletos. Estas posiciones no han sido permanentes, sino que por la propia evolución social y la necesaria adaptación a los tiempos los reformados han terminado adaptándose a la época y han dado lugar a nuevas reformas y utopías frustradas que, tras cierto tiempo se han institucionalizado y adecuado de nuevo a las circunstancias históricas. Pues, aunque en los comienzos los reformados se dieron reglas de extrema austeridad pues iban descalzos, ansiaban el retiro, no comían carne, aparte de otros signos distintivos en el vestir y hasta la prohibición de las bibliotecas conventuales en el caso de los descalzos, con el tiempo tendieron a la homogeneización que caracteriza a casi todas las órdenes mendicantes.

> "La Observancia se mantuvo durante algún tiempo **fiel a sus orígenes**, pero fue perdiendo vigor lentamente y aproximándose, cada vez más, en su estilo de vida, aunque no legalmente, a los **conventuales**. Así pues, dentro de la regular Observancia franciscana, se acusó pronto un **fermento de disidencia** que tiene sus expresiones más clásicas en los llamados ahora recoletos y capuchos. Los primeros —como señala el Padre José García Oro— centran sus demandas en un tipo de vida religiosa más **retirada y penitente**, en la que prevalecen el **silencio, la oración y una mayor reclusión**. Los segundos aspiran a realizar un **evangelismo popular** con sus viviendas campesinas y sus ermitas devocionales en las que hacen jornadas semanales de oración" (Martínez de Vega, 2000: 130)

Esta división no afectó a España pues los conventuales fueron suprimidos por Felipe II, pero surgieron diversos intentos de reforma o descalcez dentro de la Observancia que terminaron implantándose como otra rama más del franciscanismo. Así, la reforma de Juan de la Puebla inspiró la creación de fundaciones descalzas como las provincias de la Piedad de Portugal y la de San Gabriel en Extremadura: "Estas dos provincias fueron las dos hijas primogénitas de la Provincia de los Ángeles y las primeras que se llamaron **Descalzas en la Orden** (Guadalupe, 1662, citado por Martínez de Vega, 2000: 133), que, aunque en la mentalidad de la época suponían más virtud y santidad, en la práctica competían y creaban discordias entre los observantes, llegándo-

se en algún caso a la destrucción de conventos, como ocurriera en Trujillo, donde los observantes de la provincia de Santiago compitieron con los reformadores de Juan de Guadalupe (Trinidad, 1652: 375, citado por Ramos Rubio, 2015, s/p.)[7][8]

En la tabla 1 que solo incluye a los fundadores de las principales órdenes mendicantes y de algunos de sus colaboradores iniciales, se pone de manifiesto que los fundadores de órdenes han sido canonizados en unos pocos casos poco después de la muerte, la mayoría en el siglo XVII, a las varias décadas de su fallecimiento y, en unos pocos casos, siglos después. Así mismo, es evidente que en la mayor parte de ellos fue reconocida su santidad cuando aún estaba viva la fama de los candidatos, mientras que los menos fueron recuperados tardíamente utilizando la vía excepcional del culto inmemorial, quizás por imitación o competencia entre órdenes o cuando estas eran más fuertes, tenían más influencia o encontraron una coyuntura propicia en la curia romana.

Tabla1. Fundadores, primeros colaboradores y reformadores de órdenes religiosas (Canonizados)

Nombre	Nacimiento	Muerte	Canonización	Papa	Orden	Fundador/ Reformador/ Colaborador
Francisco de Asís	1181/82	1226	1228	Gregorio IX	Franciscanos	Fundador
Domingo de Guzmán	1170	1221	1234	Gregorio IX	Dominicos	Fundador
Simón Stock	s. XIII	s. XIII	1435	¿?	Carmelitas	Reformador[7]
Francisco de Paula	1416	1507	1519	León X	Mínimos	Fundador
Teresa de Jesús	1515	1582	1622	Gregorio XV	Carmelitas	Reformadora / Fundadora
Ignacio de Loyola	1491	1556	1622	Gregorio XV	Jesuitas	Fundador
Francisco Javier	1506	1552	1622	Gregorio XV	Jesuitas	Colaborador
Felipe Neri	1515	1595	1622	Gregorio XV	Filipenses	Fundador
Pedro Nolasco	1189	1266	1628	Urbano VIII	Mercedarios	Fundador
Juan de Mata[8]	ca.1150	1213	1666	Alejandro VII	Trinitarios	Fundador
Félix de Valois	¿?	1212	1666	Alejandro VII	Trinitarios	Fundador

[7] Aunque la Orden Carmelita no tuvo un fundador concreto, mantuvo el mito de que fue inspirada por el profeta Elías, al que también se consideraba santo. Simón Stock fue el sexto general de la orden que la transformó de eremita en mendicante e introdujo el escapulario del Carmen que tanto arraigo alcanzó entre los católicos. Se desconoce su proceso de canonización, aunque en 1435 ya recibía culto.

[8] Juan de Mata y Félix de Valois, cofundadores de la Orden Trinitaria, fueron reconocidos como santos de acuerdo con las disposiciones de Urbano VIII que reconocía la santidad como consecuencia del culto recibido desde tiempo inmemorial.

Pedro de Alcántara	1499	1562	1669	Clemente IX	Franciscanos Descalzos o Alcantarinos	Reformador
Juan de Dios	1495	1550	1690	Alejandro VIII	Hospitalarios	Fundador
Juan de la Cruz	1542	1591	1726	Benedicto XIII	Carmelitas	Reformador
Pedro Regalado	1390	1456	1746	Benedicto XIV	Franciscano	Reformador Villacreciano
Siete santos[9]	1233		1888	León XIII	Servitas	Fundadores

Fuente: Elaboración propia. http://www.fratefrancesco.org/santos/8.htm

En la tabla 2 aparecen los reformadores franciscanos que no fueron canonizados, entre otras razones y previsiblemente porque la orden, en nuestro caso solo la rama observante, con ministros generales propios, no aceptaron la secesión que inevitablemente traían aparejadas las propuestas de reforma, consiguiendo incorporarlos a la Observancia, pero la tenacidad hizo que alcanzaran el reconocimiento como una nueva rama, la de los descalzos con vicario general propio. De todos ellos, solo Pedro de Alcántara en el siglo XVII y Pedro Regalado en el siglo XVIII alcanzaron la santidad canónica.[9][10][11]

Tabla 2. Reformadores franciscanos españoles (No canonizados)

Nombre	Nacimiento	Muerte	Canonización/ Beatificación	Proceso	Orden	Fundador / Reformador / Colaborador
Pedro de Villacreces	ca.1346	1422	No canonizado	Venerable 1450	Franciscano descalzo	Reformador
Pedro de Santoyo[10]	ca. 1377	1431	No canonizado		Franciscano observante	Reformador
Lope de Salazar y Salinas	1393	1463	No canonizado		Franciscano conventual	Reformador
Juan de la Puebla	1453	1495	No canonizado		Franciscano observante	Reformador
Juan de Guadalupe[11]		1506	No canonizado		Franciscano descalzo	Reformador
Juan Pascual		1553	No canonizado		Franciscano descalzo	Reformador

[9] De los siete santos fundadores no se conocen muchos datos. La fecha indicada es la de la fundación de la Orden de los Siervos de María (Servitas) por el papa Inocencio IV con la regla de san Agustín.

[10] Los reformadores de la Orden fundaron conventos, custodias o provincias propias o dentro de las de obediencia observante o dependientes directamente de la Orden en su rama conventual.

[11] Juan de Guadalupe, discípulo de Juan de la Puebla, intentó al poco de morir este reformar la ya reformada custodia de los Ángeles y ante las dificultades creó la de San Miguel de Extremadura oscilando su obediencia entre los conventuales y observantes.

Mateo de Bascio[12]	1495	1552	No canonizado	Iniciado	Franciscano capuchino	Reformador / Fundador
Juan de Santa María	1551	1622	No canonizado		Franciscano descalzo	Reformador / Fundador

Fuente: Elaboración propia. http://www.fratefrancesco.org/santos/8.htm; http://www.fratefrancesco.org/hist/alcant.htm[12]

Las hagiografías entendidas como relatos no implican la declaración de santidad sino el fundamento informativo sobre la que se producirá la declaración de santidad y suponen la aplicación de los valores ideales de la doctrina cristiana, pero no siempre los comportamientos reales. La Iglesia ha usado estas declaraciones de santidad como modelo a seguir, pero también ha hecho un uso político de esta potestad. La historia de las canonizaciones tiene más que ver con las circunstancias políticas de cada momento, incluidas las de Iglesia, los valores dominantes en cada época y la propia dinámica social que con la vida de santidad de las personas. Durante la Edad Moderna la Iglesia estuvo fuertemente influida por las ideas de la sociedad estamental en la que primaba la jerarquía, de ahí que a la hora de canonizar eligiera preferentemente a los eclesiásticos sobre los seglares y entre estos a los nobles sobre los plebeyos; entre los clérigos a los regulares monjes y frailes, y entre estos a los padres sobre los legos, y entre los clérigos seculares a los obispos sobre el clero diocesano y rural (Arias de Saavedra, Jiménez Pablo y López Guadalupe, 2018: 9).

VIDA
DEL REVERENDISSIMO, Y VENERABLE PADRE
FRAY ANDRES
DE GVADALVPE.
HIjO, Y PADRE
DE LA SANTA PROVINCIA DE LOS ANGELES,
de la Regular, y Reformada Obiervancia de N.S.P.S. Francisco, Lector jubilado, dos vezes ſu Vicario Provincial, Confeſſor de las Señoras Deſcalças Reales de Madrid, y de las Serenissimas Infantas de Eſpaña, Doña Maria Teresa de Austria, y Doña Margarita, Mageſtades Cesarea, y Christianissima, Vice-Comisario General de la Familia Cismontana, y Comisario General de Indias.
DEDICADA
A la Divina Mageſtad de CHRISTO Sacramentado.
ESCRITA
CON PRIVILEGIO.

Libro sobre la vida de fray Andrés de Guadalupe de fray Juan Luengo, 1680

Otro factor que hay que tener en cuenta en los procesos de canonización es la fuerza de los sentimientos de identidad que surgen entre las villas, ciudades, diócesis, reinos y órdenes religiosas, y los santos naturales o naturalizados. Ya venían de antiguo las enconadas polémicas sobre preeminencia entre las diócesis de Toledo, Sevilla, Santiago y Zaragoza, por la identificación de cada una de ellas con un hecho histórico o legendario o con un discípulo de Jesús. Así, la primera se jactaba de ser la primada, la segunda se enorgullecía de ser

[12] Fundador de la rama de los capuchinos que tanto se expandieron por España, "He died in 1552 and was buried in the church of the Observants in Venice, where his body was for a long time accorded the honours given to **the relics of a saint**, until a recent decree of the Congregation of Sacred Rites restricted such honours to those formally beatified. But though not formally beatified, Matte di Bassi is styled 'Blessed" in the martyrologies of the order". http://www.newadvent.org/cathen/03320b.htm

la patria de Isidoro, la tercera por ser el lugar de la tumba del apóstol Santiago y la última, porque la Virgen María se apareció en esta ciudad a este apóstol en carne mortal. Estos hechos creaban una fuerte ligazón entre las ciudades y demarcaciones con el mito o el icono de suerte que contribuían a conformar la identidad de cada una de ellas (Rodríguez Becerra, 2004 y 2006). Conscientes de ello las ciudades y las órdenes religiosas organizaban grandes festejos para celebrar las beatificaciones y canonizaciones[13].

Un capítulo nefasto para la historiografía de España y especialmente para el santoral lo constituyeron los llamados falsos cronicones, obras sin fundamento salidas de la imaginación de ciertos clérigos con el propósito de justificar los orígenes del cristianismo en la Península Ibérica y su permanencia en al-Ándalus, y que al tiempo proporcionaron numerosos santos inexistentes, especialmente mártires de época romana y musulmana, que se enraizaron en las villas y ciudades y reinos y pasaron a formar parte del imaginario colectivo con el que se identifican[14]. Son muchos los casos en los que el hallazgo de huesos de humanos fue considerado de santos, entre otras razones porque creyeron ver señales extraordinarias. Estos sucesos encontraron apoyatura en los falsos cronicones que les dieron carta de naturaleza y las elites locales los declararon patronos y el pueblo terminó identificándose con ellos. Son paradigmáticos los casos del cuerpo del apóstol Santiago y de la aparición de la Virgen del Pilar y en Andalucía los hallazgos de supuestos mártires de Baeza y Arjona que fueron origen de grandes devociones. En el alcázar de la última ciudad se quiso reconocer los restos de Bonoso y Maximiano, considerados mártires de época romana a los que se declaró patronos. Otro tanto vale decir de Eufrasio, supuesto primer obispo de Andújar, uno de los llamados siete varones apostólicos, en el monasterio benedictino de Valdemao en Lugo de donde se trajeron varias reliquias insignes a la ciudad que se puso bajo su patronazgo (Rodríguez Becerra, 2004:116 y sigs.). Todos ellos fruto del intento de justificar la presencia de Santiago en Hispania y de la predicación de sus discípulos en tierras andaluzas. Estas supercherías que fueron aceptadas por algunos cronistas y rechazadas por otros, se imbricaron en las creencias del pueblo hasta el punto de que casi dos siglos más tarde el deán de la catedral de Jaén, Manuel Martínez de Mazas, arremetió contra los clérigos de su diócesis, en un Memorial de ca. 1771 por rezar a santos, inexistentes, introducidos en el santoral, para lo que "suelen invocar la tradición constante, pero no hay tal cosa"[15]:

> "Supo muy bien el P. Higuera [autor del cronicón *Dextro*] repartir santos a los más de los pueblos de España, y aún a algunas religiones [órdenes religiosas] y catedrales; dar a éstas mayor lustre y antigüedad, y lo mismo a varias ciudades, y en general honra a España sobre otros rei-

[13] Sigue siendo práctica habitual que las máximas autoridades representando a ciudades y naciones acudan a Roma para los actos de canonización de los nacidos en sus localidades o países.

[14] Los falsos cronicones más conocidos pretenden haber sido escritos en los primeros siglos del cristianismo y publicados bajos los nombres falsos de Jerónimo Román de la Higuera, autor entre 1594 y 1619 de textos atribuidos a Flavio Lucio Dextro, Luitprando, Aulo Halo, Marco Máximo y otros autores ficticios hispanorromanos o visigodos.

[15] Antonio Martínez de Mazas (1731-1805), clérigo santanderino y canónigo en varias catedrales, alcanzó el cargo de canónigo penitenciario de Jaén en 1764, y fue gobernador del obispado y deán de la catedral. Intelectual crítico e ilustrado se mostró implacable con muchas creencias propias del Barroco. Promotor de la Sociedad Económica y de la renovación de la diócesis y provincia e incansable escritor contra las falsedades de los cronicones y sus defensores.

nos de Europa" (Martínez de Mazas, *Memorial al Ylmo. y mui venerable Estado eclesiástico* ... [ca. 1771], en Pérez Ortega y Rodríguez Molina, 2001:150-151).

Y es que, la pretensión del deán Mazas, al decir de José Muñoz Garnica[16],

> "…trasluce el enojo por las falsificaciones que se habían introducido en muchas partes de la historia, a consecuencia de la publicación del falso Dextro, cuya superchería databa el siglo XVII. El deseo, no de destruir devociones populares, sino de dejarlas en el estado que tuvieron antes de aparecer los falsos cronicones, fue lo que le movió a escribir este *Memorial*…" (Pérez Ortega y Rodríguez Molina, 2001:51 citando a Muñoz Garnica, 1856:34 y ss.).

Porque al fin y a la postre, la historia del cristianismo puede compendiarse en una permanente pugna entre lo local, cercano y propio, y el intento no siempre logrado de universalizar devociones, santos y dogmas.

3. La santidad como proceso canónico.

La proclamación de beatos y santos se reservaba al papa desde 1234 lo que supuso la ratificación del poder papal frente a las iglesias nacionales (Rusconi, 2004: 69). El centralismo romano se intensifica desde que Sixto V (1585-1590) creara la Sagrada Congregación de Ritos y Urbano VIII (1623-1644) reservara a Roma la exclusividad de los procesos de beatificación y canonización y prohibiera los símbolos de santidad a aquellos que no habían sido reconocidos canónicamente, amén de un nuevo procedimiento más burocrático y exigente. Los primeros santos fueron los mártires que murieron por ser cristianos, luego en tiempos medievales vinieron aquellos que vivieron el cristianismo de forma acendrada, las comunidades así lo reconocieron y sus obispos lo certificaron, hasta que Roma centralizó estos procesos haciéndolos más prolijos, costosos, racionales y difíciles.

La aprobación de la santidad que requiere un proceso canónico que termina en el reconocimiento público que una determinada persona difunta está gozando de la visión de Dios y habita en el reino de los cielos, exigía un conjunto de pruebas y no pocos trámites. La Iglesia Católica en la medida en que fue adquiriendo poder centralizó la decisión de la declaración de santos, dispersa en manos de las diócesis y otras instituciones, sometiendo a racionalización el proceso, aunque no escapara a las circunstancias históricas y a la política romana. Para tratar de evitar la proliferación de santos locales, Urbano VIII (1623-1644) promulgó a través de la Sagrada Congregación de la Universal Inquisición un decreto con la prohibición de imprimir libros sobre santos, revelaciones y milagros sin la autorización del ordinario y haciendo constar que no contaban con la aprobación de Roma. Para ello los autores hacían colocar al comienzo del libro una "protestación de fe" para referir vidas de santos y milagros, que les servía de justificación para cumplir la normativa vaticana y les libraba de posibles sanciones; la que pusiera fray Andrés de Guadalupe en su *Historia…* la reproducimos en su integridad:

> "**Protestación de fe.** Nuestro santísimo padre Urbano Octavo dio decreto en la Sagrada Congregación de la Universal Inquisición de la

[16] Manuel Muñoz Garnica (1821-1876) clérigo, gran orador, catedrático y canónigo en su obra *Vida y escritos de D. José Martínez de Mazas*, Jaén, 1856.

> Iglesia de Roma en 13 de marzo año de 1625, lo confirmó en 5 de julio de 1634, en el cual prohíbe que se impriman libros de varones célebres en martirio o santidad, en revelaciones y beneficios recibidos de Dios sin aprobación del Ordinario. Después su santidad a 5 de junio de 1631 explica el decreto diciendo que no sean admitidos los elogios de algún santo o beato absolutamente que caen sobre la persona, solo las que caen sobre las costumbres y opinión con protestación en el principio del libro de que a ellos no asiste autoridad de la Iglesia de Roma, sino que la fe solamente queda en el autor. Por lo cual, en consecuencia, de su observancia, obediencia y reverencia, protesto y confieso que cuanto escribo en esta historia no lo recibo ni quiero recibir en otro sentido más del que tienen las cosas, que se fundan en autoridad humana no divina, y en lo demás me sujeto a la corrección de la Iglesia, como hijo obediente, postrado a sus pies, como debo y quiero" (Guadalupe, (1662), 1994:8).

En la historia de los procesos de canonización podemos comprobar que unos han sido acelerados, otros ralentizados e incluso interrumpidos debido a la dificultades o facilidades en la tramitación de los propios procesos, pero también de los fondos necesarios para subvenir a los gastos, cuando no a la compra de voluntades, y también a la situación política de Roma. Otros muchos se han detenido en los primeros escalones, es decir el de venerable que se concede una vez abierta la causa y el de beato que se considera una situación provisional pero que en muchos casos se convierte en permanente. La resultante es que en unos casos estos expedientes fueron resueltos con inusitada rapidez mientras otros quedaron archivados *sine die* por razones inherentes a la historia vital de los promovidos a la santidad o por razones ajenas a los mismos debido a argumentos políticos. Tratar de conocer cuáles fueron las razones de que la causa de fray Juan de la Puebla no llegara a feliz puerto o que ni siquiera se comenzara su proceso de canonización es el objetivo en este ensayo y en último término, cómo se entendía en la provincia de la Ángeles la santidad de su fundador expresada en la obra de fray Andrés de Guadalupe.

Hay que recordar que la Iglesia de Roma ha sido durante siglos también un estado y por tanto ha utilizado estos poderes en la defensa de los intereses de este, cuando no los ha utilizado como herramienta de afianzamiento de la Iglesia universal en un determinado país, pero también, como expresión de las luchas internas entre cardenales y otras jerarquías. En este sentido puede considerarse el carácter político de las causas de beatificación/canonización como ha puesto de manifiesto Egido (2000) como en el caso de San Juan de la Cruz, cuya biografía fue manipulada para responder al modelo de santidad preconizada, o de las controversias "entre política y religión, y en ocasiones, en sus encuentros, hallamos la razón del éxito de ciertos santos que *a priori* no ofrecían ningún componente de santidad, ni en vida ni en el momento de su muerte", pero también lo contrario, como pudiera haber sido el caso de fray Juan de la Puebla (Jiménez de Pablo, 2017:15). Porque beatificación y canonización son dos fases de un mismo proceso en que la segunda es consecuencia y sigue de cerca en el tiempo a la primera, pero que en muchos casos se convierten en el fin de camino, o en fases muy separadas en el tiempo, pues los factores políticos, antes y ahora, han condicionado la prevalencia de unas causas sobre otras o las han hecho naufragar.

4. La santidad de fray Juan de la Puebla en el texto de fray Andrés de Guadalupe.

La Crónica o *Historia de la Provincia de los Ángeles* de fray Andrés de Guadalupe es harto conocida y ha dado lugar a muchos estudios por la información que proporciona sobre la fundación de los conventos, pero ha pasado desapercibida la amplia biografía que inserta de fray Juan de la Puebla. El autor, fray Andrés de Guadalupe, había nacido en la Puebla de Guadalupe en 1602, siguió estudios en el Colegio de Gramática del monasterio jerónimo, profesó en el convento de Jarandilla de la provincia franciscana de los Ángeles e hizo el noviciado en el de la villa de Pedroche, desempeñando posteriormente diversas funciones en otros tantos conventos de la misma como lector de Artes, Teología Dogmática y Mística, alcanzando el grado de jubilado "por haber cumplido ya su tiempo de lector" en estas disciplinas. Fue elegido guardián del convento de San Antonio de Sevilla, definidor provincial, dos veces vicario y ministro provincial y visitador de la provincia vecina de Andalucía. Pero sin duda lo que le dio notoriedad fue el nombramiento de confesor de las Descalzas Reales de Madrid y de las infantas Ana de Austria y Margarita, puesto de gran relevancia por su cercanía al poder y, finalmente, Comisario General de Indias, con residencia en Madrid. En esta villa murió en 1668, después de haber rechazado el obispado de Palencia. Ejerció todos los cargos posibles dentro de la provincia, la que conoció a fondo por haber visitado todos sus conventos y alcanzado algunos de los más altos cargos políticos y de gestión de la Orden seráfica.

La *Historia…* cuya autoría plena es controvertida, pues Guadalupe no cita los manuscritos que sobre la historia de la provincia ya existían, dedica los cuatro primeros libros de los diez de que se compone la obra a la vida del fundador de la provincia, **venerable** padre fray Juan de la Puebla, desde el nacimiento a la muerte. En ellos se hace referencia a su educación en las virtudes cristianas que le inculcara su madre, a los presagios y vaticinios, antes y después del nacimiento, en cuanto a su santidad y labor fundadora, la consideración como un elegido de Dios para este destino, y desde luego, no faltan las comparaciones más o menos veladas con san Francisco de Asís. A lo largo de la obra se hace un encendido elogio de la nobleza de origen "sangre esclarecida", dado que en la concepción de la época la nobleza como estamento era portadora de todas las virtudes cristianas y no solo de riqueza, de ahí que en las hagiografías se señale con mucha frecuencia el origen nobiliario de los candidatos, aunque en no pocas ocasiones este fuera inventado por los biógrafos y promotores de la causa de santidad; por el contrario, los pobres eran origen de todos los vicios, y por ello cuando de las vidas de santos o de videntes de apariciones se trataba, los textos señalan claramente que eran pobres pero honrados, humildes y buenos cristianos. Ello es una prueba evidente de la contradicción en la que vivía la sociedad estamental en la que la santidad era un ingrediente más en la vida, de la que formaban parte principal los nobles y eclesiásticos, que por una parte elogiaban la pobreza en la que no vivían y al tiempo gozaban del poder y la riqueza. La pobreza ha sido admirada por los poderosos como un imán que atrae al hierro, no tanto por seguirla como por ser un reflejo de algo valioso. Fray Andrés razona sobre el particular en los siguientes términos:

> "¿**Por qué ha de desmerecer la nobleza con la virtud? ¿Por qué el varón noble, porque es virtuoso?** Antes si lo virtuoso es más ilustre, reducir la mayor grandeza a la mayor pequeñez: los nobles alcá-

zares, a lo estrecho de una celda, los ricos adornos, a la suma pobreza, el mandar como señor, al servir como siervo… ¡Rara virtud! Es de pocos porque es voluntaria. **Alabo la virtud por necesidad, mucho más la que elige la libertad y no induce la necesidad**". (Guadalupe, 1993 (1622): 1, negritas nuestras).

La santidad es entendida en el texto de fray Andrés como expresión de la orden y por ello ésta allanaba el camino para lograrla, de ahí que una provincia como la de los Ángeles diera muchos hombres virtuosos y santos. El hacer votos en una orden reformada era entendido como un estadio superior al de los cristianos que vivían en el mundo. De ahí la búsqueda de lugares apartados que acercaban a la Naturaleza y a Dios, de ahí que el fundador, fray Juan de la Puebla, escogiera un lugar agreste y apartado en Sierra Morena, que debía conocer por estar muy cerca de sus estados. Ello unido a la estricta interpretación de la regla de San Francisco justificaba una vida digna y garantizaba la salvación. Es de destacar la estrecha vinculación de esta custodia y provincia franciscana con la casa de Belalcázar, un conde fue su fundador, se instaló en su territorio y varios miembros de ella, tanto masculinos como femeninos, profesaron en ella y el linaje fue patrón y protector de ella.

Juan de Sotomayor y Zúñiga (Puebla de Alcocer, 1453-Belalcázar,1495), vivió en los albores de la Edad Moderna, fue II Conde de Belalcázar[17], añadió a su nombre, siguiendo la tradición entre algunas órdenes religiosas, el lugar de origen, tras su ingreso en la orden jerónima a Juan de la Puebla. Era hijo primogénito de Alfonso I Sotomayor y Raudona (+1463) y Doña Elvira Manrique de Zúñiga, y nieto de Gutierre I Sotomayor (ca. 1400-1453), maestre de la Orden de Alcántara, señor de las villas de Gahete (Belalcázar desde 1466), Hinojosa y Puebla de Alcocer y otras cercanas por concesión de Juan II y uno de los personajes más notables y poderosos durante este reinado. El maestre tuvo numerosa descendencia que legitimó, dado que su voto de castidad le impedía el matrimonio, estableciendo un poderoso y rico mayorazgo que heredó su hijo Alfonso I de Sotomayor. A este le sucedió su hijo Juan de Sotomayor y Zúñiga el cual renunció en 1474 a sus títulos y propiedades en favor de su hermano menor, Álvaro de Sotomayor y Zúñiga que tomará el nombre de Gutierre de Sotomayor y Zúñiga (1474-Casarabonela, 1484), III conde de Belalcázar, significando así la prioridad de la ascendencia del linaje de los Sotomayor sobre el de los Zúñiga[18]. El que desde el principio el linaje se inclinara en favor de Isabel y Fernando favoreció la buena relación con la corona de Castilla que se selló con la boda entre Gutierre Sotomayor y Zúñiga con Teresa Enríquez prima hermana del rey Fernando el Católico (Cabrera, 1975 y 2015: 11-19).

Juan de Sotomayor se inclinó desde muy joven por la vida religiosa y tras un tiempo

[17] Según establece el profesor Emilio Cabrera fray Juan de la Puebla fue el I conde de Belalcázar y su sobrino Gutierre III, nacido Álvaro, de Sotomayor, II conde (Cabrera, 2015:12-13). La sucesión en el condado que aquí reseñamos corresponde a la que hace fray Andrés de Guadalupe en su *Historia*… (Guadalupe, 1993 (1662): 1; 283-308).

[18] Tirado establece que el hermano de Juan de la Puebla se llamaba Gutierre (Epítome historial… (1724: 56-59). El IV conde de Belalcázar fue Alonso de Sotomayor y Enríquez (1484-1518) sobrino de fray Juan de la Puebla, casado con Isabel Felipa de Portugal, cuando enviudó (1517) renunció al condado, profesó en Santa María de los Ángeles y adoptó el nombre de fray Alonso de la Cruz; profesaron también sus hijos Antonio de la Cruz y Luís de la Cruz. Le sucedió su hijo Francisco de Zúñiga y Sotomayor, V conde de Belalcázar y duque consorte de Béjar (Guadalupe, 1993 (1662): 283-308).

en la orden jerónima –como le correspondía por su nobleza y previsiblemente en contra de las expectativas de sus padres, pues era el heredero del mayorazgo-, ingresa en la reforma franciscana de la Observancia Regular. Desde la niñez, -sigue diciendo fray Andrés de Guadalupe- muestra cierta tendencia a las virtudes prototípicas del varón ilustre, que una vez hubo profesado se hicieron realidad: pobreza en el comer y vestir, caridad con sus hermanos y cuantos se acercaban al convento; obediencia a los superiores; sencillez, humildad y modestia hasta el menosprecio; desempeño de labores consideradas menores en relación con su preparación y estatus sacerdotal; el amor a la soledad y al retiro en las ermitas del convento o en la propia celda e iglesia; la mortificación y castigo del cuerpo mediante silicios y disciplinas, vigilias y ayunos para evitar las tentaciones, y finalmente, el cumplimiento estricto de la regla. En el orden espiritual el varón ilustre se sentía indigno ante Dios, huía del pecado, amaba la virginidad, practicaba la oración gran parte del día y la noche, combatía permanentemente contra las asechanzas del demonio, y como especial concesión de Dios, se comunicaba directamente con él mediante éxtasis, predecía sucesos e incluso su propia muerte, a la par que realizaba hechos portentosos, evitaba males y deseaba la muerte para alcanzar su último objetivo y lo más rápidamente posible: gozar de la presencia de Dios. Los miembros de la orden que daban señales de esta santidad eran seguidos de cerca y su comportamiento registrado para tras su muerte, iniciar la causa de beatificación. Esto era especialmente notorio en los que morían con fama de santidad, loor de santidad u olor de santidad, por el agradable perfume que desprendían sus cuerpos tras la muerte. En estos casos, la comunidad tomaba medidas para que su hábito y su cuerpo no fueran destrozados en el intento del pueblo de conseguir sus reliquias. Lo cual nos habla de cómo la santidad era reconocida de facto por el pueblo sin esperar a los dictámenes de Roma.

Viaja a Italia en 1480 y a su regreso a Belalcázar, cuyo señorío ostentaba, decide crear un convento franciscano autónomo, con el título de Nuestra Señora de los Ángeles, en el que se observase la regla en toda su pureza, siguiendo el modelo de los eremitorios italianos. Con el fin de consolidar el convento y custodia, se sujeta en todo a los prelados generales de la Observancia y obtiene la aprobación papal por bula de Inocencio VIII en 1490. La Orden en el Capítulo General de La Rupella (Francia) aprueba la creación de la custodia en 1489 de la que fray Juan fue su custodio mientras vivió. La custodia sería transformada en provincia al aumentar el número de conventos adscritos, siendo aprobada en el Capítulo Generalísimo de Roma de 1517 (Guadalupe, 1993 (1662): 1-53, Registro de bulas: 8 y 31; Lejarza, 1962: 16-29; Abad Pérez, 1986: 349-351; Carrillo Calderero, 2006: 44-46). La provincia que nace como experiencia de reforma y rechazo a la interpretación de la regla de los conventuales, alcanzó en el siglo XVII su máxima expansión llegando a comprender 24 conventos de frailes y 9 de monjas clarisas y concepcionistas hasta que fue extinguida como tal provincia en la Desamortización. Su configuración geográfica era la de una estrecha franja de norte a sur flanqueada por las provincias franciscanas de San Miguel (Extremadura) y Castilla y las de Andalucía y Granada, e incluía las comarcas de los Pedroches, Sierra Morena y valle del Guadalquivir en las actuales provincias de Córdoba, Sevilla, Ciudad Real, Badajoz y Cáceres.

El linaje de los Sotomayor y concretamente fray Juan de la Puebla debió mantener buenas relaciones con los RR. CC., por la ayuda que el poderoso linaje les había prestado y quizás por su capacidad de intercesión ante el Altísimo dada su fama de santidad, por ello la reina Isabel comunicó al padre fray Juan de la Puebla la conquista

de la ciudad de Granada en carta el mismo día en que esta se produjo y posteriormente parece ser que lo visitaron en 1494[19]. Igualmente, los monarcas le concedieron término propio al convento de los Ángeles, matriz de la provincia que él creara, separándolo de la ciudad de Córdoba con un real privilegio dado por los monarcas en Sevilla el 28 de marzo de 1494[20]. El cronista Guadalupe añade que la reina Isabel hacia 1495 tras la muerte del cardenal Mendoza, le ofreció la silla arzobispal de Toledo, oferta que rechazó "no dejé los palacios para volver a ellos, déjeme, V. Majestad por el divino amor en la profesión de humilde fraile y provea prelado digno a tanta Iglesia" (Guadalupe, 1993: 111). El venerable franciscano murió en el convento de los Cinco Mártires de Marruecos de Belalcázar en 1495 y sus restos fueron trasladados posteriormente al convento de Santa Clara de la Columna de la misma localidad, donde permanecen dado que no se construyó el panteón familiar que se proyectara.

Para los franciscanos de la provincia de los Ángeles y para otros contemporáneos, el venerable Juan de la Puebla era santo; así, tras su fallecimiento, su cuerpo fue tratado como una **reliquia** por lo que la gente se procuraba trozos de su hábito y hasta cabellos; creyeron ver **señales milagrosas**, lo que indicaba su cercanía a Dios, y cuando años después su tumba fue abierta, el cadáver estaba incorrupto y desprendía una **suave fragancia** (Guadalupe, 1993 (1662): 133, negritas nuestras).

---

[19] "Copia de carta que escribió la reina doña Isabel al venerable padre fray Juan de la Puebla. La reina. Devoto padre fray Juan de la Puebla, ya sabéis como os hice saber muchas veces la entrada del rey mi señor a conquistar el reino de Granada, porque rogaseis a nuestro Señor le diese victoria de aquellos enemigos de nuestra santa fe católica. Ahora os hago saber cómo ya bendito nuestro Señor, le plugo dar al rey mi señor esta victoria que hoy dos días del mes de enero entregó la ciudad de Granada con todas sus fuerzas y de su tierra, lo cual os escribo solamente porque **hagáis gracias a nuestro Señor, que tuvo por bien de oíros** y dar en esto el fin deseado. De la ciudad de Granada a dos de enero de 1492 años". "Registro de las bulas apostólicas y letras testimoniales pertenecientes a las fundaciones de los conventos de la Santa Provincia de los Ángeles y a sus privilegios" (Guadalupe, 1993 (1622): 28).

[20] "Copia del real privilegio que los Reyes Católicos concedieron al convento de Santa María de los Ángeles. En el nombre de la Santísima Trinidad…Razonable cosa le es a los reyes y príncipes hacer gracias y mercedes a los súbditos y naturales, especialmente aquellos lugares y personas donde es piadosa y meritoria causa, por ende acatando la entrañable devoción que Nos tenemos a la Orden del seráfico padre san Francisco y al convento **solitario** de Santa María de los Ángeles y al **venerable** padre fray Juan de la Puebla**, su fundador**, nuestro especial amigo y pariente… como Nos don Fernando y doña Isabel … Por hacer bien y merced al dicho venerable padre fray Juan de la Puebla y a su orden y convento de Santa María…que poco ha se fundó cerca de Hornachuelos, en tierra **y jurisdicción de la ciudad de Córdoba,** queremos y es nuestra voluntad desde este presente día, mes y año en adelante para siempre jamás hacer merced al dicho convento e Orden de San Francisco de todas las partes y montañas que hay yendo de Hornachuelos, luego como se mira el convento por todo el río arriba, hasta la vuelta, con todos sus valles y aguas vertientes por una y otra parte del río, para que el dicho padre fray Juan de la Puebla y los frailes que los hayan, bien así como su profesión y la estrecha pobreza de su estado le permite, reservando para Nos y para los reyes nuestros hijos y sucesores todo derecho y uso que a los dichos frailes no le es permitido. Y para que el dicho venerable padre fray Juan de la Puebla y demás religiosos que ahora son y en adelante fueren **se conserven en soledad y retiro que buscaron en los dichos montes**, bien así que de ello hemos sido informados y aún visto por nuestros ojos, …queremos que en todos los dichos montes …nunca ande algún ganado vacuno, cabruno, ni otro alguno, ni mucho menos se atreva alguno de nuestros vasallos a cortar y talar el dicho monte y términos, ni pasear en el río en tiempo alguno, so pena de nuestra merced y de 20.000 maravedís para la nuestra Cámara…E mandamos a nuestro corregidor de la ciudad de Córdoba y a los alcaldes de hermandad y ordinarios, regidores, jurados y hombres buenos de la dicha **villa de Hornachuelos que hagan guardar y cumplir todo lo que aquí mandamos**… y es nuestra voluntad hacer merced al dicho venerable padre fray Juan de la Puebla y convento y contra esto no hagan ni permitan hacer endeal. Fecho en la muy noble ciudad de Sevilla a 28 de marzo, año del nacimiento de nuestro Señor Jesucristo,1494. Yo el rey y yo la reina…" (Guadalupe, 1993 (1622): 28-29, negritas nuestras).

Grabado de fray Andrés de Guadalupe en la Vida… de fray Juan Luengo, 1680

Así mismo,

> "No faltaron señales **milagrosas** con que Dios manifestó a los hombres lo que **se agradaba en su siervo**. Sobre su sepulcro se vieron muchas veces dos velas encendidas en dos candelabros de oro, quisieron algunos religiosos que las vieron acercarse más a este **prodigio**, no lo consiguieron. Con **una fuerza oculta** y temor reverencial eran detenidos sin poder dar paso: las cosas celestiales se han de venerar con sencillez no escudriñarlas con curiosidad" (Guadalupe, 1993 (1662): 133, negritas nuestras).

Cuando cuarenta años más tarde Francisco de [Zúñiga] Sotomayor, duque de Béjar [1565-1591], sobrino de fray Juan de la Puebla, quiso que le mostrasen el cuerpo, y cuando se abrió la sepultura,

> "…le hallaron entero con su hábito, arrojando de si **suavísima fragancia y olor**, después de tantos años en tierra, había en ella vívida vida del cielo… Tomaron algunas **reliquias** por su piedad cristiana y poniéndole en otra caja forrada en terciopelo que dio el duque le dejaron en el mismo monumento.
>
> "Al cabo de pocos años se volvió a abrir el sepulcro y hallaron toda la carne consumida… Se hizo repartimiento de esta manera, por la veneración que él tenía: se dio la **cabeza al convento de Santa María de los Ángeles**, por serlo de nuestra provincia santa y su primera fundación…el duque y los caballeros que le acompañaron llevaron partes:

> el duque llevó el breviario, otras se han dado a sus sucesores y casa. Al sagrado monasterio de nuestra señora de Guadalupe se dio parte del hábito y un dedo por haberlo pedido con razón…" (Guadalupe, 1993 (1662):133, negritas nuestras).

En estas frases se enumeran todos los ingredientes de la santidad, incluidas la consideración de reliquias y la realización de milagros, y sin embargo, fray Juan de la Puebla no fue elevado a los altares ¿No fueron los hechos vitales y virtudes probados fehacientemente ante Roma?, ¿Los frailes angelinos o la orden no supieron manejar bien el proceso o no lo impulsaron suficientemente?, ¿Existía cierta animadversión en Roma hacia la canonización de nobles de alcurnia, que la casa de Béjar con quien los Sotomayor entroncaron no supo o no pudo afrontar?, ¿Cuál fue la postura de los franciscanos angelinos que alcanzaron altas cotas de poder?

Porque no debieron faltarle valedores ante Roma, así Fray Francisco de los Ángeles Quiñones (1480-1540), que convivió con el fundador en el convento de los Ángeles, de orientación renovadora pretridentina, alcanzó puestos de importancia en la orden, el papado y la corona, fue elegido por tres veces custodio y ministro de la provincia de los Ángeles, ministro general de la Observancia (1523-1527), embajador durante años entre el emperador Carlos V y el papado, obispo de Coria, cardenal de la curia romana creado por Clemente VII y protector de la Orden. Otros tres miembros de la provincia, cercanos cronológicamente al fundador, estuvieron en situación de proponer la beatificación pues también ocuparon altos cargos en la orden y en la Monarquía Hispana, dado que fueron confesores de la familia real, con el poder que el desempeño de este cargo suponía: Fray Juan de Palma (ca. 1578-1648) que fuera confesor de la reina Isabel de Borbón (Felipe IV) y de las Descalzas Reales, además de Comisario de la Orden; Fray Juan del Hierro, Provincial y Ministro General de la Orden (1612-1613) y Calificador del Santo Oficio y en última instancia, fray Andrés de Guadalupe (1602-1668), confesor de las infantas María Teresa y Margarita de Austria y de las Descalzas Reales y Vicecomisario General y Comisario de General de Indias[21]. Plantear algunas hipótesis ha sido nuestro objetivo, pero sabiendo que no podríamos lograr dar una sola respuesta, pues ello exigiría una investigación más profunda que aún no hemos realizado. En último término solo nos queda la certeza de que fue reconocido como venerable, pero sin que tengamos la seguridad de que su proceso fuera abierto en Roma.

Los fundadores de órdenes o de provincias, como es el caso, con lo que ello conlleva de ruptura con lo preexistente, habían de tener un gran poder carismático para arrastrar a su causa a personas valiosas en la aventura que iniciaban. Tras su muerte los fundadores son ensalzados, elevados a categorías morales y espirituales fuera de lo común, de forma que sus biografías se convierten en hagiografías, alejadas de la realidad, por la mano de sus discípulos y continuadores. El hecho de que el fundador, fray Juan de la Puebla, no hubiese sido elevado a los altares casi un siglo después de su muerte, -y aún hoy no lo ha

[21] Fray Juan Luengo, autor de *Vida del Reverendísimo y Venerable padre fray Andrés de Guadalupe…* (1680) al referirse a la *Historia…* (1662), de la que al parecer fue mero corrector de estilo de anteriores manuscritos que fueron puestos bajo su firma dado su prestigio y estrecha relación con la corte (Zamora, 1994:XXXIII-XXXIX), solo cita al fundador en una ocasión, cuando dice: "En cada varón de aquellos de quien se trata en la Historia y especialmente en nuestro venerable padre fray Juan de la Puebla, en el siervo de Dios fray Juan de Siles y en los demás de aquel tiempo, están perfectamente copiados todos los estados que puede tener un alma y lo ejercicios espirituales que ha de practicar en ellos" (Luengo, 1680:579).

haya sido- pudiera estar en la base del interés del autor en la extensión dedicada a este personaje, en cuatro de los doce libros que componen la obra. En toda ella se percibe, aparte de ciertos anacronismos y errores, un "uso y abuso del maravillosismo … Sus personajes …rezuman la espiritualidad que le insufla Fr. Andrés… y más que seres de carne y hueso con sus miserias y sus grandezas, parecen ángeles que deambulan como de puntillas por esta tierra nuestra; … y un tufo de leyenda", al decir del historiador franciscano Zamora (1994: XL-XLI), por las muchas referencias que hace de lo maravilloso, aparte de las pesadas digresiones moralizantes que la recorren. El libro quinto está dedicado a las fundaciones de conventos masculinos, del sexto a noveno se ocupa de las biografías de frailes "Varones ilustres y famosos que en rigurosa vida y santidad florecieron en la custodia y reformada Provincia de los Ángeles…", dedicando el décimo y último a los custodios, provinciales, lectores, teólogos y autores de libros y undécimo y duodécimo a las fundaciones de conventos de monjas clarisas y concepcionistas.

Fray Juan de la Puebla, previsiblemente lo era todo en la provincia de los Ángeles: fundador de la casa matriz con un ideal de reforma estricta, dueño de señoríos, a pesar de que renunciara a ellos, pero sobre los que tuvo gran ascendiente, por los que se expandió la provincia[22], guía espiritual y sin duda, líder de la comunidad creada en torno a él. Tras su muerte la provincia pasaría a englobarse como una más de las muchas que constituían la familia franciscana reformada española y es posible que por su pequeño tamaño, ideal de pobreza, aislamiento geográfico, ausencia de grandes y opulentas agrovillas en el territorio, y la rivalidad con las provincias franciscanas circundantes (Granada, Andalucía, San Miguel, Castilla y Concepción) sin duda más poderosas que ella. Por todo ello es posible que perdiera capacidad de influencia ante Roma para iniciar y mantener el proceso de canonización, a pesar de los deseos de los provinciales y comunidades nacidas por su impulso y de los ilustres y poderosos miembros de ella que ocuparon altos cargos en la Orden. El hecho de que los procesos de canonización fueran largos, engorrosos y caros y además estuvieran supeditados a los avatares de la política romana y de las monarquías europeas constituyen circunstancias a tener en cuenta. El proceso de fray Juan de la Puebla debió haberse iniciado en las diócesis cordobesa, toledana o hispalense, si es que comenzó, pero no hay constancia de ello[23]. Cuando fray Juan Tirado publica su *Epitome historial*… en 1724 para hacer más notoria su vida por mandato de las jerarquías provinciales, quizás para que su nueva hagiografía sirviera de revulsivo propagandístico, aún no se había iniciado. Consciente de ello el franciscano deja traslucir cierta amargura por no haber sido canonizado y a la par trata de justificarlo por la alta valoración de la pobreza y otras virtudes que adjudica a fray Juan de la Puebla y a la custodia-provincia que creara:

> "Él es sin duda uno de los innumerables varones que ha tenido la religión seráfica, **insignes en santidad de vida y práctica de virtudes, pero poco afortunado en las públicas veneraciones, que otros tienen**

[22] A partir de los señoríos de Belalcázar y Puebla de Alcocer la provincia se expandió por los de los condes de Oropesa (Jarandilla), condes de Palma (Peñaflor y Palma), de los señores de Cantillana, Maestrazgo de León (Guadalcanal), señoríos eclesiásticos y villas realengas andaluzas y extremeñas.

[23] Hasta el momento no tenemos noticia de que el proceso fuera iniciado, no hay referencias en los archivos: Diocesano de Córdoba, General del Arzobispado de Sevilla, ni en el Apostólico Vaticano. En el de Toledo aparece un "Fray Juan de la Orden de San Francisco" que pudiera ser nuestro protagonista (ADT, sala IV. Procesos de beatificación y canonización, Dionisio Vivas, 2011:182).

> … sospecho ser la causa, **no tanto la omisión de sus hijos** … observantes de la más **estrecha pobreza**, que temerosos de ofenderla con los **muchos gastos** inevitables para solicitarle **su mayor culto**, han querido más privarse de la accidentada gloria que **pudieran negociar a su venerable fundador y padre**, que ponerse en contingencia de desagradarle…
>
> Confieso que es muy digno de sentimiento que **no tenga el culto público que pudiera aspirar su santa vida,** … por descuido y agravio de estos tiempos se hayan **sepultado en el olvido tantas insignes virtudes**, … aunque se sujete a la resignación y conformidad, **no se niega al debido dolor y justo sentimiento.**
>
> Sirva, en fin, esta informe relación … en la fábrica de **este varón tan ilustre en sangre, tan ínclito en virtudes y en santidad tan famoso.**" (Tirado, 1724: 430-431, negritas nuestras).

El tratamiento de venerable que recibe en los textos**,** indicativo de que la Sagrada Congregación de Ritos acepta la incoación del proceso de beatificación, es solo expresión común de la devoción a personas que murieron en olor de santidad.

Conclusiones

Existen dos concepciones de la santidad: la eclesiástica con bases teológicas llevada a cabo mediante procesos jurídicos sobre la vida de un difunto. Estos incluyen varias fases: investigación histórica, postulación y fase diocesana; consideración por el dicasterio de los santos y finalmente, la proclamación por el papa; y la popular que "canoniza" a personas vivas o difuntas que han sido caritativas y bondadosas, obrado milagros y han muerto en "olor de santidad". Estas dos concepciones y actitudes no siempre coinciden en las personas y en los tiempos.

Las órdenes y congregaciones religiosas hicieron ingentes esfuerzos y gastos para conseguir que sus fundadores y reformadores fueran reconocidos como santos. La energía de carácter y las estrategias necesarias para llevar a cabo la fundación o reforma de una de estas instituciones religiosas no aparecen en las hagiografías que sirven de base a los procesos de beatificación y canonización. Estos relatos son más hagiográficos que verdaderas biografías y se construyen con un propósito claro, dar la mejor versión de la vida del ser humano que se trata de canonizar, obviando u ocultando aquellos rasgos de personalidad y circunstancias vitales que no se adecuan al modelo de santidad dominante en la época. Los datos debían sujetarse al modelo ideal elaborado y no al revés, porque el fin último es que el padre o madre fundadores terminara en los altares.

Solo unas pocas órdenes y congregaciones no han conseguido canonizar a sus iniciadores, máxima aspiración de estas instituciones, hasta tal punto que no alcanzarlo ha sido decisivo en la supervivencia de estas[24]. Otro caso bien distinto es el de los reformadores, como fray Juan de la Puebla, que alentó una profunda reforma de la rama de los franciscanos Observantes que dieran lugar a los descalzos y fundó su propia

[24] Tal fue al caso de Bernardino de Obregón (1540-1599) fundador de la Mínima Congregación de los Hermanos Enfermeros Pobres u "obregones", netamente española, cuya canonización se quedó en el camino y su orden desapareció definitivamente tras la Desamortización (García Martínez, 2007). Con los mismos propósitos João Cidade Duarte (1495-1550) fundó la Orden Hospitalaria de San Juan de Dios en Granada siendo canonizado por Alejandro VIII en 1690. Esta orden permanece pujante aún en nuestros días, a pesar de las crisis vocacionales y los profundos cambios que se han operado en las últimas décadas. en los hospitales.

custodia-provincia, la de Santa María de los Ángeles. Su camino hacia los altares fue truncado por varias razones, sin que sepamos a ciencia cierta cuál de ellas fue la causa determinante. Sin infravalorar las ya apuntadas, cabe señalar la escasa valoración y pérdida de interés de la Orden de la Regular Observancia, que ya se consideraba reformada y que ejercía el monopolio institucional en la Monarquía Hispana desde el siglo XVI, por un personaje que trataba de reformarla de nuevo, como otros contemporáneos y posteriores con las tribulaciones que ello creaba y con el peligro de secesión que su aceptación llevaba implícito. Y ello a pesar de que esta provincia, aunque pequeña, contó con varios miembros que alcanzaron dentro de la Orden, la Corona y hasta en Roma puestos muy relevantes, por lo que estuvieron en las mejores circunstancias para coronar con éxito la canonización del fundador, entre ellos Fray Andrés de Guadalupe, autor de la primera hagiografía del venerable fray Juan de la Puebla, inserta en su *Historia de la Santa Provincia Franciscana de los Ángeles de la Regular Observancia.*

Bibliografía

Abad Pérez, Antolín, "El franciscanismo andaluz: extensión e irradiación. Las reformas", en *I Curso de Verano. El Franciscanismo en Andalucía. 1995,* Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos, Córdoba, 1997, pp. 21-28.

Abad Pérez, Antolín, "La espiritualidad franciscana en Extremadura ", en *Historia de la Baja Extremadura.* Real Academia de Extremadura de las Letras y las Artes, Badajoz, 1986. Vol. II, pp. 349–351.

Álvarez Santaló, León Carlos, "Santos, patronos y santuarios: el circuito de la 'seguridad colectiva´ en el mundo moderno", *Demófilo,* 16, 1995: 81-105.

Alcántara Godoy, José, *Historia crítica de los falsos cronicones*, Madrid, Rivadeneyra, 1868.

Aranda Doncel, Juan (coord.), *Dominicos y santidad en Andalucía*, Fundación Miguel Castillejo, Córdoba, 2019

Arias de Saavedra Alías, Inmaculada, "Huellas de los procesos de canonización y beatificación en la imprenta andaluza (S. XVII-XVIII)", en Arias de Saavedra; Jiménez Pablo y López-Guadalupe Muñoz (eds.), *Subir a los altares*, Granada, 2018, pp. 19-50.

Arias de Saavedra Alías, I.; Jiménez Pablo, E.; López-Guadalupe Muñoz, M. L. (eds.), *Subir a los altares. Modelos de santidad en la monarquía hispánica (siglos XVI y XVIII)*, Granada, Editorial Universidad de Granada, 2018.

Cabrera Muñoz, Emilio, "La fortuna de una familia noble castellana, a través de un inventario de mediados del siglo XV", *Historia, Instituciones, Documentos*, 2, 1975: 9-42.

Cabrera Muñoz, Emilio, *El condado de Belalcázar (1444-1518). Aportación al estudio del régimen señorial en la Baja Edad Media*, Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba, 1977.

Cabrera Muñoz, Emilio, "Puebla de Alcocer y el Maestre de Alcántara Gutierre de Sotomayor", en *Actas de los VIII Encuentro de Estudios Comarcales. Vegas Altas, La Serena y la Siberia*, Diputación de Badajoz, 2016: 9-20.

Caro Baroja, Julio, *Las falsificaciones en la Historia (en relación con la de España)*, Barcelona: Seix Barral, 1992, 5ª ed.

Carrillo Calderero, Alicia, "Revisión de la crónica del Padre Guadalupe: los conventos masculinos de la Provincia de los Ángeles en Córdoba", en *XI Curso de Verano. El Franciscanismo en Andalucía, 2005,* Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos, Córdoba, 2006, pp. 43-68.

Egido, Teófanes, "Hagiografía y estereotipos de santidad contrarreformista (La manipulación de San Juan de la Cruz)", *Cuadernos de Historia Moderna*, 5, 2000: 61-85.

Eliade, Mircea; Couliano, Ioan P., *Diccionario de las religiones*, Barcelona, Paidós, 1992.

García Bernal, José Jaime, "Daños de la ociosidad y santidad cotidiana: la vida de Fray Pablo de Santa María", en Núñez Roldán, F., *Ocio y vida cotidiana en el mundo hispánico en la Edad Moderna*, Sevilla, Universidad, 2007, pp. 71-82.

García Martínez, Manuel Jesús*, Cuidar el cuerpo y salvar las almas: La Práctica de la Enfermería según el modelo de la Congregación de enfermos obregones.* Tesis doctoral inédita dirigida por S. Rodríguez Becerra, Universidad de Sevilla, 2007. https://idus.us.es/xmlui/handle/11441/15076

González Ferrín, Emilio, "Los mártires de Córdoba", Primer Congreso Internacional sobre cultura mozárabe, 2017. https://www.academia .edu/37168197/Ferrin_-_Cordoba_-_Los_M%C3%A1rtires_de_C%C3%B3rdoba.pdf

González Lopo, Domingo L., "¿Cómo se construye la historia de un santo? La imagen del santo y su evolución a través de los siglos: el ejemplo de San Rosendo de Celanova", *Lusitania sacra*, 2013, 28: 21-48.

Guadalupe, fray Andrés de, *Historia de la santa provincia franciscana de los Ángeles,* A. Abad (coord.), Introd. e índices de H. Zamora Jambrina, Editorial Cisneros, Madrid, 1994 (Facsímil de la edición de 1662).

Jacobo del Barco Y Gasca, A., *Dissertacion histórico-geographica sobre reducir la antigua Onuba a la villa de Huelva...* Sevilla, 1755.

Jiménez Pablo, Esther, "La santidad politizada en época moderna: estudios más recientes", *Chronica Nova*, 43, 2017: 11-18.

Jiménez Pablo, Esther, "La polémica imagen de San Ignacio de Loyola en las hagiografías del s. XVII", en Arias de Saavedra; Jiménez Pablo y López-Guadalupe Muñoz (eds.), *Subir a los altares*, Granada, 2018, pp. 190-205.

Lejarza, Fidel de: "Orígenes de la Descalcez franciscana ", *Archivo Iberoamericano*, XXII, 85 – 86, 1962, pp. 16 – 29.

López de Ayala, Ignacio, *El Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento traducido a idioma castellano…con el texto latino corregido según la edición auténtica de Roma publicada en 1564*…Barcelona, imprenta Ramón Martín Indár, 1847, pp. 328- 332.

López Pérez, Manuel, "Apuntes para un santoral de la diócesis de Jaén", en *Memoria Ecclesiae VI. Órdenes monásticas y archiveros de la Iglesia (I)*. Oviedo, 1995, pp. 539-554.

López-Cordón Cortezo, M. Victoria, "¿Santo barroco o apóstol revolucionario? Fray Diego José de Cádiz", en Arias de Saavedra; Jiménez Pablo y López-Guadalupe Muñoz (eds.), *Subir a los altares*, Granada, 2018, pp. 207-234.

López-Guadalupe Muñoz, Miguel Luís, "Forja de santidades: Memoria de los mártires de la Alpujarra (1569-1621)", en Arias de Saavedra; Jiménez Pablo y López-Guadalupe Muñoz (eds.), *Subir a los altares*, Granada, 2018, pp. 235-257.

Luengo, fray Juan, *Vida del reverendísimo y venerable padre fray Andrés de Guadalupe, hijo y padre de la Santa Provincia de los Ángeles de la Regular y Reformada observancia…*, Madrid, 1680.

Martínez de Mazas, José, *Memorial al Yllmo. y mui venerable estado eclesiástico del obispado de Jaén sobre el indebido culto que se da a muchos santos no canonizados, o que no le pertenecen por otro título que el de los falsos chronicones*, 1775.

Martínez de Vega, M.ª., "Formas de vida del clero regular en la época de la contrarreforma", *Cuadernos de Historia Moderna*, 2, 2000: 125-187).

Martínez Millán, José, "El cambio de modelos de santidad durante la segunda mitad del siglo XVII", en Arias de Saavedra; Jiménez Pablo y López-Guadalupe Muñoz (eds.), *Subir a los altares*, Granada, 2018, pp. 79-108.

Nogales Márquez, Carlos Francisco, "Peregrinaciones semanales sevillanas", en Campos y Fernández de Sevilla (coord.), *Religiosidad popular en España: Actas del Simposium*, Real Centro Universitario Escorial-María Cristina, San Lorenzo del Escorial, 1997, vol. 2: 461-486.

Pérez Baltasar, María Dolores, "La crónica franciscana en tiempos de Felipe II. Juan de Santa María y la crónica sobre la Provincia de San José" en *Madrid, Felipe II y las ciudades de la monarquía*, E. Martínez Ruiz (coord.), Vol. 3 (Vida y cultura), Actas Editorial, Madrid, 2000, pp. 299-320.

Pérez Ortega, Manuel Urbano; Rodríguez Molina, José, *Memorial de los Santos*. Diputación Provincial, I.E.G., Jaén, 2001 [Reedición de la obra de Martínez de Mazas con estudio introductorio].

Peso Moreno, Javier, "Formas de religiosidad popular en el mundo urbano: el culto a san Pancracio", en *La Religiosidad Popular, I. Antropología Historia*, Álvarez Santaló, Buxó y Rodríguez Becerra (coords.), Anthropos / Fundación Machado, Barcelona, 1989, pp. 545-563).

Pou y Martí, José M., "Letter of Fray Juan del Hierro, Minister General of the Franciscan Order, to the Mexican Consulado (Madrid, May 11, 1613), regarding the Missions of Japan", *The Americas*, vol. 8-3: 353-356, 1952.

Quiles García, F., *Santidad Barroca. Roma, Sevilla y América Hispana.* Universidad Pablo de Olavide, Sevilla, 2018.

Ramos Rubio, José A. "Los frailes de la descalcez franciscana y su establecimiento en Trujillo en el convento de la finca de los Arcabuces", Actas del Congreso de la RAECO, Jaén, 2015, s/p.

Repetto Betes, J. L., "Hagiografía andaluza de la orden franciscana: santos, beatos, venerables y siervos de Dios (siglos XIII–XX)", en *I Curso de Verano El Franciscanismo en Andalucía (Priego de Córdoba, 1995).* Córdoba, 1997.

Rodríguez Becerra, Salvador, "San Eufrasio, patrón de la ciudad de Andújar y de la diócesis de Jaén: de la leyenda a la realidad", en *IV Centenario del patronazgo de san Eufrasio sobre la diócesis de Jaén*, pp. 111-133. Hermandad de San Eufrasio. Andújar, 2004.

Rodríguez Becerra, Salvador, "Los santos en los procesos de formación de identidades locales: El mito de san Fernando y la ciudad de Sevilla", *Zainak. Cuadernos de Antropología-Etnografía*, 28, 2006, pp. 163-181.

Rodríguez Becerra, Salvador, "Hagiografía y Milagros de una Santa Popular: Exvotos ofrecidos a Santa Rita en el convento de la Santísima Trinidad de Agustinas de Carmona", *Lignum*, 2015: 40-45.

Romero Mensaque, Carlos J., "Frailes dominicos con 'fama de santidad' en la Sevilla de los siglos XVII Y XVIII: de Pablo de Santa María a Pedro Vázquez Tinoco", en Aranda Doncel, Juan (coord.), *Dominicos y santidad en Andalucía*, Fundación Miguel Castillejo, Córdoba, 2019, pp. 11-150.

Rusconi, R., "La santidad en la vida religiosa regular", en *El caminar histórico de la santidad cristiana: de los inicios de la época contemporánea hasta el Concilio Vaticano II* , J. I. Saranyana; J. A. Gil-Tamayo; M.ª. R. Bustillo; E. Flandes; S. Casas Rabasa (coord.), Universidad de Navarra, Pamplona, 2004, pp. 67-77.

Sánchez Hernández, María Leticia, "El proceso de beatificación de sor Margarita de la Cruz y Austria", en Arias de Saavedra; Jiménez Pablo y López-Guadalupe Muñoz (eds.), *Subir a los altares*, Granada, 2018, pp. 133-154.

Serrano Martín, Eliseo, "Santos que quedaron en el camino. Vidas religiosas y procesos hacia la santidad en la Edad Moderna. Una aproximación con ejemplos aragoneses", en Arias de Saavedra; Jiménez Pablo y López-Guadalupe Muñoz (eds.), *Subir a los altares*, Granada, 2018, pp. 155-185.

Tirado, Juan, *Epitome historial de la vida admirable, y virtudes heroycas, del esclarecido príncipe, famoso varon, y exemplar religioso, el venerable padre Fr. Juan de la Puebla (Antes Don Juan de Sotomayor y Zúñiga, Conde Segundo de Belalcázar) …*, Madrid, Tomás Rodríguez, 1724.

Trinidad, Juan de, *Crónica de la provincia de San Gabriel de frailes descalzos de la apostólica orden de los menores y Regular Observancia, de nuestro Seráfico padre San Francisco.* Sevilla, 1652.

Vincent-Cassy, C., "Los santos, la poesía y la patria. Fiestas de beatificación y de canonización en España en el primer tercio del siglo XVII", *Revista de Historia Jerónimo Zurita*, 85, 2010: 75-94 (Dossier: *Fábrica de santos: España, siglos XVI- XVII*, Serrano Martín, coord.).

Vivas, Dionisio, "El Archivo Diocesano de Toledo. Hacia una descripción de sus fondos", Toletana 24 ,2011: 159-195.

Zamora Acosta, Elías, "Aproximación a la religiosidad popular en el mundo urbano: el culto a los santos en la ciudad de Sevilla", en *La Religiosidad Popular, I. Antropología Historia*, Álvarez Santaló, Buxó y Rodríguez Becerra (coord.), Anthropos / Fundación Machado, Barcelona, 1989, pp. 527-544.

Zamora Jambrina, Hermenegildo, "Bosquejo biográfico de fray Andrés de Guadalupe", en fray Andrés de Guadalupe, *Historia de la Santa Provincia de los Ángeles de la Regular Observancia,* Madrid, 1994 (1672), pp. XI-XLIV.

M.ª TERESA RUIZ BARRERA
Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos (Sevilla)

SAN FRANCISCO EN LA COLECCIÓN PICTÓRICA DEL MUSEO DE BELLAS ARTES DE SEVILLA

Resumen: La comunicación trata de algunas de las obras pertenecientes al Museo hispalense de Bellas Artes cuya temática es la figura de san Francisco de Asís. En concreto se tratan los lienzos que bien se exponen en sus salas de forma permanente bien se conservan en sus almacenes obviando aquellos que se hallan depositados en otras entidades. El marco temporal que abarcan los lienzos estudiados se extiende desde el siglo XVI al siglo XVIII. Aunque la autoría anónima prima en estas obras al igual que la calidad, artistas conocidos son Martín de Vos, Valdés Leal, Murillo, Lucas Valdés o Domingo Martínez. Iconográficamente exponen la transformación sufrida por la persona de san Francisco en sus representaciones desde el arte medieval al barroco.

Palabras clave: San Francisco, Museo, Sevilla, Martín de Vos, Valdés Leal, Murillo, Lucas Valdés, Domingo Martínez.

SAINT FRANCIS IN THE PICTURE COLLECTION OF THE MUSEO DE BELLAS ARTES IN SEVILLE

Abstract: This paper is concerned with some of the works belonging to Seville's Museum of Fine Arts whose subject matter is the figure of Saint Francis of Assisi. Specifically, it deals with those canvases which either are on permanent display in its galleries or are being held in its storage rooms, omitting those which have been deposited in other institutions. The timeframe encompassed by the canvases studied runs from the sixteenth to the eighteenth century. Although anonymous authorship is just as much a feature of these works as is their quality, some of the known artists are Martín de Vos, Valdés Leal, Murillo, Lucas Valdés and Domingo Martínez. Iconographically they represent the transformation undergone by the figure of Saint Francis in the way in which he is depicted from the art of the Middle Ages to that of the Baroque.

Keywords: Saint Francis, Museum, Seville, Martín de Vos, Valdés Leal, Murillo, Lucas Valdés, Domingo Martínez.

El Museo hispalense conserva entre sus fondos casi una treintena de pinturas con temática propia de la orden, cantidad que se eleva si pensamos en los lienzos que se hallan depositados en distintos templos de la ciudad o, incluso, en otras provincias como Huelva.

En estas páginas voy a ceñirme a las diecinueve que tienen como protagonista al fundador, san Francisco de Asís. Cronológicamente se extienden desde el siglo XVI al XVIII. Prima en estas obras la calidad siendo algunas de artistas tan conocidos como son Martín de Vos, Francisco Pacheco, Juan de Valdés Leal, Bartolomé Esteban Murillo, Lucas Valdés o Domingo Martínez. La técnica, el óleo, es la misma para todos; y según el soporte se dividen en siete tablas y doce lienzos al óleo. En cuanto a la iconografía encontramos ejemplos anteriores y posteriores al concilio de Trento. Y ello nos obliga a destacar la transformación sufrida por la persona del santo en sus representaciones.

ISBN: 978-84-120299-4-9

San Francisco de Asís antes del concilio de Trento

Son cuatro las obras que custodia el museo. La más antigua es una tabla de formato vertical que se integran en el «retablo de la Natividad del Señor» datable h. 1525, cuya autoría se adjudica al Maestro de Moguer[1], llamado así por ser el pintor del convento clariso de Moguer (Huelva). Buen seguidor de Alejo Fernández[2], se caracteriza por una sencilla composición y muestra de ello es esta tabla que comentamos. El tema es la estigmatización del santo. Dos años antes de su muerte, en 1224, Francisco recibe en el Monte Auvernia (Arezzo) las llagas de Cristo en las manos y en los pies mediante la forma de rayos que proceden de Jesús crucificado efigiado como serafín de seis alas[3]. Francisco de figura delgada y alargada, vestido con el hábito acostumbrado, y en posición de tres cuartos, se recorta ante un parco paisaje compuesto en realidad por varios estratos de tierra y un par de motivos vegetales. Alza su joven rostro barbilampiño – sin cerquillo en el cabello –, y sus brazos hacia el ángulo superior de su derecha. Allí se aprecia a Cristo crucificado envuelto en llamas. Él imprime las llagas en costado, pies desnudos y manos; éstas se pintan en la tradicional gesticulación orante, con las palmas hacia arriba. Los pliegues al término del hábito demuestran que a mediados de la segunda década del siglo XVI aún eran reminiscentes las formas góticas.

Poco después, h. 1530, se fecha la segunda tabla, asimismo de autoría anónima y escuela española[4]. Encontramos en ella una doble figuración, pues se efigia al óleo a san Francisco y en la cara posterior a un profeta, pintado en grisalla. San Francisco es sólo reconocible por los estigmas visibles en las palmas de sus manos. La delgada figura viste hábito de su orden, ceñido por el cordón de tres nudos, y calza sandalias en sus pies. Se recorta ante una arquitectura de la que son visibles unas ménsulas pinjantes e inicio de las bóvedas y a su izquierda se aprecia un extenso y profundo paisaje compuesto por suaves colinas, un serpeante río entre ellas y algunos árboles y arbustos. Es anecdótico la lagartija en el pretil. Una figura demoníaca, de rasgos y forma monstruosos, yace a sus pies. Y es de destacar el hermoso tapiz rojo y dorado. Contrasta su figura delgada con su rostro que, caracterizado por el cerquillo de los frailes, ofrece rasgos barbilampiños, maduros y un tanto rechonchos, en nada acorde con el físico habitual en esta época.

Hacia la misma fecha, 1530[5], se data el «retablo del Salvador». En él, la tercera tabla al óleo presenta al santo en la zona inferior de nuestra derecha flanqueando una

---

[1] Ingresó por la donación que de su colección hizo González Abreu en 1928 desconociéndose su procedencia original, IZQUIERDO, Rocío y Valme MUÑOZ, *Museo de Bellas Artes. Inventario de pinturas*. Sevilla: Ed. Junta de Andalucía. Consejería de Cultura, 1990, p. 43. Mide 110 x 82 cm. Inventario nº 51. VALDIVIESO GONZÁLEZ, Enrique, "Pintura", en PAREJA LÓPEZ, Enrique et alii, *Museo de Bellas Artes de Sevilla,* Sevilla, Ediciones Galve, 1993, p. 66. Cuatro tablas laterales flanquean a la central con el nacimiento de Jesús: «San Miguel» alanceando al demonio hace pareja con san Francisco» en la zona superior, mientras que en la inferior se disponen «santa Catalina» y «santa Marta».

[2] VALDIVIESO GONZÁLEZ, E., "Pintura", en PAREJA LÓPEZ, E. et alii, *Museo de Bellas Artes de Sevilla, op. cit.,* p. 53.

[3] RÉAU, Louis*, Iconografía de los santos* en *Iconografía del arte cristiano*, Barcelona: Ediciones del Serbal, 1997, t. 2, vol. 3, pp. 545. 556.

[4] IZQUIERDO, R. y V. MUÑOZ, *Museo de Bellas Artes. Inventario de pinturas, op. cit.,* p. 35. Mide 89 x 44 cm. Inventario nº 27. Ingresó por donación de González Abreu el 26 de marzo de 1928. VALDIVIESO GONZÁLEZ, E., "Pintura", en PAREJA LÓPEZ, E. et alii, *Museo de Bellas Artes de Sevilla, op. cit.,* p. 86.

[5] IZQUIERDO, R. y V. MUÑOZ, *Museo de Bellas Artes. Inventario de pinturas, op. cit.,* p. 34. Mide 208 x 146 cm. Inventario nº 32. Ingresó con la desamortización pero se desconoce su fecha de ingreso.

escena del nacimiento de Jesús. La tabla principal representa «La bajada de Cristo resucitado al seno de Abraham» y las laterales, dos escenas neotestamentarias a la izquierda como son «Cristo y la Samaritana» y «Cristo apareciéndose a su madre tras la resurrección», y otras dos del Antiguo Testamento: «Job rechazando los consejos de su mujer de maldecir a Dios» y «Tobías y el ángel» a más de santo Domingo enfrente del fundador de los hermanos menores[6]. La figura franciscana es similar a la anterior en su disposición de tres cuartos, cabeza nimbada y con cerquillo religioso, rostro sin barba y en la gesticulación de las manos recibiendo los estigmas. Asimismo vuelve a ser Cristo quien entre llamas imprime sus estigmas a Francisco. La figura centra la composición contrastando su verticalidad con la marcada horizontalidad que ofrecen las dos zonas en que se divide el fondo. Casi a la mitad de la tabla se dispone un alto pretil adornado con formas geométricas. Un suelo ajedrezado dota de cierta perspectiva a la escena al igual que el paisaje, de gran profundidad espacial dotado de colinas y árboles. El esquema compositivo es el mismo que en el de santo Domingo de Guzmán.

La siguiente está firmada en 1570 por Martin de Vos, el maestro flamenco más relevante de la ciudad de Amberes. «El Juicio Final» procede del antiguo convento de san Agustín de Sevilla y presenta esta escena en su tabla central coronada por un medio punto siendo flanqueada por las verticales que representan al santo obispo de Hipona y la «Impresión de las llagas de San Francisco»[7]. El santo se efigia en figura monumental, completa y arrodillada, vestido al uso de la orden creada por él, con las manos alzadas y las palmas frente al espectador, recibiendo los estigmas que le imprime un serafín crucificado. Su rostro, de gran expresividad, es barbilampiño, propio del siglo XVI. Un rocoso paisaje con altos árboles acoge la figura del santo mientras que en segundo plano Martín de Vos dibuja, como es habitual, al hermano León, sentado y agazapado, con la capucha calada, absorto en la lectura y ajeno en realidad al milagro. El esquema compositivo parte en dos la tabla: el santo acogido por la roca y árboles que le sobrepasan en altura en la zona vertical de nuestra izquierda y en la derecha, la luz que rodea al serafín ardiente, la torre de la iglesia de San Damián que el santo reconstruyera con sus manos, y el hermano León, «testigo oculto de los prodigios, y sucesos, más raros de su vida maravillosa»[8]. El dominio del color del que hizo gala el maestro se aprecia en la unión de los tonos terrosos, el rojo y la dorada luminosidad y también destaca la calidad del paisaje.

San Francisco. Su iconografía postridentina. Iconografía individual

A medida que transcurre el siglo XVII y las directrices de Trento se aceptan y popularizan, la fisonomía tranquila, dulce, serena y apacible del santo que se nos presenta en las «Florecillas» y propia de los artes gótico y renacentista, pasa a revelar un personaje más maduro, de rasgos marcadamente penitentes y rostro demacrado y febril, con la mirada perdida, con mayor movimiento en su actitud corporal, inmerso en su

[6] VALDIVIESO GONZÁLEZ, E., "Pintura", en PAREJA LÓPEZ, E. et alii, *Museo de Bellas Artes de Sevilla, op. cit.,* pp. 66-67.

[7] IZQUIERDO, R. y V. MUÑOZ, *Museo de Bellas Artes. Inventario de pinturas... op. cit.,* p. 29. Mide 129 x 63 cm. Inventario nº. 208. La obra ingresó por causa de la desamortización el 1 de enero de 1840, según constan en los antiguos inventarios de la pinacoteca. VALDIVIESO GONZÁLEZ, E., "Pintura", en PAREJA LÓPEZ, E. et alii, *Museo de Bellas Artes de Sevilla, op. cit.,* pp. 96-99.

[8] CORNEJO, Diego, ofm: *Chronica seraphica. Vida del glorioso patriarca San Francisco, y de sus primeros discípulos* (1ª edición) Madrid, 1721, t. I, p. 621.

oración y penitencia e imbuido en visiones de carácter místico. Es además protagonista de nuevos temas, más o menos milagrosos, cuyo origen se halla en los conventos capuchinos españoles y flamencos, creándose una nueva iconografía de san Francisco a la vez que se renueva la tradicional[9]. En general en esta predominan escenas intimistas, éxtasis y numerosos milagros.

La preferencia por representar sacros personajes en actitud de penitencia se aprecia en una tabla al óleo procedente del convento dominico de Madre de Dios de Sevilla, en cuyo reverso se representa a san Francisco penitente y en el anverso, a santa Catalina de Alejandría. Se fecha h. 1580 y se adscribe al círculo de Luis de Vargas siendo obra de un anónimo pintor de calidad[10]. Ambas figuras monumentales se presentan erguidas, ocupando el centro de las tablas. En la santa destaca el manto rojo y el dorado del nimbo y la espada que porta, símbolo de su martirio por decapitación. Esos cálidos colores contrastan con los utilizados en san Francisco. Como corresponde a su época, el rostro, que en este caso está en posición de tres cuartos, asume ya los rasgos maduros y barbados, manteniendo el cerquillo religioso incidiendo así en su supuesto carácter clerical; posee los pies desnudos recalcando la humildad y viste al uso de su orden, ciñéndose su cintura por el tradicional cordón de tres nudos. Sostiene en su mano izquierda un crucifijo, pero su rostro no lo contempla sino que, al contrario, mira al espectador como inquiriéndole y al señalarlo con su diestra parece que nos ofrece el crucifijo para seguir el camino de Dios. El anónimo pintor enmarca la figura del santo en un amplio fondo casi neutro, aliviado por un delgado y joven árbol, único referente paisajístico.

Las siguientes tres obras se fechan en el primer tercio del siglo XVII y su autoría se adscribe a F. Pacheco. Coinciden en el tratamiento formal, de figura casi completa, de tres cuartos, vestido como fraile capuchino, con los pies descalzos, en parecida actitud – sosteniendo un crucifijo en su diestra – y de similares rasgos físicos como el rostro de faz alargada y en la primera madurez, barba corta y cerquillo religioso en el cabello.

[9] RÉAU, L., *Iconografía de los Santos,* en *op. cit.,* t. II. Vol. 3, pp. 558-560.

[10] IZQUIERDO, R. y V. MUÑOZ, *Museo de Bellas Artes. Inventario de pinturas... op. cit.,* p. 27. Mide 114 x 48 cm. Inventario nº 40. Se describía la pieza como «una puerta con un santo en cada una de las caras». Ingresó en 1 de enero de 1869 por la desamortización de dicho convento tras la revolución septembrina acaecida en el año anterior. CALDERÓN BENJUMEA, Carmen y José Antonio CALDERÓN BENJUMEA, *El Real Monasterio de Madre de Dios de Sevilla*. Sevilla: Guadalquivir Ediciones, 1990, p. 137. Mide 114 x 48 cm.

Del retablo de san Juan Bautista en la iglesia del extinguido convento de monjas dominicas de la Pasión de la ciudad hispalense llegaron al Museo las pinturas que lo conformaban. El óleo sobre tabla que nos interesa se fecha h. 1605-1610. El rostro manifiesta una serena belleza no sin cierta inexpresividad, propia de Pacheco, y se inclina levemente hacia el crucifijo que tiene en su diestra, mientras la izquierda reposa sobre el pecho ahondando en el profundo gesto de recogimiento e incidiendo, a la vez, en la llaga del costado, apenas visible pero marcada por la abertura que forman los dedos índice y medio. Ambas manos están estigmatizadas así como los pies. Las líneas secas y duras que caracterizan al maestro aquí se han dulcificado componiendo un modelo iconográfico a seguir y una de sus obras más relevantes. Forma pareja con santo Domingo, que presenta la firma «OFP» en el ángulo inferior izquierdo[11].

La siguiente tabla presenta pocas diferencias respecto a la anterior y es una de las seis que forman parte del llamado «Retablo del Calvario». Ingresó en 1869 procedente de la iglesia de San Esteban de Sevilla y se data h. 1610-1612[12]. En un lateral san Francisco se nos presenta girado hacia su derecha flexionando levemente la pierna derecha; su rostro y mirada se dirigen hacia el crucifijo que sostiene en su diestra. En este caso el fondo, dividido en dos zonas desiguales en extensión, como en el anterior, se resuelve con un amplio horizonte y una estrecha zona terrenal con motivos vegetales, escuetos árboles que más bien parecen simples ramas. La obra se expuso por primera vez en la muestra que sobre Francisco Pacheco se exhibió en el Museo hispalense en 2016[13].

Un «San Francisco de Asís con el crucifijo», de incierta procedencia aunque en el museo se recoge que esta es el convento de santa María de los Ángeles o de san Francisco, de Alcalá de Guadaíra (Sevilla)[14], se fecha h. 1615-1625. Fue expuesto también por primera vez en la muestra sobre Pacheco para la cual fue restaurado. Es de destacar la calidad de este vertical lienzo lograda en la expresividad del rostro, el volumen del modelado de éste, de las manos y del hábito así como en el tratamiento de luces y som-

[11] PONZ, Antonio, *Viaje de España,* Vol. IX, Sevilla, Imp. J. Ibarra, 1786. Madrid: Ed. Aguilar, 1947, pp. 99-100. IZQUIERDO, R. y V. MUÑOZ, *Museo de Bellas Artes. Inventario de pinturas, op. cit.,* p. 107. Mide 109 x 37 cm. Inventario nº 82. Ingresó con la desamortización el 1 de enero de 1869. La bibliografía que trata la obra puede consultarse en el catálogo de la última exposición en 2016, destaco VALDIVIESO GONZÁLEZ, E., "Pintura", en PAREJA LÓPEZ, E.et alii, *Museo de Bellas Artes de Sevilla, op. cit.,* p. 111. Mide 109 x 37 cms. MUÑOZ RUBIO, Valme, "San Francisco de Asís", en [Catálogo] Exposición *Pacheco, teórico, artista, maestro*. Sevilla: Junta de Andalucía. Consejería de Cultura, 2016, pp. 182-184. RAVÉ PRIETO, Juan Luis, "San Juan y San Matero, san Lucas y san Marcos", en [Catálogo] Exposición *Pacheco, teórico, artista, maestro... op. cit.,* pp. 186-189.

[12] GESTOSO Y PEREZ, José, Catálogo de las pinturas y esculturas del Museo Provincial de Sevilla, Sevilla, 1912, nº 112. IZQUIERDO, R. y V. MUÑOZ, *Museo de Bellas Artes. Inventario de pinturas, op. cit.,* p. 111. Mide 56 x 29 cm. Inventario nº 76. VALDIVIESO GONZÁLEZ, E., "Pintura", en PAREJA LÓPEZ, E. et alii, *Museo de Bellas Artes de Sevilla, op. cit.,* pp. 114-115. Igualmente el Museo conserva la tabla central representando a la Virgen y a san Juan que formaban una deésis con un crucifijo de escultura, perdido, pero que es reemplazado en el Museo por uno, del siglo XVI y de autoría anónima, donado por González Abreu en 1928. Asimismo se conservan las tablas laterales: san Luis de Francia, san Benito Abad, san Pedro, santa Isabel de Portugal y san Jerónimo.

[13] Mide 56 x 29 cms. PÁEZ MORALES, Lourdes, "San Francisco de Asís", en [Catálogo] Exposición *Pacheco, teórico, artista, maestro, op. cit.,* pp. 191-192. 194.

[14] IZQUIERDO, R. y V. MUÑOZ, *Museo de Bellas Artes. Inventario de pinturas, op. cit.,* p. 110. Mide 208 x 98,5 cm. Inventario nº 591. Ingresó por la desamortización el 1 de enero de 1840. PONZ, A., *Viaje de España, op. cit.,* vol. IX, pp. 99-100. Fue expuesto por primera vez en México, en 1993. El resto de la bibliografía y relación de exposiciones puede consultarse en MUÑOZ RUBIO, V., "San Francisco de Asís", en [Catálogo] Exposición *Pacheco, teórico, artista, maestro, op. cit.,* pp. 182-184.

bras[15]. También en esta obra incide en el paisaje, más importante en la composición de este lienzo, y el celaje del que una luz rodea el rostro de san Francisco. Tal vez el tiempo y los estudios oportunos revelen en el futuro agradables sorpresas.

Al siglo XVII también se adscribe otro óleo, de autoría anónima, considerado una réplica del Taller de Zurbarán[16]. San Francisco se representa de medio cuerpo y tres cuartos, recortado ante un paisaje, frente a una mesa donde se disponen un crucifijo y una calavera ante los cuales medita. El rostro es hermoso y dotado de expresividad ascética en la que profundiza la capucha calada. El lienzo del maestro con el que podemos relacionarlo es el de la colección Aguilera (Barcelona), de h. 1658-1664[17].

Temas hagiográficos

El cambio de mentalidad sufrido en el siglo XVII que transforma las artes plásticas y las pautas iconográficas que, aunque se enraizan en la leyenda medieval del poverello de Asís, se adaptan a las formas e ideales barrocos contrarreformistas, inserta su figura en nuevos temas a la sombra de las directrices del Concilio de Trento, y con la nueva fisionomía mencionada anteriormente.

Abrazo de Cristo a san Francisco

La leyenda e iconografía medieval de san Bernardo de Claraval le presenta transportado al Gólgota donde ve a Jesús en la cruz y anhela llegar hasta Él, siendo el propio Cristo el que desclava su diestra para apoyarla sobre el hombro del santo[18]. Trasladada esta leyenda a la vida de san Francisco, fue el origen de uno de los temas más célebres de su iconografía. Alcanzó tal relevancia que se convirtió en uno de los símbolos identificativos de la orden y de sus distintas ramas: los brazos unidos de Cristo y san Francisco. Y asemejó a Francisco con Cristo, llamándosele "Alter Christi".

Uno de los más afamados lienzos representando este tema es el hermoso óleo que ejecutara Murillo para una capilla de la nave del evangelio del templo capuchino de Sevilla (h. 1668-1669) conservado desde 1840 en el Museo como consecuencia de la célebre desamortización de Mendizábal. Murillo otorga protagonismo a las monu-

[15] Mide 187 x 97,5 cms. GESTOSO Y PEREZ, J., *Catálogo de las pinturas y esculturas del Museo Provincial de Sevilla, op. cit.,* nº 200. HERMOSO ROMERO, Ignacio, "San Francisco de Asís con el crucifijo", en [Catálogo] Exposición *Pacheco, teórico, artista, maestro, op. cit.,* pp. 206-207.

[16] IZQUIERDO, R. y V. MUÑOZ, *Museo de Bellas Artes. Inventario de pinturas, op. cit.,* p. 77. Mide 83 x 62 cm. Inventario nº 156. Ingresa donado por González Abreu en 26 de marzo de 1928.

[17] GÁLLEGO José y José GUDIOL, *Zurbarán.* Barcelona: Ed. Poligrafía, 1976, p. 376, fig. 473.

[18] RÉAU, L., *Iconografía de los Santos, cit.,* T. II. Vol. 3, p. 561.

mentales y esbeltas figuras completas de Cristo en la cruz que ha desclavado su mano derecha para abrazar a san Francisco, vestido con sayal capuchino. Este se eleva hacia él, extendiendo sus brazos, aunque solo se vea uno, y para llegar a Él apoya su pie derecho sobre una esfera terrestre de tonos azules, símbolo de la renuncia a los bienes y honores terrenales que un cristiano debe hacer en su seguimiento a Jesús. El paisaje, de predominantes tonos verdosos, se magnifica por el celaje luminoso y dorado, junto con el suave cromatismo y gran sentido lumínico de las figuras centrales de Cristo y Francisco que incide en el sentido íntimo del abrazo, al igual que el juego de miradas de Cristo, el santo y uno de los angelitos, concentradas en ese abrazo que componen un círculo cerrado. Los dos angelitos niños de regordetas formas semidesnudas y hermosos rostros, típicos en sus figuras infantiles, portan los evangelios abiertos dejando ver el versículo de san Lucas relativo a la mencionada renuncia cristiana y, con ellos, el cielo también cobra protagonismo. El mutuo abrazo muestra el gran afecto entre ambos a la par que manifiestan una honda espiritualidad. La gama de colores es suave, cálida y armoniosa. La luz, de tintes verdes, incide en el aspecto íntimo de la escena[19].

Estigmatización de san Francisco

Un nuevo lienzo trata el tema «Éxtasis de San Francisco de Asís», obra de Murillo de h. 1650 por encargo del capitán don Diego Maestre. Ingresó en el Museo en 1994 adquirido por el estado español[20]. En figura monumental vestida con un remendado hábito capuchino se presenta san Francisco, arrodillado sobre rocas y en pleno éxtasis, con los brazos extendidos en cruz mostrando las llagas en su cuerpo. El rostro, de un hombre maduro con barba corta, expresa una gran intensidad ascética con los ojos elevados. Calavera y crucifijo, principales atributos contrarreformistas, yacen en el suelo en primer plano y, tras Francisco, la figura de fray León leyendo un libro ajeno al milagro. El fondo ante el cual se recortan ambas figuras presenta dos árboles de escasas ramas, cada uno acompañando a los franciscanos y en la lejanía unos arbustos. El cromatismo conjuga grises, azules y dorados. Pareja López trata la influencia que en este lienzo muestra Murillo tanto de Zurbarán («San Francisco en la Porciúncula», Museo de Cádiz, 1631) como de Guido Reni («San Francisco reviviendo los estigmas», Museo de Roma, Palazzo Braschi, 1612) y Ribera («Éxtasis de san Francisco de Asís», Madrid, Monasterio de El Escorial, 1642) propias del comienzo de su nuevo estilo[21].

[19] IZQUIERDO, R. y V. MUÑOZ, *Museo de Bellas Artes. Inventario de pinturas, op. cit.,* p. 100. Mide 277 x 181 cm. Inventario nº 129. Ingresó con la desamortización el 1 de enero de 1840. VALDIVIESO GONZÁLEZ, E., "Pintura", en PAREJA LÓPEZ, E. et alii, *Museo de Bellas Artes de Sevilla, op. cit.,* p. 192. ID., "San Francisco abrazando a Cristo en la Cruz", en Catálogo de exposición *Bartolomé Esteban Murillo 1671-1682*, Museo del Prado, Madrid, 8 de octubre-12 de diciembre 1982 / Royal Academy of Arts, Londres, 15 de Enero-27 de marzo 1983. Barcelona, 1982, pp. 194-195. El óleo mide 282 x 188 cm. VALDIVIESO GONZÁLEZ, E., "Pintura", *cit.,* t. II, 1993, pp. 192-193. SÁNCHEZ LÓPEZ, Juan Antonio, "Iconografía franciscana en Andalucía: los temas y su proyección artística", en *I Curso de verano sobre el Franciscanismo en Andalucía*, (coord. Manuel Peláez del Rosal), (Priego de Córdoba, 7 a 12 de agosto de 1995), 1997, pp. 260-261.

[20] SATANDISH, F. H., *Sevilla and his vicinity*, Londres, 1840, p. 314. La extensa bibliografía puede consultarse en PAREJA LÓPEZ, Enrique, "Éxtasis de san Francisco de Asís", en [Catálogo] Exposición *Museo de Bellas Artes de Sevilla. 25 años de adquisiciones y donaciones (1975-2000)*. Córdoba: Publicaciones CajaSur, 2000, pp. 54. 57. Mide 186 x 220 cms. Ingresa oficialmente el 1 de agosto. Se realizaron algunas labores de restauración, pp. 54-59. VALDIVIESO, Enrique, *Murillo. Catálogo razonado de pinturas*. Sevilla, Ed. El Viso 2010, p. 20.

[21] PAREJA LÓPEZ, E., "Éxtasis de san Francisco de Asís", en [Catálogo] Exposición *Museo de Bellas Artes de Sevilla. 25 años de adquisiciones y donaciones (1975-2000, op. cit.,* pp. 54-59.

El Sermón o prédica a las aves

Es un tema medieval con vigencia en el arte posterior[22]. Creemos que a esta temática pertenece un óleo al lienzo de medio punto y autoría anónima sevillana de la centuria decimoctava denominado «San Francisco leyendo», cuya procedencia se ignora[23]. La obra se halla en mal estado de conservación, lo que origina la imposibilidad de una completa descripción y un certero estudio.

La figura de san Francisco, sedente sobre una roca en actitud de leer un libro, se recorta ante el paisaje donde se aprecian aves en torno a él. Por ello creemos que el tema pudiera ser «El sermón a los pájaros», aquel en el que Francisco, en tierras cercanas a Breviano, en un bosque vio multitud de pájaros «y poniendo en ellos los ojos, arrebatado de la fuerça de su espíritu, los llamó a altas vozes, diziendo: venid, venid aves del Cielo à oir la palabra de Dios. Cosa de maravilla! Obedientes las aves al imperio de su voz, con presuroso buelo se acercaron al Santo, y ocupando de los arboles las ramas mas baxas, formaron un vistoso Auditorio, con admirable quietud, y silencio»[24].

Un ángel enseña a san Francisco una redoma o ampolla de agua clara

Este tema es característico de la época barroca[25]. Surge porque el santo siempre se consideró indigno de ser sacerdote. Y se le hace protagonista de «una visión, en la qual queriendo Dios darle à entender la pureza que queria en sus Sacerdotes, le mostró una ampolla de cristal, que herida de los rayos de Sol con sus cambiantes, y reflexos no podían atener a mirarla a los ojos»[26]. Así quería decirle a Francisco que su alma era tan limpia como el agua y él, digno de ordenarse sacerdote, a pesar de lo cual nunca lo hizo.

En la colección permanente se exhiben dos lienzos con este tema: el lienzo que Valdés Leal pintara h. 1665 en su época de madurez[27], y el que ejecutara Domingo Martínez hacia 1715 destinado a la casa grande de la orden en Sevilla[28].

Es imposible no comparar la composición de Valdés Leal con la de Martínez. Y son en todo distintas. Donde Valdés Leal utiliza un formato vertical y estrecho que ayuda a crear un íntimo ambiente en el interior de la celda del santo, aunque con una profunda perspectiva arquitectónica abierta a un luminoso y barroco claustro acaso el de la Porciúncula, Martínez elige amplias formas rectangulares y desarrollar la escena inmersa en un paisaje de ciertos contrastes lumínicos y dorado rompimiento de gloria, a diferencia de Valdés Leal que opta por un parco cromatismo en su paleta.

Valdés Leal emplea su expresiva, suelta y enérgica pincelada que hace destacar ese casi monocromo tono marrón y amarillento del lienzo. Las habituales pinceladas vibrantes del artista provocan movimiento al igual que las figuras de Francisco y el atre-

[22] RÉAU, L., *Iconografía de los Santos, cit.,* T. II. Vol. 3, pp. 553-554.

[23] IZQUIERDO, R. y V. MUÑOZ, *Museo de Bellas Artes. Inventario de pinturas, op. cit.,* p. 159. Mide 82 x 284 cm. Inventario nº 236. Ingresó por causa de la desamortización de 1835.

[24] CORNEJO, D., ofm: *Historia de la Orden de San Francisco... op. cit.,* t. I, pp. 155-156.

[25] RÉAU, L., *Iconografía de los Santos, cit.,* T. II. Vol. 3, pp. 561-562.

[26] CORNEJO, D., ofm: *Historia de la Orden de San Francisco* (1ª edición) Madrid, 1721, t. I, pp. 103-104.

[27] IZQUIERDO, R. y V. MUÑOZ, *Museo de Bellas Artes. Inventario de pinturas, op. cit.,* p. 132. Mide 204 x 130 cm. Inventario nº 922. VALDIVIESO GONZÁLEZ, Enrique, *Valdés Leal*, Sevilla, 1991, pp. 202-205. Fue comprado en Madrid en 1989 por la Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía, VALDIVIESO GONZÁLEZ, Enrique, [Catálogo Exposición] «Valdés Leal». Madrid: Junta de Andalucía, Museo del Prado, 2004, p. 202. ID., "Pintura", *op. cit.,* pp. 246-247.

[28] VALDIVIESO GONZÁLEZ, E. "Pintura", en *op. cit.,* p. 312.

vido escorzo del angelito con el destacable flotante paño de pureza en rojo. Francisco, envuelto en penumbras, interrumpe su oración para, asustado por la aparición angelical, girarse hacia ella en una actitud corporal un tanto inestable, con una gran expresividad en su rostro – uno de los más hermosos de su producción –, que eleva hacia el ángel y el extraordinario gesto de sus manos estigmatizadas; el ángel niño por su parte, pletórico de dinamismo, le enseña la consabida ampolla de cristal llena de agua. La mesa con el crucifijo ante el que oraba el santo conforma un excelente bodegón junto con la calavera sobre la tarima, un cilicio y unos libros yacentes a sus pies. Y Domingo Martínez resuelve el milagro mediante un diagonal rompimiento de gloria repleto de querubines, la figura arrodillada, en posición de tres cuartos y actitud sosegada de Francisco que con los brazos cruzados sobre su pecho, en éxtasis, ve a un ángel mancebo que revolotea con dinámico movimiento de piernas en su vuelo y ropaje, llevando entre sus manos la ampolla cristalina, más parecida a una vasija, la cual muestra ostensiblemente al santo. Completan la escena pintada por Martínez dos angelitos pequeños de formas corporales carnosas y hermosos rostros, sostienen un crucifijo ante el que oraba Francisco. Ellos ponen la nota agradable, amable y graciosa, típica del barroco dieciochesco. Uno se sienta sobre un voluminoso libro del que emerge una nota con la firma del autor: «Domenicus Martinez». Además forman el eje que separa al santo del joven ángel. Los dos presentan al hermano León.

En definitiva el dramatismo, asombro y escorzo atrevidos del primero contrasta con la serenidad y composición en diagonal, movida pero tradicional de Martínez.

Institución de la Orden Tercera

El único ejemplo que conserva el Museo en su colección permanente sobre este interesante tema es «Alegoría de la fundación de la tercera orden», lienzo al óleo, obra de Lucas Valdés y fechable h. 1720. Se desconoce su procedencia, pero se piensa que perteneció, precisamente, a la orden tercera o seglar de la casa grande de san Francisco en Sevilla[29].

Como su título indica se representa el origen de los antiguos terciarios, terceros o laicos franciscanos, cuyos primeros miembros fueron el matrimonio formado por Luquesio y Bona, que vivían en la villa de Gagiano (Florencia)[30]. El barroquismo y la maestría del artista son apreciables en el grandioso fondo arquitectónico presidido por un retablo escultórico dedicado a la Inmaculada, en el camarín, y un Crucificado en el ático. Dicho retablo centra la nave central en donde se dispone la concurrida asistencia alegórica: santos y santas de la orden tercera entre los que sobresalen los reyes san Luis de Francia o santa Isabel de Hungría, que con sus disposiciones corporales parecen invitar al espectador a unirse a la escena principal. Esta es la que conforman san Francisco, sedente sobre rico sitial y en actitud de recogimiento que entrega las reglas o normas de conducta

[29] VALDIVIESO GONZÁLEZ, E., "Pintura", en *op. cit.,* p. 303. Pareja de «Santa Isabel de Hungría curando a un enfermo», de la misma fecha. Ingresó en el Museo tras la desamortización de Mendizábal, h. 1840, FERNÁNDEZ LÓPEZ, J., *Lucas Valdés (1661-1725). Arte hispalense* nº 75, Sevilla 2003, pp. 109-110. Otro lienzo se halla en depósito, RUIZ BARRERA, M.ª T., "Un paseo por la vida de san Francisco a través de la pintura barroca sevillana", en *El mundo del Barroco y el Franciscanismo.* Manuel Peláez del Rosal (Dir. y ed.) Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos y Universidad Internacional de Andalucía, Córdoba, 2017, pp. 438-439. VALDIVIESO GONZÁLEZ, E., "Pintura", *cit.,* t. II, 1993, p. 298.

[30] CORNEJO, D., ofm: *Chronica seraphica. Vida del glorioso patriarca San Francisco, y de sus primeros discípulos, op. cit.,* t. II, pp. 359-360. 147-148.

franciscana para los seglares a Luquesio; y este que se dispone arrodillado ante él. El lienzo supone uno de los mejores del pintor con unos aparatosos ambiente y composición[31].

El resto de lienzos son tres, anónimos sevillanos del siglo XVIII, de procedencia desconocida e ingreso ocasionado tal vez por la desamortización de 1835. Se hallan en mal estado de conservación y hacen imposible su correcto estudio.

Jubileo de la Porciúncula

Un lienzo al óleo denominado en el inventario como «San Francisco orando» se halla en mal estado de conservación y, con toda seguridad, fue cortado en sus medidas en fecha indeterminada. San Francisco se nos muestra arrodillado, en primer plano y representado en casi figura completa, delante de la Virgen y rodeado de angelitos. Por la posición mariana, arrodillada sobre nubes y en actitud de recogimiento, y la del santo que no mira hacia Ella sino a la zona cortada, nos hace aventurar que pudiera haber sido un «Jubileo de la Porciúncula», habiéndose perdido la zona en la que se situaría Cristo[32].

Triunfo de san Francisco

Posee una inscripción medio borrada en el ángulo inferior izquierdo[33]. Por su lamentable conservación tan solo podemos decir que en gran formato horizontal casi en el centro se efigia a san Francisco, con alargada figura y rostro demacrado y barbado, bendiciendo a los numerosos personajes que le rodean, frailes y seglares, hombres, mujeres y niños. A su vez, es bendecido por Cristo, desde las alturas.

Nicolás V ante el cadáver de san Francisco

Este tema manifiesta la visita que el citado pontífice realizó a la cripta de enterramiento de san Francisco y al abrir el féretro, se descubrió el cadáver incorrupto: erguido, con la capucha calada, el rostro con los ojos abiertos y elevados al cielo y las manos unidas en gesto de oración[34], aunque comúnmente los brazos se recogen en las mangas del hábito. El tema gozó de gran popularidad y por lo tanto de relevancia en la época contrarreformista, sobre todo en el arte español.

Se ignora la procedencia del lienzo que, creo erróneamente titulado «San Francisco con el papa Inocencio III» y la fecha de ingreso en el Museo[35]. De gran formato, se halla muy deteriorado y repintado, por lo que es difícil enclavarlo con justicia en un autor determinado. Podemos adscribirlo a la segunda mitad del siglo XVIII, ya que el angelito de nuestra izquierda presenta rasgos similares a los que utilizaba Domingo Martínez. La escena se desarrolla en una grandiosa arquitectura barroca más propia de

[31] VALDIVIESO GONZÁLEZ, E., "Pintura", en *op. cit.,* t. II, 1993, p. 298. FERNÁNDEZ LÓPEZ, J., *Lucas Valdés (1661-1725). Arte hispalense* nº 75, Sevilla 2003, p. 110.

[32] IZQUIERDO, R. y V. MUÑOZ, *Museo de Bellas Artes. Inventario de pinturas, op. cit.,* p. 150. Mide 150 x 78 cm. Inventario nº 235.

[33] IZQUIERDO, R. y V. MUÑOZ, *Museo de Bellas Artes. Inventario de pinturas, op. cit.,* p. 150. Mide 175 x 235,5 cm. Inventario nº 237. Se recoge la inscripción que acompaña al lienzo, pero parte de ella se está desparecida.

[34] RÉAU, L., *Iconografía de los Santos, cit.,* t. II, vol. 3, pp. 562-563. SÁNCHEZ LÓPEZ, J. A., *Iconografía franciscana en Andalucía: los temas y su proyección artística, cit.,* p. 254.

[35] IZQUIERDO, R. y V. MUÑOZ, *Museo de Bellas Artes. Inventario de pinturas, op. cit.,* p. 154. Mide 220 x 335, 5 cm. Inventario nº 223.

un gran templo que de una sencilla cripta. En primer plano se halla el angelito mencionado y otro al extremo contrario; detrás dos frailes y dos personajes del séquito papal son testigos del milagroso hallazgo. El pontífice y el cadáver de san Francisco se disponen en el lado de nuestra izquierda, desplazando del centro el tema esencial del lienzo.

San Francisco formando parte de otros lienzos

Analizamos brevemente, para finalizar el estudio, la figura del santo en «Apoteosis de la Inmaculada Concepción», un lienzo que Domingo Martínez firmara y fechara h. 1740 y que ingresó el 1 de enero de 1840 en el Museo procedente del convento hispalense de san Francisco[36]. Se dispone, a nuestra derecha en la zona superior, en la gloria celestial, encabezando un grupo de cuatro santos de su orden, representantes de su escuela doctrinal que expusieron públicamente y por escrito su creencia en la concepción de María. Todos visten hábito de tonos grisáceos ceñido por cordón de tres nudos. El color obedece al que usaban los franciscanos conventuales desde la Edad Media, a los que perteneció la casa grande sevillana. La figura del santo de Asís se compone arrodillada, con una pluma en la mano y sin ningún específico atributo. Su disposición corporal se asemeja a la del fundador jesuita en «Aparición de la Virgen a san Ignacio en la cueva de Manresa*» (Valdés Leal,* h. 1730), conservado en el convento de santa Isabel. Y el rostro presenta cierta similitud con el san Francisco del milagro de la ampolla de agua, ya comentado, aunque su faz es más anciana.

Conclusiones

Antes del concilio de Trento la estigmatización era casi el único tema, muy relevante por asimilar a Francesco con Cristo. Tras el concilio, a partir de 1563, se van difundiendo los nuevos episodios bio-hagiográficos que en arte transformarán la mentalidad religiosa. Y así los mecenas preferirán encargar a los artistas un sacro personaje, prototipo de la meditación y la ascesis, penitente, sufriente... Además en pintura se hacen presentes, por una parte, temas hagiográficos cuyo origen es de fuerte raíz medieval pero que tienen su apogeo al adaptarse a las nuevas directrices estéticas del manierismo y del barroco, y por otra, la leyenda se enriquece con nuevos temas.

En la colección permanente son tres tablas y seis lienzos las piezas artísticas que se ofrecen a los visitantes según criterios de calidad y grandes artistas como Martin de Vos, Murillo, Valdés Leal, Lucas Valdés y Domingo Martínez. En definitiva las diversas representaciones de san Francisco exhiben las dos formas predominantes en su iconografía, la medieval y renacentista y la contrarreformista barroca.

[36] IZQUIERDO, R. y V. MUÑOZ, *Museo de Bellas Artes. Inventario de pinturas, op. cit.,* p. 167. Mide 543 x 276 cm. Inventario nº 549. VALDIVIESO GONZÁLEZ, E., "Pintura", en *op. cit.,* p. 312. CANO RIVERA, Ignacio, "La apoteosis de la Inmaculada Concepción", en [Catálogo] Exposición *Domingo Martínez en la estela de Murillo"*. Sevilla: Fundación El Monte, 2004, pp. 208-209. Aquí puede consultarse la extensa bibliografía referente al lienzo.

CAYETANO SÁNCHEZ FUERTES, OFM
Archivo Franciscano Ibero-Oriental

LOS FRANCISCANOS Y EL ARTE EN FILIPINAS CLAVES PARA SU INTERPRETACIÓN

Resumen: El estudio del arte hispano-filipino ha sido objeto de una especial atención por parte de un puñado de historiadores, tanto de España como de Filipinas y otros países. En la mayor parte de estos estudios encontramos referencias más o menos directas a los franciscanos de Filipinas y su aportación a las diversas manifestaciones del arte en los antiguos dominios españoles de Asia, aunque de forma especial a la arquitectura. En el presente trabajo es mi intención exponer una serie de claves de interpretación que nos ayuden a comprender mejor la aportación de los franciscanos de la Provincia de San Gregorio de Filipinas, fundada en 1576, al arte. Para ello expondremos, primeramente, algunos de los rasgos más característicos del carisma franciscano tal y como se pretendió vivir desde un principio en las Islas Filipinas y su reflejo en algunas manifestaciones del arte: me centraré concretamente en la arquitectura y la pintura.

Palabras clave: Franciscanos, Filipinas, provincia de San Gregorio, manifestaciones artísticas, arquitectura, pintura.

THE FRANCISCANS AND ART IN THE PHILIPPINES: KEYS FOR INTERPRETATION

Abstract: The study of Hispano-Philippine art has been the object of particular attention on the part of a handful of historians, both from Spain and from the Philippines and other countries. In most of these studies we find more or less direct references to the Franciscans of the Philippines and their contribution to the various art forms in the old Spanish domains in Asia, although especially to architecture. In the present study my aim is to set out a series of keys for interpretation which will help us to achieve a better understanding of the contribution to art made by the Franciscans of the Province of San Gregorio in the Philippines, founded in 1576. For this purpose we shall begin by setting out some of the most characteristic features of Franciscan charism, in the way in which from the outset people sought to embody it in the Philippine Islands, and of how it is reflected in some forms of art; in particular I shall concentrate on architecture and painting.

Keywords: Franciscans, Philippines, Province of San Gregorio, art forms, architecture, painting.

1. El alcantarinismo y el arte

La Provincia de San Gregorio de Filipinas[1] pertenecía a la Descalcez franciscana y se había desgajado de la Provincia descalza de San José de España, fundada por San Pedro de Alcántara en 1561.

Uno de los historiadores franciscanos contemporáneos más conocidos, Lázaro Iriarte, afirma con fuerza, la influencia de la espiritualidad franciscana en el arte porque, entre otras razones, al encarnar toda la gama de las nuevas aspiraciones sociales y religiosas, al introducir sobre todo una visión nueva de la vida, una nueva revaloración del

[1] N. G.Tiongson (edit.), *Igkas- Arte. The Philippine Arts during the Spanish Period*, Manila 1998.A. M. L. Coseteng, *Spanish Churches in the Philippines,* Quezon City 1972. J. GALVÁN GUIJO, "Bibliografía sobre arquitectura hispanofilipina", *Revista Española del Pacífico*, Ns. 19-20 / Años XVI-XVII (2006-2007) 215-249.

ISBN: 978-84-120299-4-9

hombre y de la naturaleza, contribuyó grandemente a crear nuevos modos de expresión y nuevas rutas hacia el bello ideal. Esta influencia se dejará sentir en la literatura y otras manifestaciones del arte como la arquitectura y la pintura[2]. Lo que Iriarte escribe sobre a Orden franciscana en general se puede también afirmar, con las matizaciones correspondientes, a la Provincia de San Gregorio de Filipinas en particular.

Teniendo en cuenta que la pobreza y austeridad eran dos de las características más sobresalientes de la reforma alcantarina, fácilmente se comprende que las manifestaciones artísticas no se fomentaran, y ni siquiera se cultivaran habitualmente entre los religiosos de esta reforma, sino más bien, al contrario: se desterraba de la vida cotidiana de los frailes cualquier actividad que pudiera contribuir a oscurecer el carisma de pobreza y austeridad que la distinguía.

Esto no significa, como es lógico, que la vida de los alcantarinos no generara determinados valores artísticos, fruto de su concepción de la vida y su espiritualidad franciscanas: la sencillez, la sobriedad y austeridad tienen su propia dimensión estética que muchos artistas han cultivado a lo largo de los siglos.

2. Legislación de la Provincia de San Gregorio y sus consecuencias en el arte

2.1. Pobreza en los edificios

Los conventos e iglesias de la reforma alcantarina serán, como ha ocurrido a lo largo de los siglos con el resto de la Familia franciscana y otras instituciones religiosas, un fiel reflejo de su propio carisma. Escribe a este respeto Marta Cuadrado, respecto a las Órdenes mendicantes en general:

> De igual forma que la vida contemplativa –la de los monjes– dio paso a la vida activa, o el monje cedió su puesto al fraile, en el terreno artístico, el convento, frente al monasterio, pasó a convertirse en la imagen visual de la nueva religiosidad. Para ello era fundamental infundir a este nuevo símbolo parlante unas características propias que mostrarán al fiel la nueva forma de vivir la religiosidad, basada sobre todo en la pobreza[3].

Los alcantarinos adoptaron "una estructura edificatoria de iglesia de una nave y dos pequeños claustros en el recinto conventual. Sus iglesias, casas y celdas eran reducidísimas. Según sus Estatutos, las celdas sólo podían tener 7 pies de largo por 6 de ancho; el refectorio, entre la enfermería 13, y la iglesia de 24 a 30. Esa minuciosidad es de capital importancia porque indica que por primera vez asistimos a una reglamentación precisa acerca de la construcción de edificios por parte de los franciscanos"[4].

No existe constancia documental alguna sobre las normas por las que rigieron su vida los franciscanos de las islas en los primeros decenios de su actividad evangelizadora en Islas. Suponemos, con todo, que al proceder la mayoría de los religiosos de las Provincias alcantarinas de España, principalmente la de San José, se limitarían, sin más, a seguir fielmente las Constituciones que regían en esta.

---

[2] Cf. L. Iriarte, *Historia franciscana*, Valencia, Editorial Asís, 1979, 201-204.

[3] M. Cuadrado, *Arquitectura de las órdenes mendicantes.* Cuadernos del Arte Español, Historia 16, Madrid 1993, 10.

[4] V. García Ros, *Los franciscanos y la arquitectura,* Valencia 2000, 147.

Como es lógico, con el paso de los años, los misioneros fueron siendo cada vez más conscientes de la necesidad de adaptar las normas citadas al contexto geográfico y cultural en que llevaban a cabo su actividad misionera: Filipinas.

Las primeras Ordenaciones conocidas de la Provincia de San Gregorio fueron redactadas en 1622 e impresas en Manila trece años más tarde (1635). Como resulta fácilmente comprensible, en ellas no encontramos apartado alguno relacionado directamente con el arte, pero sí con aspectos de la vida cotidiana y la actividad pastoral que inevitablemente tienen que ver con el mundo del arte.

El capítulo quinto, concretamente, se refiere a "la guarda de la sancta pobreza". En él se ordena, en primer lugar que, como signo de pobreza, los religiosos vayan descalzos y usen un hábito "de sayal pobre y grosero", e inmediatamente se pasa a legislar sobre la forma de vivir esa misma pobreza en relación con los edificios. Dice así el texto literalmente:

> Nuestras casas sean pobres y sin curiosidad ni superfluidad, como conviene a nuestro estado; y puesto que por ser la tierra tan cálida no se puede guardar el rigor que en España en la celdas y oficinas de casa, empero nuestro hermano Prouincial y Difinidores velen con mucho cuidado, que no haya exceso en el modo de edificar; sobre lo qual se les encarga las conciencias, y para que en todo aya vniformidad, no excedan las celdas más de catorce pies de largo y doze de ancho; y encárgase a nuestro hermano Prouincial que para las casas que se huuieren de hazer de nueuo embíe vn religioso de satisfacción, que uea el sitio y dé la traça[5].

No se dictan normas concretas para la edificación de las iglesias. Esto no obstante, se establece el principio de que "no se hagan [altares] colaterales" excepto en los conventos "donde ay pasage o suele auer concurso de frayles".

Y por lo que a la ornamentación de las mismas se refiere, se añade, siempre con vistas a una fiel observancia de la pobreza, que "no se hagan ornamentos de nueuo ni se compren harpas ni órganos, sin expresa licencia de nuestro hermano Prouincial, y el que contrauiniere a qualquiera de las sobredichas cosas quede suspenso de su oficio por tres meses"[6].

En las Constituciones impresas en 1655, en el capítulo 4, titulado "De la guarda de la sancta pobreza", fols. 14-15, se incluyen dos apartados que tienen que ver con nuestro asunto. El primero lleva por título "De las casas y los conventos, que sean pobres", y el segundo reza como sigue: "De las obras que se han de hacer, cómo y con licencia del prelado". De estas Constituciones conocemos sólo un ejemplar, el del Archivo Franciscano Ibero-Oriental de Madrid, al que desgraciadamente le falta precisamente el fol. 14, en que se trata de la materia que nos interesa.

Las cosas cambian radicalmente en las redactadas ocho años más tarde (1663), aumentadas en 1685. En el capítulo 5 de estas, dedicado, como en las anteriores, a la salvaguarda de la pobreza, el apartado 3 se refiere a los edificios y obras, es decir tanto a los conventos como a las iglesias, y el 4, que lleva el breve título "De las iglesias",

[5] L .Pérez, "Constituciones de la apostólica Provincia de San Gregorio", en *Archivo Ibero-Americano* (en adelante = *AIA*) 31 (1929) 344.

[6] *Ibid.,*345.

trata tanto de los edificios como de los ornamentos y objetos de culto. Merece la pena reproducir los dos párrafos que se refieren a este asunto por el interés indirecto que tienen para el tema que nos ocupa y porque marcarán algunos criterios que se mantendrán durante por lo menos una centuria. Dicen así:

De los edificios y obras

> 1. Los conuentos de esta Prouincia sean todos sin curiosidad ni superficialidad, y puesto que por ser la tierra tan cálida no se puede guardar la estrechez que en las Provincias descalzas de España se guarda en las celdas y oficinas se encarga a nuestros hermanos Provincial y Definidores zelen con su cuidado el que no aya exceso en el edificio de nuestros conventos y iglesias; y atendiendo a los pueblos y religiosos que en ellos ha de auer, y, para que en lo que pudiere se guarde uniformidad, se ordena que las celdas no excedan de largo trece a catorce pies, poco más o menos, y el ancho de doze, y las oficinas con proporción atendiendo a nuestro estado y pobreza; y no podrán tener balcones ni ventanas voladas, y el que las hiziere y el prelado que las consintiere sean priuados de sus oficios por vn año de los actos legítimos.
>
> 2. Item. Se ordena que si se huviere de hazer de nueuo algún convento o iglesia, nuestro hermano Prouincial embíe primero que se comience un religioso o dos entendidos en la materia de toda satisfacción, que vean y señalen el sitio, den la traza y hagan la planta, la qual se seguirá, y conforme a ella se obrará, y no podrá mudar el guardián y el que obrare cosa alguna de ella sin comunicarlo primero con nuestro hermano Provincial y tener su licencia por escrito; y el que lo contrario hiziere sea priuado de su officio.

De las iglesias

> 1. En nuestras iglesias se procurará siempre la limpieza y aseo y toda la curiosidad possible, pero ha de ser sin que las cosas que usamos para el ornado de ellas contradigan al estado de la pobreza que profesamos, tan encarecida por los sumos Pontífices.
>
> 2. Y así, se ordena que en nuestras iglesias, así de los conventos de comunidad como de las doctrinas no se use ni haya incensarios, navetas, cruz, candeleros de plata ni otra cosa alguna de oro ni plata, solamente habrá de plata los cálizes necesarios, el vaso con su pie en que se guarda el Santísimo Sacramento del altar con su viril para su fiesta, un vaso para las formas cuando se da la comunión, y las crismeras para los santos óleos, y no otra cosa alguna. Y el que lo mandare hacer y lo admitiere o lo permitiere en nuestras iglesias sea *ipso facto* privado de su oficio.
>
> 3. Item. Se ordena que de aquí adelante en ninguna de las dichas iglesias se hagan de nuevo ni se permitan hacer ornamentos bordados ni de telas demasiado costosas, sino [que], conforme a nuestro estado y a la tierra en que estamos, sean de damasco o de las telas llanas, sin plata ni oro, con su guarnición ordinaria; y las albas y los sobrepellices no sean costosas ni con demasiada labor, sino todo conforme a nuestro estado de pobre, y el que lo contrario hiciere sea castigado por el prelado superior conforme a su culpa.

> 4. Tampoco se consienta en ningún convento de comunidad órganos como hasta aquí se ha guardado. Pero en las doctrinas los podrá haber, y harpas, con licencia del Provincial. Y el que de aquí adelante sin dicha licencia permitiere que se compren sea suspenso de su oficio por dos meses[7].

Estas normas se repetirán en las Constituciones impresas en 1697, aunque con pequeñas, pero interesantes, matizaciones respecto a algunas cosas. Entre otras, las siguientes: al hablar de los conventos, se mantiene la norma de que deben ser pobres, sin curiosidad, pero se añade a este sustantivo el adjetivo "demasiada". Qué se entendía por demasiada curiosidad, no se indica.

Respecto a la norma relacionada con el uso de órganos y arpas, en estas nuevas Constituciones se añade que en las doctrinas las podrá haber sin que sea necesaria para ello la licencia del Provincial, y se añade la siguiente razón para permitirlos: "porque realmente son parrochias y más yglesias de los indios que nuestras". Esta última matización debió de abrir la puerta a una nueva concepción de la arquitectura franciscana en Filipinas, al menos por cuanto se refiere a las iglesias de las doctrinas, no a las de los conventos, que eran sólo tres o cuatro: los de Manila, Dilao, San Francisco del Monte y Naga.

No encontramos innovaciones de especial interés en las Constituciones y estatutos inéditos de 1705[8]. Sí las hay, en cambio, en las aprobadas en 1723, que se imprimirán en Sampaloc treinta años más tarde (1753). Iban surgiendo ya los primeros abusos respecto a la edificación de los conventos e iglesias y parecía necesario atajarlos endureciendo las penas contra los transgresores de las normas establecidas por los Capítulos, sobre todo respecto a la construcción de los conventos e iglesias. En consecuencia, se establece que el religioso transgresor de las mismas será castigado en adelante con la privación de su oficio "y ser tenido por inhábil por tres años para obtener otro cualquiera"[9].

Se abre, en cambio, un poco la mano respecto a los ornamentos, aunque manteniendo lo sustancial de las normas antes citadas. Los legisladores del Capítulo de 1723 aclaran lo legislado en años anteriores y abren la puerta a alguna excepción de la regla dictada al respecto. La nueva normativa permite que los objetos de plata permitidos en las Constituciones anteriores puedan ser dorados "por dentro". Y respecto a las vestiduras se establece cuanto sigue:

> No se hagan ni permitan hacer en alguna de nuestras iglesias ornamentos bordados ni de telas muy costosas; sean todos conforme a nuestro estado; y porque en la tierra en que estamos las telas de Damasco o otros géneros de seda, de los que vienen de China, son los que en las iglesias más pobres ordinariamente se usan en estas Islas, por tanto, sean los ornamentos de nuestras iglesias de dichas telas o géneros, sin guarniciones de oro o plata.
>
> Las albas y sobrepellices no sean costosas ni con demasiada labor, acomodadas siempre y conforme a nuestro pobre estado. Y si alguna

[7] *Constituciones inéditas de 1663, corregidas y aumentadas en 1685* (Ms. AFIO 344/2).
[8] Ms. AFIO 344/4.
[9] *Constituciones de la santa Provincia de San Gregorio*. 1723, núm. 68. (Ms. AFIO 344/5).

> persona bienhechora ofreciere o diere algún ornamento para la iglesia, se atenderá a la calidad de dicho ornamento, y siendo conforme a lo aquí dispuesto y hauiendo necesidad de él, se recibirá. Y quando fuere más costoso o precioso por su materia o por su aderezo, no se podrá recibir sin consulta y licencia de nuestro carísimo hermano Provincial, quien castigará con rigor al que lo contrario hiciere. Y la misma licencia ordenamos sea necesaria y precisa para hacer en nuestras iglesias qualquier ornamento o alhaja que exceda el precio de cinco pesos.
>
> No se permitan en convento alguno de comunidad órganos, como siempre se ha observado, aunque en las doctrinas o ministerios los podrá hauer con licencia del prelado Prouincial, como asimismo harpas y otros instrumentos con que los cantores indios ofician el sancto sacrificio de la misa y demás diuinas alabanzas, pena al que sin dicha licencia permitiere que se compren o se hagan de suspensión de su oficio por dos meses[10].

Estas normas se mantienen en los Estatutos y Ordenaciones impresos en 1753 que se mantendrán vigentes durante algo más de un siglo. En los Estatutos de la Provincia impresos en Binondo en 1870 desaparecen prácticamente las normas de 1723 respecto a la forma de construir los edificios, pero se mantienen respecto a los ornamentos de las iglesias y los vasos sagrados, aunque con algunas y significativas matizaciones. La más importante de todas es la siguiente: la prohibición del uso de ornamentos lujosos y de objetos de plata y oro sólo afecta a los conventos de comunidad, no a las iglesias regidas por los franciscanos en general. En estas "pueden recibir limosnas y alhajas por muy preciosas que sean"[11]. Respecto a las iglesias de los conventos de comunidad se establece que "no se permitan, ni reciban ornamentos preciosos, ni bordados *en su totalidad* de oro o plata, sino que sean honestos y conformes a nuestra pobreza, *distinguiéndose, sin embargo, de los ordinarios, los de segunda y primera clase*"[12]. Continúa prohibido en esas mismas iglesias el uso de objetos litúrgicos de plata, excepto los vasos sagrados, custodia y ampolla de la Extremaunción, y que se reciban alhajas de oro y plata o piedras preciosas y muebles preciosos, aunque sean prestados[13].

¿Se siguieron en la práctica las normas dictadas en las Constituciones, Ordenaciones y Estatutos de la Provincia de San Gregorio? Parece que, en líneas generales, sí.

Sabemos, por ejemplo, que en 1600, fecha en que, con motivo de celebrarse unas grandes fiestas para solemnizar la colocación del Santísimo de forma permanente en la iglesia de Lumban (Laguna) –la primera iglesia fuera de Manila en que se hacía– los franciscanos no disponían de objetos de culto convenientes para ~~a~~ un acto tan solemne, por lo que se vieron obligados a recurrir a los agustinos del pueblo de Bay para que les prestaran cruces de plata, porque, según testimonio del cronista Antonio de la Llave, presente en los actos, los franciscanos no podían usarlas en sus iglesias.

Algunos superiores castigaron severamente a los que no cumplían las normas respecto a la pobreza y sencillez de los vasos sagrados. Así, por ejemplo, el padre Diego Carnero del Villar (†1654), siendo Guardián de Manila, "mandó hacer un copón o vaso

[10] *Ibid.,*, núm. 71.
[11] *Estatutos de la santa y apostólica Provincia de San Gregorio Magno*, Binondo 1870, núm. 159.
[12] *Ibid.,* 127. Las palabras en cursiva han sido destacadas por nosotros.
[13] Cf. *Ibid.*, núms. 128-129.

muy curioso para reservar el Santísimo Sacramento, por lo cual el Comisario que alteró esta Provincia [padre Alonso Laurel] le privó *ipso facto* de la guardianía y le desterró a la India".[14] El padre Juan Bautista Fernández (†1655), que había sido Provincial, fue privado también de su guardianía "por haber permitido a los indios de la parroquia de Dilao que hiciesen una cruz de plata para las procesiones solemnes y generales a que concurrían dentro de Manila"[15].

Hubo religiosos que desplegaron un gran celo para que la Provincia se mantuviera fiel al carisma de su fundación. Ese parece haber sido el caso del padre Agustín Rodríguez. El cronista A. de la Llave afirma que, nombrado visitador de la Provincia en 1608,

> reprenhendía ásperamente los edificios que eran suntuosos a sus ojos pobres y, estando actualmente reedificando el convento de Manila, viendo que en la portada que se iba fabricando de la iglesia llevaba muchas esculturas y pirámides, mandó que se picase toda esa curiosidad, y, si no saliera a contradecirlo el patrón del convento de Manila, se rayara; empero, no pasó adelante, quedándose así a medio hacer. Parecíale mal la abundancia de ropa en las sacristías y casas de los frailes, particularmente la ropa blanca, y así llamaba a los pobres de los pueblos y lo que le parecía superfluo se lo repartía. Intentó quitar colaterales de las doctrinas, diciendo que eran superfluos y gastosos en sustentar de frontales, y como entonces los había en pocas partes, en Nagcarlang halló resistencia en los principales, y así se quedaron[16].

A finales del XVII, el Provincial Antonio de Santo Domingo, en carta dirigida a los religiosos de la Provincia fechada en 1699, "manda se excusen alhajas preciosas en las celdas, tabernáculos dorados e imágenes de marfil"[17].

El Provincial fray Juan Rino de Brozas, en una carta circular dirigida a los religiosos de la Provincia (1735), exhorta a sus hermanos a mantenerse fieles a la pobreza en la construcción de edificios. He aquí sus palabras:

> Desta forma, y con más razón, se debe proceder en los edificios y obras, haciéndonos cargo de que los que no fueren pobres, moderadas y muy necesarias, demás de la estrechíssima quenta que hemos de dar a Dios nuestro Señor por la transgresión del voto de pobreza, la hemos de dar mucho mayor de lo que trabajaren los indios por nuestro mandato, sin tener necesidad ni justificación para hazerlo, sólo tal vez por unas necesidades fantásticas que, miradas a la luz de la razón, no tienen el más mínimo asomo de verdaderas. Sobre esto sólo pido a vuestras caridades lean con reflexa y consideración estas cláusulas de nuestro hermano fray Martín de San Joseph sobre la explicación de nuestra Regla: *Una de las*

[14] D. Martínez, *Compendio histórico de la apostólica Provincia de San Gregorio, Madrid 1756,* lib. I, núm. 580.

[15] *Ibid.,*núm. 600.

[16] A. de la Llave, *Crónica de la Provincia de San Gregorio de Filipinas*, códice C, 961. Ms. AFIO B 403.

[17] C. Pitarque - P. Tomás, *Archivo de la seráfica y apostólica Provincia de San Gregorio Magno de Filipinas,* 269. AFIO B 13/7. No se conserva esta carta en el AFIO.

> *cosas que tiene más destruida la santa pobreza de nuestra sagrada religión es el hazer edificios grandes superfluos y curiosos, y los que los hazen y aconsejan y los que pudiendo no lo contradizen, pecan mortalmente. Es sentencia común de todos los expositores*[18].

Las transgresiones de las normas respecto a las vestiduras sagradas debieron de ser frecuentes también en el siglo XVIII.

El padre Isidro de la Santísima Trinidad, en carta patente dirigida a sus súbditos, fechada en 1750, "se queja de los que hacen obras, retablos, etc. contra la Constitución, faltando tal vez (dice) al socorro de los pobres y necesitados y aún de los compañeros, sin darles el vestuario ínterin al tiempo acostumbrado"[19].

El mismo religioso, en la misma carta, dice también que "se va introduciendo el abuso de tener algunos a su uso lienzos, láminas con vidrios, etc., todo lo qual no sirve para la devoción; y basta para eso una estampa de papel o un santo crucifixu"[20].

Ya avanzada la segunda mitad del siglo, el gobierno provincial intentó frenar estos brotes de relajación en el Capítulo provincial celebrado en Manila el 3 de junio de 1786, en el que, entre otras, se aprobó la siguiente decisión:

> […] porque se van introduciendo en las iglesias del cargo de nuestra Provincia, con permiso o sin permiso del superior, albas, amitos, roquetes y sobre de *nengue* todo o de encaje y también cíngulos con manoplas a los extremos y otras colgaduras que apenas se conoce que son cíngulos y se van introduciendo broches de plata en las capas, mangas de las cruces y ciriales, este venerable Definitorio encarga a nuestro carísimo hermano Ministro provincial y sus Comisarios reconozcan en las visitas lo que se pueda prohibir de lo ya hecho y que en adelante no hagan ni usen tales cosas sino en el modo regular[21].

Aunque la decisión del Definitorio parece manifestar el propósito de la Provincia por mantener la pobreza y sencillez respecto a todos los objetos relacionados con el culto, sin embargo, el tono de la misma carece de la firmeza que fuera de esperar en un asunto al que tanta importancia concedía la legislación vigente. Se transige en los casos en los que los religiosos han actuado siguiendo la política de los hechos consumados y no se dicta medida alguna para evitar los abusos en el futuro. Todo se reduce a una tibia reprimenda a los transgresores y un mero deseo de que las violaciones de la ley no se repitan a partir de aquel momento.

Las puertas quedaban, pues, abiertas a futuras transgresiones de la ley, que seguramente se multiplicarían en lo que quedaba del siglo XVIII y a lo largo de todo el XIX.

2.2. Pobreza en los ornamentos litúrgicos

[18] *Carta circular del P. Juan Rino de Brozas a todos los religiosos de la Provincia de San Gregorio*. Manila, 5 de octubre, 1735. AFIO 79/12. El párrafo en cursiva se encuentra así en el original.

[19] C. Pitarque - P. Tomás, *Archivo de la seráfica y apostólica Provincia de San Gregorio Magno de Filipinas,* 269.

[20] *Ibid.*

[21] *Tablas y actas capitulares, 1765-1814*, fol. 93. (Ms. AFIO B 529).

Los franciscanos de la Provincia de San Gregorio llevaban consigo desde el principio objetos litúrgicos para celebrar la eucaristía y otros ritos habituales en cualquier iglesia, pero probablemente, como veremos más adelante, no en la cantidad que iban a necesitar. Acostumbrados a vivir siempre en sus conventos de España, no debieron prever la necesidad de tenerlos en abundancia para atender a los numerosísimos fieles que iban a tener que atender en sus parroquias de Filipinas. Sea de ello lo que fuere, a finales del siglo XVI la penuria de estos objetos –especialmente cálices– era tan considerable que llegó a ocurrir tener que celebrar la misa con un mismo cáliz en varios pueblos. El padre Pedro de Ortiz, Procurador de la Provincia ante la Corte, solicitó al Rey ayuda para adquirir objetos litúrgicos, y el monarca concedió "quinientos ducados, que balen ciento y ochenta y siete mil y quinientos mrs., para comprar y llevar las dichas cosas".[22]

3. La arquitectura

Teniendo en cuenta lo que hemos indicado anteriormente respecto a la pobreza alcantarina, se puede afirmar que los seguidores de San Francisco se adaptaron con facilidad a la arquitectura nativa de Filipinas, basada en materiales autóctonos como la madera, el bambú y la nipa. No tiene, por tanto, nada de particular que así construyeran también sus primeros conventos, iglesias y hospitales.

El primer convento franciscano construido con materiales no utilizados por los filipinos hasta la llegada de los españoles, entre ellos la piedra, fue el de Lumban (Laguna), mandado edificar por el Custodio, fray Pedro Bautista, futuro protomártir de Japón.

Parece que existió alguna resistencia para que la práctica introducida por San Pedro Bautista se generalizada, pero la Provincia, en general, apoyó la construcción de edificios con materiales sólidos. Así eran la mayoría de las iglesias y conventos en 1649, fecha en que un franciscano anónimo de Filipinas escribe un interesante relato sobre la vida y actividad de los seguidores de Francisco en las Islas[23]. El mismo hecho lo encontramos confirmado en informes posteriores sobre la citada Provincia[24].

La pobreza en las construcciones arquitectónicas franciscanas debió de observarse con especial rigor por lo menos hasta finales del siglo XVII o primeras décadas del XVIII en que, superadas muchas dudas, se construye el convento de Santa Ana de Sapa, en los arrabales de Manila, y se derriba el antiguo convento de Nuestra Señora de los Ángeles de Manila y su contigua iglesia conventual, con el fin de ampliarlos y dotarlos de condiciones más salubres.

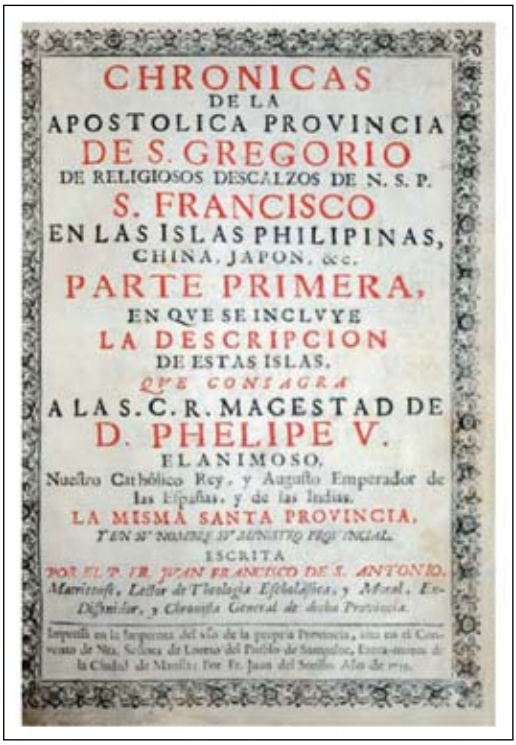
Las obras de demolición y desescombro de las antiguas edificaciones de la iglesia y convento de Nuestra Señora de los Ángeles de Manila dieron comienzo el 14 de enero de 1738, prolongándose hasta el 24 de octubre del mismo año. Diez días más tarde, el 5 de noviembre, se colocaba la primera piedra. El 10 de marzo del año siguiente, según escribe el cronista Juan Francisco de San Antonio, que fue testigo presencial

[22] L. Pérez en "Fr. Pedro Ortiz Cabezas, Procurador de la Provincia de San Gregorio de Filipinas (1591-1598)", *AIA* 37 (1934) 450.

[23] *Entrada de la seráfica Religión de nuestro Padre San Francisco en las Islas Filipinas*, en W. E. Retana, *Archivo del bibliófilo filipino*, I, 4-13.

[24] *Resumen de las crónicas manuscritas y demás papales auténticos de esta Provincia de San Gregorio de las Islas Filipinas*. Ms. AFIO 11/7.

de las obras, se podían ya contemplar las paredes de cantería de la iglesia "con igualdad en la altura de las cuatro brazas, en que hecha el arte toda su fortaleza y perfección, y el retablo mayor en la última mano de su fina labor; con mucha parte de madera labrada ya. De modo que, siendo ahora esta fábrica la diversión y alegría universal, se espera verla cumplida antes que este tomo [de sus *Crónicas*] se acabe de escribir, y más si las limosnas acuden con su preciso calor"[25].


CHRONICAS
DE LA
APOSTOLICA PROVINCIA
DE S. GREGORIO
DE RELIGIOSOS DESCALZOS DE N. S. P.
S. FRANCISCO
EN LAS ISLAS PHILIPINAS,
CHINA, JAPON, &c.
PARTE PRIMERA,
EN QVE SE INCLVYE
LA DESCRIPCION
DE ESTAS ISLAS,
QVE CONSAGRA
A LA S. C. R. MAGESTAD DE
D. PHELIPE V.
EL ANIMOSO,
Nuestro Catholico Rey, y Augusto Emperador de las Españas, y de las Indias.
LA MISMA SANTA PROVINCIA,
Y EN SV NOMBRE SV MINISTRO PROVINCIAL.
ESCRITA
POR EL P. FR. JVAN FRANCISCO DE S. ANTONIO,
Maestro, Lector de Theologia Escholastica, y Moral, Ex-Diffinidor, y Chronista General de dicha Provincia.

Por otra parte, no sé si se cumplieron las expectativas del cronista: probablemente, sí. Pero no se trataba sólo de reedificar la iglesia conventual: las obras incluían también el convento y una iglesia aneja para la Tercera Orden Franciscana. Se trataba, por tanto, de una obra de gran envergadura teniendo en cuenta los escasísimos recursos económicos de la Provincia. Se debió de trabajar con celeridad y ahínco, porque en mayo de 1743 se inauguraba todo el complejo arquitectónico[26].

Más de un religioso debió de contemplar con recelo, y un no escaso remordimiento de conciencia, las nuevas edificaciones: ¿cómo podían justificarse a la luz de la legislación de la Provincia que hemos reproducido anteriormente?

Juan Francisco de San Antonio, que seguramente se percataba del efecto multiplicador que podía tener el nuevo convento e iglesia en la política edificadora de la Provincia, intenta justificar el hecho con numerosos argumentos. Después de explicar que el convento e iglesia de Nuestra Señora de los Ángeles de Manila eran como el buque insignia de la Provincia y que "ha muchos años que no cesa el común clamor por su extensión prudencial, cuya falta han permitido hasta ahora los prelados por su escrupulosidad y en ella no ha tenido poco que merecer y sentir todo el común [de la gente]", continúa:

> No hay duda que es materia muy escrupulosa para los prelados, no sólo en su entidad mirada la altísima pobreza que profesamos en todo

[25] J. F. de San Antonio, *Crónicas de la Provincia de San Gregorio*, Sampaloc 1741, II, lib. I, núm. 369.

[26] Con este motivo se publicó una interesantísima obra titulada *Sagrados triumphos, célebres expressiones y festivos aplausos con que la Santa Provincia del Santíssimo Rosario del Sagrado Orden de Predicadores; la de San Gregorio el Magno de Menores Descalzos y su Venerable Orden Tercera de Penitencia Celebraron, en los días 11. 12. 13. y 14. de mayo / de el Año de 1743, la dedicación solemne de el nuevo Templo de Nro. S. P. S. Francisco, con la Advocación de la Reina de los Ángeles, en la Ciudad de Manila*, Sampaloc Extra-muros de la Ciudad de Manila. Año de 1743. Más información sobre la edificación de este complejo arquitectónico franciscano, en P. Luengo Gutiérrez, *Intramuros. Arquitectura en Manila. 1739-1762*, Madrid 2012.

> su rigor sino en las disposiciones de las leyes de la Religión que prohíben tales fábricas y amplitud, salvo que los Ministros provinciales con los discretos hallen causa razonable para la dispensación. Y como los celadores de la santa pobreza, embargados de timidez, no se atreven a discernir sobre la verdadera necesidad, aunque esté muy patente a sus ojos como de hombre de razón, este mismo temor ha hecho a religiosos y seglares estar en una cruz. Es cierto que la grandeza y amplitud de nuestras iglesias y conventos no se debe mensurar por las materiales medidas de longitud, latitud, altura y profundidad del edificio material, sino que se debe contraponer no sólo al número de los religiosos que en nuestro convento habitan o han de habitar [...], sino al número y frecuencia de los fieles devotos con que nuestras iglesias y conventos se suelen llenar[27].

Pasa seguidamente a explicar las razones que justificaban la ampliación de la Casa Madre de la Provincia en Filipinas: sabía que se estaba sentando un precedente muy importante del que tomarían buena nota todos los párrocos franciscanos de Filipinas a la hora de decidir la construcción del convento e iglesia en los lugares en que se encontraban.

La demolición y el proyecto de reedificación fueron llevados a cabo siendo Provincial el padre Vicente Inglés (†1759), hombre emprendedor y ducho ya en este tipo de trabajos por haber construido con anterioridad el convento e iglesia de Santa Ana (Manila), que aún se conservan. Desgraciadamente, falleció sin haber podido ver culminada la obra, que fue continuada por su sucesor en el cargo, el padre Sebastián de Totanés, conocido por ser autor de un famoso *Arte de la lengua tagala*, muy apreciado por los expertos en lingüística filipina.

Los conventos e iglesias de Santa Ana y Nuestra Señora de los Ángeles de Manila pasarán pronto a convertirse en el modelo de tales construcciones franciscanas en Filipinas, siempre y cuando las parroquias dispusieran de medios suficientes para costear las obras.

Las nuevas construcciones o adaptación de las existentes revisten características peculiares en lugares amenazados por incursiones de piratas. Una de ellas ocurrió en 1636: un grupo de piratas moros de Mindanao y Joló se internó en la provincia de Calilaya o Tayabas, y llegó a la capital, Tayabas, un domingo, en el momento en que la gente se había reunido para asistir a misa, y

> […] robó y abrasó las casas, arrojó por los pajonales y mató a muchas criaturas de pecho por llevar más desembarazadas a sus madres, y, finalmente, se atrevió a pasar hasta el mismo pueblo, en donde también abrasó las casas. Pero no pudo hacer otro daño por haberse retirado la gente con toda su pobreza a nuestra iglesia y convento, en donde, dentro de un patio muy capaz –con su cerca, con sus troneras y garitas que circunvala la iglesia, con su fosillo exterior de agua y empuyado– no sólo se defendió sino que obligó al enemigo, con mucha brevedad, a levantar el cerco que puso y a huir sin detenerse hasta el pueblo de Sadiaya [Sa-

[27] J. F. de San Antonio, *Crónicas*, II, lib. I, núm. 358.

riaya], saqueándolo muy de paso y abrasando también aquella iglesia y convento nuestro[28].

Experiencias de este tipo fueron sugiriendo a los misioneros la conveniencia de que las iglesias, en determinados lugares de Filipinas, sobre todo, en Visayas y el sur de sur de Luzón, fueran no sólo lugares de culto sino verdaderas fortalezas, donde pudieran encontrar refugio los fieles en circunstancias parecidas a la que hemos mencionado.

Las normas de las Ordenaciones de los siglos XVII y parte del XVIII sobre la onstrucción de iglesias y conventos se abandonan en el siglo XIX: los Estatutos de 1870 se limitan a ordenar que, teniendo en cuenta la necesidad de vivir una vida pobre, "las iglesias y conventos sean pobres, sin superfluidad, ni ornato, respirando sencillez y pobreza, pero atendiendo al excesivo calor de Filipinas, permitimos que sean algún tanto más desahogados de lo que se acostumbra en nuestra descalcez"[29].

3.1. Materiales de construcción

Con el paso de los años, pero muy aún en los principios de la fundación de la Provincia, al comprobar los franciscanos la facilidad con que los edificios eran pasto de las llamas –tanto el convento de Nuestra Señora de los Ángeles de Manila como el hospital de Santa Ana, las dos primeras construcciones de la capital del Archipiélago desaparecieron como consecuencia de un incendio que destruyó la mayor parte de la ciudad en 1583– optaron por utilizar, al menos parcialmente, elementos menos fáciles a la combustión, como la piedra y la teja, en los lugares donde esto era posible.

A partir de ese momento, al ser la arquitectura occidental totalmente desconocida para los filipinos, los misioneros se vieron obligados a adquirir unas nociones, por lo menos elementales, de arquitectura que les permitieran levantar sus construcciones con un mínimo de solidez. Los jesuitas fueron los primeros que se lanzaron a la construcción de edificios de estilo occidental y su ejemplo fue seguido por el resto de las Órdenes religiosas presentes en el Archipiélago.

Probablemente, la mayoría de los religiosos se oponía al uso de la piedra en la edificación de las iglesias por creer que este tipo de material era excesivamente noble para sus construcciones de acuerdo con el ideal de pobreza que profesaban, pero la experiencia debió de ir enseñándoles que los materiales usados en sus construcciones por los nativos, aunque baratos, resultaban peligrosos en caso de incendios o de invasiones de piratas, por lo que comenzaron a introducir gradualmente la piedra y el ladrillo.

La primera iglesia franciscana de Filipinas construida con piedra fue, según queda dicho, la de Lumban, mandada edificar, en 1589, por fray Pedro Bautista Blázquez, superior de la misión, que al año siguiente, consigue permiso del Gobernador para construir también de piedra la de Tayabas, antecesora de la actual. Sospechamos, sin embargo, que tan sabia decisión no fue bien recibida por buena parte de los religiosos, porque sólo nueve años más tarde, durante el provincialato de fray Diego Bermeo, el Gobernador de Filipinas concede a la Provincia –es de suponer que a petición del superior franciscano– licencia para construir asimismo de piedra seis iglesias más: Santa Ana, Meycauayan, Pililla, Pila, Majayjay y Libmanan.

[28] C. Sánchez Fuertes, "Moros y cristianos en Filipinas: Incursiones musulmanas contra comunidades cristianas del Sur de la isla de Luzón, S. XVII", en *MH* 51 (1984) 236

[29] *Estatutos de la santa y apostólica Provincia de San Gregorio Magno*, Binondo 1870, núm. 122.

Los franciscanos de Filipinas construyeron unas once iglesias de piedra entre los años 1589 y 1621[30], según Félix de Huerta, si bien esta información no parece concordar con la que nos proporciona el cronista Antonio de la Llave que escribe poco después de la última de las fechas mencionadas. Según La Llave, en 1622 el número de doctrinas de los franciscanos ascendía a 51: en 43 de ellas, el convento e iglesia eran de madera y nipa y sólo en 6 de piedra[31].

Veintisiete años más tarde (1649), el cómputo de doctrinas sube a 56, de las cuales 34 tienen el convento e iglesia de madera, 18 de piedra y 2 de ladrillo[32]. Algo más de medio siglo después, en 1705, el número de doctrinas se ha visto incrementado en tres (69) y el predominio del uso de la piedra sobre la madera, como material de construcción, ha crecido considerablemente en relación con las fechas anteriores, pues nos encontramos con 51 conventos e iglesias de piedra, 13 de madera y 5 de ladrillo, que se usa en un pueblo de la Laguna (Pagsanhan) y cuatro del Bicol: Naga, Nabua, Iriga y Polangui[33].

Pero, aun cuando en el siglo XVIII la mayoría de las construcciones franciscanas en Filipinas son ya de piedra, en la mayor parte de ellas el techo sigue siendo de nipa, lo que continuaba haciéndolas relativamente vulnerables al fuego, con las consecuencias que fácilmente pueden imaginarse. Esa fue la razón por la que en el Congreso capitular del Capítulo celebrado en Manila el 3 de junio de 1786 se determino: "Que ínterin las iglesias del cargo de la santa Provincia no estén cubiertas de teja, aseadas y seguras de fuego, no tengan, y menos usen, de más alhajas de plata y oro que las muy precisas, según está determinado por nuestras leyes"[34].

3.2. Financiación de las construcciones

Las normas sobre construcción de iglesias en los primeros años de la conquista y evangelización de Filipinas las encontramos en una real cédula de Felipe II, fechada en Aranjuez el 13 de mayo de 1579, dirigida al gobernador de las Islas, a propuesta de

[30] F. de Huerta, *Estado geográfico, estadístico, histórico-religioso de la santa Provincia de San Gregorio Magno,* Binondo 1865, 1865.

[31] A. Abad, "Los franciscanos en Filipinas (1578-1898)", en *Revista de Indias* 24 (1964, donde publica un Estado de la Provincia redactado con motivo del Capítulo provincial celebrado en julio de 1622.

[32] *Entrada de la Seráfica religión de nuestro P. S. Francisco en las Islas Filipinas*, en W. E. Retana, *Archivo del Bibliófilo Filipino*, 4-13.

[33] d. Martínez, "Situación de esta Provincia, sus conventos y pueblos", en *Resumen de las crónicas manuscritas y demás papeles auténticos de esta Provincia de San Gregorio*. Ms. del AFIO 11/7.

[34] *Tablas y actas capitulares, 1765-1814*, 93. AFIO B 529.

fray Domingo de Salazar, dominico y primer obispo de Filipinas, en la que el monarca ordena que las iglesias que se construyan en Filipinas si los pueblos pertenecían a la Corona, "se hagan a costa nuestra, y que ayuden a la obra y edificio de ellos los indios de los tales pueblos; y si fueren pueblos encomendados, se hagan a nuestra costa y de los encomenderos, y que también ayuden los indios de tales pueblos encomendados"[35].

Dos de los fundadores de la Provincia de San Gregorio, fray Juan de Plasencia y fray Juan de Garrovillas, apoyándoles en esta real cédula solicitaron al gobernador de Filipinas don Santiago de Vera en 1585, su colaboración para llevar a cabo reducciones de indios a poblado en las zonas de la Laguna y el Bícol. A esta petición de los franciscanos contestó el gobernador enviando a los alcaldes mayores una carta escrita en los siguientes términos:

> E por mí visto lo susodicho, por el presente os mando veáis la dicha cédula de Su Majestad, que de suso se hace mención, y la guardéis y cumpláis en todo e por todo, como en ella se contiene. Y en su cumplimiento, os mando os juntéis vos y el padre fray Juan de Garrovillas, Guardián de esta villa [de Nueva Cáceres], y ansí juntos veáis las poblaciones que ansí se han de hacer y el tamaño y forma que las dichas iglesias han de tener, y, visto y comunicado, lo pondréis por obra haciendo juntar los dichos naturales a que hagan sus poblaciones e iglesias sin que ninguna persona los ocupe en otra cosa si no fuere negocio tocante al servicio de Su Majestad.
>
> E porque los dichos religiosos de la dicha Orden, conforme a su Regla y Constituciones, no pueden tener síndico para las limosnas que a los demás religiosos de las otras Órdenes se suele dar, que son cient pesos y cient hanegas de arroz, daréis orden cómo en los pueblos donde ansí se hicieren las dichas iglesias, ansí de Su Majestad como de encomenderos, al tiempo de la cobranza de ellos, pagado lo que el religioso ha gastado aquel año en su sustento, de lo demás restante, a cumplimiento de los dichos cient pesos y cient hanegas de arroz, que ansí se acostumbra dar a los demás religiosos de las otras Órdenes, gastaréis en cálices y ornamentos de las tales iglesias lo necesario, y para ello haréis las diligencias necesarias y daréis vuestros mandamientos, los cuales ejecutaréis conforme a la dicha real cédula.
>
> Dado en la Ciudad de Manila, en 8 días del mes de septiembre de 585 años.
>
> El doctor Santiago de Vera.
>
> Por mandato de su señoría ilustrísima, Gaspar de Acebo[36].

Para poder llevar a cabo la construcción de los convento que no eran doctrinas (parroquias) los franciscanos no disponían más que de dos fuentes: la ayuda de los patronos –si es que los había–, las limosnas de los fieles, y la ayuda de los religiosos de la Provincia, aunque esto último solo a partir del siglo XVIII.

[35] J. F. de San Antonio, *Crónicas*, II, lib. I, núm. 375.

[36] J. F. de San Antonio, *Crónicas*, II, lib. I, núm. 377. Se conservaba en el *Libro de Gobierno de Filipinas*, vol. VI, fol. 19 B, que se ha perdido, de donde lo copió el cronista franciscano.

Conocemos los patronos de los conventos de Manila, San Francisco el Monte y pocos más. Como fácilmente se puede comprender, en Filipinas el número de familias acaudaladas capaces de patrocinar la construcción de iglesias y conventos era muy limitado; las fortunas, por otra parte, carecían de suficiente estabilidad como para garantizar una ayuda permanente a los patronatos, y familias bienhechoras se encontraban prácticamente sólo en Manila: en las provincias a duras penas se encontraba alguna que otra, aunque estas eran generosas.

Sólo quedaban, por tanto, los otros dos recursos. Las limosnas no parecen haber faltado prácticamente nunca, aunque, como es lógico, fueran más abundantes en tiempos de bonanza económica, y más exiguas en tiempos de escasez.

De todas formas, Juan de San Antonio llega a afirmar, seguramente como testigo de lo que dice, que la escasez de edificios franciscanos suntuosos no era debida entonces precisamente a la escasez de limosnas, sino al propósito de la Provincia de ser fiel a la pobreza franciscana:

> Así se hicieron [con limosnas de los fieles] nuestras fundaciones; que si nuestro estado no prohibiera sumptuosidades, la devoción de N. P. S. Francisco hubiera dado más copiosos caudales para poder fabricar conventos y iglesias con mayores latitudes. Se conservó, aun en esto, nuestra especial honra de pobres, y así se radicó más la estimación de nuestro hábito y la devoción a nuestro Padre[37].

4. Religiosos "arquitectos"

Conocemos los nombres de religiosos bajo cuya supervisión se llevó a cabo la edificación de Fun número importante de iglesias y conventos de Filipinas. Sabemos que algunos no sólo dirigieron las obras, sino que consiguieron los medios para financiarlas total o parcialmente, e, incluso, llegaron a trabajar con sus propias manos. Pero debieron de ser pocos los que poseyeran un conocimiento teórico de la arquitectura que les permitiera llevar a cabo el trazado de los edificios y su realización, de ahí que sólo se les pueda aplicar el calificativo de arquitectos en un sentido muy amplio.

Que la presencia de los párrocos era primordial para la realización de las obras, está fuera de toda duda. Mencionamos seguidamente los nombres de algunos religiosos que merecen el calificativo de arquitecto, aunque con las reservas mencionadas más arriba.

Fray Diego de la Torre (†1641), hermano laico, fue "uno de los más célebres arquitectos que trabajaron en la regia fábrica de El Escorial". Tomó el hábito y profesó en la Provincia de San José, pasando seguidamente a la Provincia de San Gregorio, cuyos superiores le encargaron de la construcción del monasterio de Santa Clara de Manila y de otros conventos[38].

Fray Victorino del Moral, natural de Moral de Calatrava (Ciudad Real), donde nació en 1812. Llegó a Filipinas el 4 de mayo de 1855. Ya en las Islas, en 1849 pasó al pueblo de Mahayhay, donde, en 1851, construyó el famoso puente del Capricho sobre

[37] J. F. de San Antonio, *Crónicas*, III, Sampaloc 1744, lib. I, núm. 564. Aunque en este caso el autor se refiere a las iglesias de Japón, su observación es válida igualmente para Filipinas.

[38] *Ibid.,*núms. 649-650, 654; F.de Huerta, *Estado*, 36; E. Gómez Platero, *Catálogo biográfico*, 213-214.

el río Holla. Se trata de una obra tan singular en su género que se ha convertido en uno de los atractivos turísticos de la zona de la Laguna de Bay, Filipinas. Fue construido entre dos montes, solo con argamasa, bejuco, cañas, cocos y bongas, por el padre del Moral, con la colaboración gratuita de todos los vecinos del pueblo de Majayjay, en cuyo término municipal se encuentra. El 7 de diciembre de 1852, el arquitecto mayor de Filipinas, en su informe al gobierno de las Islas, afirma, sobre esta obra, que se trata de una

> construcción asaz atrevida por su esmero e inteligencia […]; si se tratase de un puente levantado con estudio y bajo las reglas de arte, la prueba hecha con el de Majayjay era ya suficiente para manifestar su estabilidad. Por desgracia, se trata de una obra sin principios, y si bien el arco se mantiene sin desprenderse, como no puede hallarse en la ciencia una regla que manifieste la causa de este procedimiento, o, mejor diré, fenómeno, no es la opinión del que suscribe, sino de toda la ciencia junta la que lo condena[39].

Paradójicamente, este "caprichoso" puente ha aguantado todo tipo de terremotos y avenidas del río Holla. El padre Victorino no terminó la construcción del puente. En 1854 fue nombrado párroco del pueblo de Lucban, donde falleció el 16 de agosto de 1856, a los cuarenta y cuatro años de edad[40].

El historiador V. Marín y Morales, dominico, nos ofrece una larga lista de obras públicas, incluidos puentes y presas de agua, construidas por los franciscanos en Filipinas, sobre todo a lo largo del siglo XIX[41]. Su simple enumeración podría ocupar varias páginas de este trabajo, por lo que no creemos conveniente incluirla en él.

No podemos omitir, sin embargo, hacer una mención especial de las iglesias y convento que mejor representan el esfuerzo de los franciscanos de Filipinas por dotas a sus parroquias de edificios dignos y, en ocasiones, incluso suntuosos, como veremos seguidamente.

5. Iglesias y conventos franciscanos más representativos

Atimonan

La iglesia de Atimonan, ocupa un lugar destacado entre las construcciones llevadas a cabo por los franciscanos. El responsable de su construcción fue fray José de Jesús María (†1700), nació en Segovia, de noble linaje, profesó en la Provincia descalza de San Pablo y se hizo notable porque, a pesar de su gran corpulencia, siempre hacía sus viajes a pie, incluido el que hizo a Roma. Era de talento singular: recién llegado a las Islas, en septiembre de 1654, y, aprendido el idioma, fue nombrado párroco de Paracale en 1655; más tarde, secretario de la Provincia, presidente del convento de Manila; fue, después, párroco en varios otros pueblos de la isla de Luzón, entre ellos Atimonan (1680). Fue elegido definidor por segunda vez y ministro de Polo en 1684; en 1687 volvió a Atimonan, donde hizo la iglesia que ya había trazado antes y que no tiene

[39] Félix de Huerta, *Estado*, 129.
[40] E. Gómez Platero, *Catálogo*, 663.
[41] Cf. V. Marín y morales, *Ensayo de una síntesis*, II, 353-499.

semejante en las Islas por su solidez y las circunstancias del pueblo cuando se realizó la obra: era una población de no más de 50 tributos, y él solo hizo el mayor trabajo, cortando maderas, abriendo cimientos, reuniendo piedras, fabricando hornos y trabajando la cantería; y en sus ratos de descanso animaba a los indios a trabajar con él, siempre al frente de ellos y con el rosario en la mano, sin perder la tranquilidad de ánimo tan necesaria en circunstancias semejantes.

De él, escribe Domingo Martínez, que cargaba "sobre sus hombros para la fábrica los materiales y piedras que no podían llevar muchos indios. Metíase en el mar hasta la cintura a sacar arrecifes para hacer cal, y, por último, "era el maestro, el oficial y cargador"[42]. En Atimonan edificó, además de la iglesia, el convento. La obra duró catorce años, pero la hizo con tal solidez que solía decir él mismo que "les daba treinta para deshacerlo" a quienes hubieran de hacerlo. Concluida su obra, falleció en Atimonan en febrero del 1700 [43].

Daraga

El pueblo de Daraga se encuentra al sur de la isla de Luzón, sobre una colina, a los pies del volcán Mayón de Albay. El pueblo fue fundado por fray Juan Duárez de Santa Cruz, como hemos recordado anteriormente, en la segunda mitad del siglo XVIII. El padre Duárez debió de concebir la construcción de la iglesia en términos fuera de lo normal, incorporando a ella lo mejor de los estilos gótico y renacentista. Según parece, los artistas filipinos carecían de la habilidad que su párroco esperaba de ellos, por lo que el resultado final fue un edificio primitivo y tosco. Afortunadamente, la frustración del franciscano se convirtió en el culmen de los albañiles y artistas filipinos. En ella, el Barroco indígena ha conseguido la más completa expresión en la fachada de la iglesia de Daraga.

Al contemplarla –escribe A. Coseteng, la mejor especialista en arquitectura hispano-filipina–, el que la ve se siente asombrado por el derroche de habilidad, imaginación y sentimientos ante este espectacular despliegue de esplendor. Se puede afirmar que la cruda estructura de piedra ha sido transformada por los artesanos filipinos en una pieza arquitectónica de deslumbrante belleza: rica, cálida y de una extravagancia atemperada por la espontaneidad[44]. La autora describe a continuación detalladamente la fachada de este ejemplar único de arquitectura hispano-filipina. No la reproducimos por rebasar los límites del presente trabajo.

Nacido en la ciudad de Granada en 1738, profesó en la Provincia descalza de San Pedro de Alcántara, y pasó a Filipinas en 1767, siendo predicador y confesor. Tras sucesivos destinos, en 1772 está de párroco en Cagsawa, a los pies del volcán Mayón, que cinco años antes había destruido gran parte del pueblo. A la llegada del padre Duárez a Cagsawa las autoridades filipinas autorizaron el traslado de la población a un lugar más seguro y alejado del volcán: Daraga. El franciscanos asumió desde un principio la dirección de la obras, especialmente la Iglesia, considerada por los historiadores del arte como el mejor ejemplo del barroco hispano-filipino[45]. Desgraciadamente, el nom-

[42] D. Martínez, *Compendio histórico*, lib. I, núm. 929.

[43] E. Gómez Platero, *Catálogo biográfico*, 269-270.

[44] A. M. L. Coseteng, *Spanish Churches in the Philippines*, Quezon City 1972, 125.

[45] Cf. C. Sanchez fuertes, "Juan Duárez de Santa Cruz, misionero granadino, fundador del pueblo de Daraga (Filipinas) y del Colegio de Misiones de Montilla (Córdoba)", en Peláez del Rosal, M. (dir.), *El*

bre del padre Duárez no ha recibido ninguna atención por parte de los historiadores de la arquitectura hispano-filipina seguramente por haber desconocido los datos biográficos que preceden. Falleció en el convento franciscano alcantarino del pueblo cordobés de Priego de Córdoba en fecha desconocida.

Majayjay

Esta iglesia fue construida, entre los años 1711 y 1730, bajo la dirección del franciscano José de Puertollano, párroco del pueblo, ascendiendo su coste a la cantidad de 26.000 pesos. Para ello fueron reservados los vecinos de pagar el tributo durante cuatro años. Fruto de ese esfuerzo colectivo fue la edificación de una iglesia de las mejores y más sólidas de Filipinas. "Con lo que contribuyó el pueblo para la edificación de la iglesia y el convento no se podrían pagar –escribe V. Marín y Morales– ni siquiera los materiales más necesarios y los maestros de las obras, pues son estas monumentales y admira cómo con tan poco dinero se pudo levantar una fábrica que hoy [[1901], mal apreciada, no se haría con dos millones de pesos" [46].

Las paredes de la iglesia miden cerca seis metros de espesor; mide 60 metros de largo y 13 de ancho. A. Coseteng dedica varias páginas a las incidencias ocurridas durante su construcción y a la descripción del edificio[47].

Morong

La fachada de esta iglesia es una de las más reproducidas en las guías turística de Filipinas. Fue construida por artistas chinos unos años después de 1612, fecha en que se quemó la iglesia anterior. La actual mide 42 varas de largo y 12 de ancho, formando el presbiterio un semicírculo y situado sobre un monte de roca viva. Por no permitir el poco espesor del frontispicio la colocación de un campanario en su cúspide y con el fin, tal vez, de evitar los costes de la edificación de un campanario por separado, cuya obra serviría quizás para una futura ampliación de la iglesia, el padre Máximo Rico, decidió fabricar una nueva portada. Es una obra interesantísima llevada a cabo en un tiempo record: tres años. Después de abrir los cimientos profundizando una vara en piedra viva, el padre Rico colocó la primera piedra el 24 de junio de 1850, y se concluyó perfectamente el 6 de febrero de 1853.

El padre F. de Huerta, que es quien nos proporciona la información que precede, añade una larga descripción de esta obra arquitectónica, dirigida por don Bartolomé Palatino, indio principal del pueblo de Paete, a la edad de 66 años. La obra costó solamente 1.635 pesos y diez cuartos, siendo así que el presupuesto hecho por los entendidos en la materia de Manila ascendía a 6.000 pesos. El pueblo de Morong contribuyó con el acarreo de materiales y la cal[48].

El presbiterio en semicírculo desapareció más tarde, sustituyéndole un amplísimo crucero coronado de una elevada cúpula. "Lo accidentado del terrero ofrecía gran dificultad por los grandes muros que había que construir solo para nivelar el terreno,

franciscanismo en Andalucía: XIV Curso de verano (Priego de Córdoba, 22-24 julio 2008), Córdoba, AHEF, 2009, 385-411.

[46] V. Marín y morales, *Ensayo de una síntesis de los trabajos realizados en Filipinas por las corporaciones religiosas españolas*, Manila 1901, II, 417-418.

[47] Cf. A. Coseteng, *Spanish Churches in the Philippines*, 121-124.

[48] Félix de Huerta, *Estado*, 103-104.

mas esta fue superada por el padre Gregorio Azagra, quien dejó los muros a unas tres varas de elevación sobre el nivel de la iglesia, cuando hizo la entrega de la parroquia al padre Vicente García, el que continuó la obra, faltando dos varas de las paredes cuando tomó posesión el actual cura párroco, padre Manuel Rodríguez. Bajo la diligente dirección de este han sido terminadas las obras. Los tres brazos del crucero son iguales en dimensiones, y tan espaciosos que pueden contener tanta gente como el cañón de la iglesia; en su centro se eleva una muy proporcionada cúpula con varias ventanas de cristales de color"[49].

A. Coseteng describe de forma pormenorizada los elementos arquitectónicos de que consta la iglesia actual[50]. Desconoce, sin embargo, la información incluida en el párrafo que precede.

Santa Ana

El pueblo de Santa Ana forma parte de Metro Manila. Fue esta una de las primeras fundaciones franciscanas de Filipinas. La primera iglesia fue edificada de piedra en 1599 y años sucesivos. La actual, aunque en distinto sitio que la anterior, es un magnífico edificio, así como el convento o casa parroquial. Ambos fueron construidos bajo la dirección del padre Vicente Inglés. Comenzaron las obras el 12 de septiembre de 1720, bendiciendo y colocando la primera piedra el arzobispo de Manila fray Francisco de la Cuesta, que desempeñaba, al mismo tiempo, los cargos de gobernador y capitán general de Filipinas. El arzobispo donó, para su construcción 4.000 pesos, los que "unidos a las economías del referido padre fray Vicente Inglés y a las ofrendas hechas por los fieles a la devotísima imagen de Nuestra Señora de los Desamparaos, que se venera en la iglesia, formaron un capital de 33.000 pesos, coste total de la obra, sin ser necesario que los naturales contribuyesen con la más mínima cosa"[51].

El convento, adosado a la iglesia, se conservaba por los años setenta tal y como había sido construido en el siglo XVIII. Durante la Segunda Guerra Mundial sufrió solo pequeños desperfectos, por lo que, en su conjunto, puede ser considerado una de las obras arquitectónicas de mayor interés dentro de Metro Manila. Describe la iglesia, con especial minuciosidad, Félix de Huerta y la mencionada historiadora A. Coseteng, en la obra citada[52]. No nos parece necesario reproducir dicha información. Remitimos el lector a las obras de los citados historiadores.

Tanay

Otro de los pueblos que pueden alardear de poseer una iglesia y convento de especial relevancia es el de Tanay, Rizal. La primera iglesia y convento de este pueblo fueron edificados en piedra en 1680, costeado casi todo el conjunto por los donativos que hicieron los devotos de una imagen de la Inmaculada Concepción que se veneraba en la población. En 1773, por hallarse los dos edificios bastante de deteriorados, decidió el padre Ildefonso de Fentanes, párroco del pueblo, demoler la antigua iglesia y construir otra más espaciosa. Tomó la decisión sin haber hecho antes un presupuesto,

[49] M. Martínez, *Filipinas y la Venerable Orden Tercera de Penitencia*, Barcelona 1887, 33.

[50] Cf. A. Coseteng, *Spanish Churches in the Philippines*, 113-115.

[51] Félix de Huerta, *Estado*, 51. En la Washington Library of Congress, Estados Unidos de América, se conserva un *Libro de recibo y gasto de este convento de Santa Ana de Manila*, sign. AC 46.

[52] A. Coseteng, *Spanish Churches in the Philippines*, 59-60.

disponiendo, cuando comenzó la obra, con tan solo 39 pesos y dos reales. En vista de la penuria en que se encontraba, solicitó algunos donativos al pueblo de Majayjay y varias personas de Manila.

Finalmente, tuvo la satisfacción de ver terminada, diez años más tarde, en 783, "una iglesia y convento de lo más fuerte y sólido que existe en nuestros ministerios –escribe Félix de Huerta– sin haber contribuido apenas el pueblo"[53] a la financiación de la obra.

En la actualidad, aunque parcialmente restaurado, el convento conserva su forma original, así como la ornamentación y la piedra primitiva. El convento es uno de los pocos que se conservan en Filipinas totalmente de piedra. De hecho, la integridad de la arquitectura no es debida únicamente a la forma en que fueron diseñados la iglesia y el convento, sino debida también a los materiales utilizados en ella.

Tayabas

La iglesia y convento primitivos de este pueblo –conocido antiguamente por el nombre de Calilaya– fueron edificados entre los años 1580 y 1585. Aunque san Pedro Bautista consiguió autorización para fabricarlos de piedra en 1590, el proyecto no fue llevado a cabo hasta el año 1590. En los terremotos ocurridos en 1743, se arruinaron total o parcialmente dichos edificios y en los años siguientes se edificó la iglesia actual, ampliándola más, pero sin variar de sitio. En 1856 se amplió la iglesia, "formando un gran crucero, en forma rotunda, bajo la celosa actividad de su cura párroco fray Benito de la Pila, siendo hoy –escribe Félix de Huerta– uno de los templos más hermosos de Filipinas"[54].

La Pintura

No nos consta que haya habido en el pasado franciscanos pintores ni que se enseñara a los nativos a pintar. Sin embargo, si consta que los franciscanos de Filipinas utilizaron la pintura, en sus diversas formas, ya desde los primeros años, como medio eficaz de evangelización, siguiendo en esto, como en muchas otras cosas, los pasos y el ejemplo de sus hermanos de hábito que habían evangelizado antes México[55], y que encargaron a pintores de Filipinas la realización de algunas obras para sus iglesias.

La pintura al servicio de la evangelización

El hermano fray Juan Clemente (†1598), fundador del hospital de Santa Ana de Manila –conocido, más tarde, con el nombre de San Lázaro–, que no llegó a aprender el tagalo, para conseguir la conversión de sus pacientes, a quienes curaba con una caridad conmovedora, "con las pocas palabras que sabía de las lenguas les hablaba y aprendía algunas otras palabras de diversas lenguas, y con una pintura que hizo hacer del juicio final inducía a todo género de infieles a ser cristianos", escribe Ribadeneira[56].

---

[53] Félix de Huerta, *Estado*, 111.

[54] Félix de Huerta, *Estado*, 227; V. Marín y Morales, *Ensayo de una síntesis*, II, 427-428.

[55] r. Zulaica y Gárate, "Contribución franciscana al establecimiento de la imprenta en México y por medio de ella a la difusión de la cultura durante los cincuenta primeros años de su funcionamiento", en AA. VV., *IV Centenario de la imprenta en México. Conferencias sustentadas en su conmemoración*, México 1939, 20-21.

[56] M. de Ribadeneira, *Historia de las islas del archipiélago filipino*, Madrid 1947, 231.

Domingo Martínez, por su parte, añade que "como ignoraba el idioma de los naturales, mandó pintar diferentes lienzos, dibujando muy al vivo la gloria y el infierno, con algunas almas, que se veían gozar en aquélla y padecer en éste; y con la viva expresión que miraban en aquellos lienzos les explicaba por intérprete su significado y lo demás que su celo y caridad le dictaban, y por este medio convirtió muchísimos a nuestra santa fe"[57].

Las pinturas mencionadas por Domingo Martínez fueron seguramente realizadas en Manila por un artista local. Sabemos que el padre Antonio Sedeño, jesuita, enseñó el arte de la pintura occidental a los filipinos[58], pero por el testimonio que acabamos de citar, no parece que el insigne jesuita fuera el primero, puesto que fray Juan Clemente comenzó su actividad caritativa algunos años antes de la llegada de éste.

El padre Juan Bautista Lucarelli, al narrar la entrada de los primeros franciscanos en China, entre los que se encontraba él, la vigilia de San Juan Bautista de 1579, nada más desembarcar en Cantón, sacaron un cuadro bellísimo de San Francisco[59], cuya contemplación debió sorprender grandemente a la gente que acudió en seguida a ver a personas tan extrañas. El mismo Lurarelli afirma haber enviado desde Macao un cuadro, también de San Francisco, a don Francisco, daimio de Bungo (Japón), el cual respondió enviando una carta a China en la que decía que esa era la verdadera imagen que él había visto antes de bautizarse[60].

Sobre el mismo Lucarelli escribe el padre Francisco de Montilla, contemporáneo suyo, que el misionero italiano "hizo pintar", durante su estancia en Macao, "algunos lienzos del Juicio universal, donde estaban figuras de demonios horribles, el Infierno y el Purgatorio, con las almas que padecen tormentos, la gloria del Paraíso, con los santos y ángeles y todo lo demás que se suele pintar; y de estos lienzos envió uno al Rey de la Conchinchina, y otros a otros reinos, con cartas escritas en sus lenguas y caracteres, amonestándoles en ellas que se convirtiesen a la fe cristiana si querían ser salvos y huir de las penas del Infierno"[61].

Del primer grupo de franciscanos que entraron en Cochinchina, nos cuenta Ribadeneira que, al desembarcar en aquel país, "tomando algunas imágenes y cruces que llevaban comenzaron con grande fervor a dar testimonio de la fe (aunque no eran entendidos)"[62].

El padre Bartolomé Ruiz (†1600), uno de los miembros de la expedición, que permaneció allí durante dos años, al no saber la lengua de los nativos, predicaba de la mejor forma que podía, que era respondiendo a los que le preguntaban: "En especial, cuando entraban en su aposento, veían una imagen de pincel de nuestro Padre San Francisco, que estaba besando los pies de un crucifijo que tenía en la mano. Porque se admiraban de la figura y el no entenderla les hacía preguntar muchas cosas, con que se le daba ocasión al religioso de enseñarles los misterios santos de nuestra fe"[63].

---

[57] D. Martínez, *Compendio histórico de la apostólica Provincia de San Gregorio Magno de Filipinas*, Madrid 1756, li. I, núm. 162.

[58] P. Chirino, *Relación de las Islas Filipinas,* Manila 1969, 37.

[59] J. B. Lucarelli, *Viaggio dell´Indie*, 49. El padre Francisco de Escalona, afirma, sin embargo, que el cuadro representaba a Jesucristo.

[60] *Ibid*., 65.

[61] f. de montilla, *Propagación de la fe en las Islas Filipinas*, cap. 16, fols. 64-54. Citado por M. de Alcalá, *Crónica*, parte II; Madrid 1736 lib. III, 113.

[62] M. de Ribadeneira, *Historia*, 155.

[63] *Ibid*., 158.

Con idéntica finalidad tenía pintado un juicio final y "con esta pintura, por medio de la mujer que era lengua [intérprete], declaraba a los gentiles lo que tocaba a este misterio, poniéndoles espanto con la terribilidad que representaba la pintura y con la fealdad de los demonios, que entraba y salían por una espantosa boca del Infierno"[64].

Pocos años más tarde, aunque siempre dentro de la penúltima década del siglo XVI, el padre Francisco de Santa María, utilizaba también la pintura como medio visual para evangelizar: en 1587 fue enviado a España por sus superiores por la ruta portuguesa; a su paso por Borneo, donde fue martirizado por la fe, predicó a los musulmanes de la isla sirviéndose de "una imagen de Nuestra Señora de pincel"[65]. Desgraciadamente, tampoco en estos dos últimos casos conocemos el lugar ni el nombre del artista o artistas que llevaron a cabo las obras mencionadas.

Los estudiosos del arte hispano-filipino, en general, y la pintura, en particular, opinan que probablemente los nombres de los primeros pintores de Filipinas deben de corresponder a miembros de las órdenes religiosas presentes en el Archipiélago. Mencionan concretamente, entre otros, a los hermanos laicos jesuitas Francesco Simone y Manuel Rodríguez. Creen, además, que hay que esperar al siglo XVIII para encontrar el nombre de un pintor seglar, el de Tomás de Castro y Andrade, español[66].

¿Es esto cierto? No estamos convencidos de ello. Tenemos noticia de que ya por los años ochenta del siglo XVI dos pintores seglares consiguieron permiso para pasar a Filipinas, aunque no tenemos constancia de que así lo hicieran. Conocemos el nombre del primero de ellos: Alonso Francisco. El 3 de junio de 1580, el rey firmaba en Badajoz una Real Cédula dirigida a al presidente y jueces oficiales de la Casa de la Contratación de Sevilla para que le dejaran pasar a Filipinas y le dieran pasaje y matalotaje junto con Hernando de Guzmán, relojero, que iban al cuidado "de las pinturas y relojes que se envían como regalo al rey de China" en la frustrada embajada a China a cargo de los agustinos fray Francisco Ortega y Juan González de Mendoza[67]. Es de temer que al quedar frustrado el envío de la embajada, no llegaran tampoco a Filipinas las dos personas mencionadas.

Tres años más tarde encontramos una nueva cédula, esta vez fechada en El Escorial el 10 de mayo de 1583, dirigida a los oficiales de la Real Audiencia de Nueva España y Filipinas para el cosmógrafo y matemático Jaime Juan y con él un pintor para que le ayude en su trabajo, al que deberán pagar 30 reales de salario al mes, que equivalen a 1.020 maravedís, por el tiempo de ocho años[68]. Tampoco tenemos constancia, en este segundo caso, de que el pintor citado emprendiera viaje a Filipinas y, lo que es más importante, llegara a aquellas tierras. En cualquier caso, la simple existencia de estas reales cédulas prueba el interés del rey porque la práctica de la pintura llegara a Filipinas incluso en época tan temprana de la presencia española.

Aunque en un principio parece que destacaron los pintores chinos, pronto fueron

[64] *Ibid*., 158. Los franciscanos no fueron los únicos misioneros que utilizaron la pintura como medio eficaz de evangelización. Lo hicieron también los jesuitas. Sabemos por el padre Chirino (cf. *Relación de las Islas Filipinas*, 61), que uno de ellos, "por medio de una imagen del infierno bien pintada ha convertido muchísimos".

[65] M. de Ribadeneira, *Historia,* 211.

[66] R. Trota José, *Simbahan.Church Art in Colonial Philippines 1565-1898*, Makati City, Ayala Museum, 1991, 149.

[67] AGI Filipinas 339, L. 1 F. 199r-199v.

[68] *Ibid*., 235v-236v.

estos superados por los filipinos, que eran los que pintaban los retablos, estandartes procesionales y cuadros de los santos propios de las Órdenes religiosas afincadas en las Islas[69].

Algunos autores creen que el padre Antonio Sedeño, jesuita, fue el primero que enseñó a los filipinos entre otras cosas, el arte de la pintura occidental[70], siempre, lógicamente, con una finalidad fundamentalmente catequética. También enseñó el mismo arte el dominico padre Juan Cobo[71], de forma que, en pocos años, Manila debió de convertirse en un centro artístico de cierta importancia para Extremo Oriente, en el que se intercambiaban técnicas pictóricas orientales y occidentales. Ya en 1590, Domingo de Salazar, op, primer Obispo de Manila, era tan optimista respecto a la capacidad de asimilación de la nueva técnica pictórica por parte de los chinos que no dudaba en afirmar que, de continuar el progreso, "antes de mucho no nos harán falta las [imágenes] que se hacen en Flandes"[72]. Nada afirma respecto a los filipinos.

7. Los franciscanos y los pintores en Filipinas

En la segunda mitad del siglo XVII tenían su estudio en Manila al menos dos pintores seglares, sobre los que carecemos de datos biográficos. Sabemos que uno de ellos se apellidaba Castro –curiosamente, como Tomás de Castro y Andrade, español, mencionado anteriormente, que vive en el siglo XVIII–. El segundo era un tal Sebastián Vicus. Ninguno de los dos parece ser chino y no los hemos visto citados en ninguna de las principales obras que tratan sobre arte en Filipinas.

Al primero lo menciona el franciscano Buenaventura Ibáñez, misionero en China, en carta escrita desde Emuy, en 1653, a petición del ya referido padre Antonio de Santa María Caballero franciscano y misionero en el país citado–, dirigida al también franciscano padre Sebastián Rodríguez, residente en Manila. En ella expone a este las dificultades que había encontrado para cumplir con el deseo que le había expresado el padre Caballero de encontrar un pintor competente en China. El párrafo en cuestión no tiene desperdicio. Dice así:

> Después de tener escrito a vuestra caridad y serrado y entregado el pliego al padre fray Gregorio [dominico] para llevarle, me acordé que nuestro hermano Comisario [Antonio de Santa María Caballero] me encargó, si huuiere camino para que se hiziere acá un cuadro o lienzo de la gloria, purgatorio y infierno, que sea grande. Aquí hay un pintor chino, venido de Macao, se le ha hablado y dize que no puede pintarle, porque

[69] W. Scott Smith (edit.), *The Art of the Philippines, 1521-1957,* Manila 1958, 16-17. Otra de las primeras obras pictóricas debió de ser la realizada en 1597 con ocasión del martirio de San Pedro Bautista y sus compañeros en Japón. La noticia llegó a Manila dos meses después de haber acontecido los hechos y fue celebrada con una procesión cuyo centro de atención fue un "lienzo en el que iban pintados los santos mártires, levantado en alto para que todos los viesen" (Francisco de Santa Inés, *Crónica de la Provincia de San Gregorio Magno*, t. II, Manila 1892, 428.

[70] p. chirino, *Relación de las Islas Filipinas,* 37.

[71] d. aduarte, *Historia de la Provincia del Santo rosario de la orden de Predicadores en Filipinas, Japón y China*, vol. I, Madrid 1963, 219.

[72] d. de salazar, "Carta-relación de las cosas de la China y de los chinos del parián de Manila enviada al Rey Felipe II por Fr. Domingo de Salazar, op, primer obispo de Filipinas, desde Manila, a 24 de julio de 1590", en W.E. Retana, *Archivo del bibliófilo filipino*, III, Madrid 1897, 66.

> no tiene aparejo; y demás le faltan tres colores, que acá no hay finos, que vienen de España, y el aseyte pintorés, que también viene de allá, que entiendo es aseyte de linasa. Y así, si vuestra caridad pudiere encargarlo al sargento mayor o a don Pedro Almonte para que lo hiciera pintar al pintor Castro, que él si no le bulle[n] semejantes personas no acabará en un año; y es de mucha importancia, que los chinos se mueven mucho con semejantes pinturas, y es necesario que se ponga luego mano en la obra para que esté seca quando se entregue al padre fray Gregorio, quando esté para boluer[73].

No sabemos si el padre Ibáñez consiguió lo que pedía, probablemente, no. De todas formas, años más, tarde, el 20 de marzo de 1679, vuelve a escribir a sus hermanos de Manila para solicitar que le envíen una nueva pintura, esta vez de Nuestra Señora de los Ángeles, que estaba ya terminada. Se lo pide al padre Bernardo de la Concepción, Provincial, en los siguientes términos:

> También encargué se hiciera pin[tar de] buena mano un cuadro de Nuestra Señora de los Ángeles de Porciúncula, a quien está dedicada la iglesia regia, que el cuadro [que hay] se pintó en Macán de mano de maestro poco experto. El año pasado tuve respuesta de que este año de 79 se man[daría tanto] el cuadro como el cacao. […].Si viniere vuestra caridad, se sirva de que se nos mande acá, y que por manos del Señor Gobernador se le en[cargue al capitán] del barco lo traiga en lugar seco, porque así el cuadro como el chacao, digo cacao, en lugar húmedo se dañ[an][74].

Algo más adelante, en la misma carta, habla de la impericia del pintor de Macao y de encargar la pintura a Manila –probablemente al artista antes mencionado–, aunque con la siguiente jugosa advertencia:

> Hanme dicho que en Manila hay un buen pintor, mas que se hace mucho de rogar. Si él es primo en pintar, quisiéramos que nos p[inta]ra

[73] Archivo de Pastrana 11-1. Pero no parece haberse conservado; no se encuentra, al menos, en el AFIO. Fue publicada por S. ALCOBENDAS, *Las misiones franciscanas en China. Biblioteca Hispana Missionum,* vol. V: *Cartas, informes y relaciones del padre Buenaventura Ibáñez (1650-1690),* Madrid 1933, 10. El padre Domingo Navarrete, op, buen conocedor de la cultura china, escribe, sobre los pintores chinos y su relación con los de Filipinas: "En afirmar hay grandes pintores, se engañó mucho el padre Ángeles, son malos, y siempre lo han sido: flores y arboledas pintan bastantemente; en las sombras falta mucho. Admírase grandemente aquella nación de ver nuestras imágenes, aunque sean ordinarias. Verdad es que algunos que han aprendido en Manila y Macao han salido excelentes maestros. La filigrana que en Manila labran los chinos, la cual aprendieron de los indios, ha pasmado a los europeos. En Italia comienzan ya a remedarla algo" (*Tratados históricos, políticos, éthnicos y religiosos de la monarchía china*, Madrid, 1676, 57). Los artistas chinos cultivaron más la escultura, aunque en Filipinas, donde la mayoría de las imágenes, por lo menos hasta finales del XVII, eran obra de ellos, tenían mala fama, según un autor contemporáneo, porque "siempre vienen a engañar y hacerlas de madera que luego se come la carcoma" (JUAN DE MEDINA, *Historia de los sucesos de la Orden de N. Gran P. S. Agustín de estas Islas Filipinas,* Manila 1893, 233).

[74] Archivo de Pastrana 11-1. Tampoco esta carta parece haber llegado hasta nosotros; no la hemos visto en el AFIO.Fue también publicada por Severiano Alcobendas, Las misiones franciscanas, 115. Las partes de ciertas palabras que aparecen entre corchetes indican que han sido suplidas por el editor al haber desaparecido del original.

> un Salvador hermoso, de estatura perfecta y grave, con ropaje de finos colores, el cuello de la túnica que esté ajustado al cuello (que para los chinos es de de[sones]tidad enseñar algo del pecho) y con ojos graves que miren a todas partes; de barba negra y castaño oscuro (que a los de barbas rubias llaman holande[ses]; y por cuanto desprecian en este reino el ir descalzo, no es bien vean al que les predicamos como criador y señor de todo que va descalzo, y así nos parece [que] será acertado hacer que su ropaje le cubra los pies. Ante los cuales esté nuestro padre san Francisco, de rodillas (que esté algo ladeado, que enseñe el rostro hasta tod[a la] nariz, teniendo en la mano izquierda dos bolillas doradas, arrimadas al pecho; y una, en la derecha, que la tenga levantada, ofreciéndola a Cristo, que aquí, en letra china, escriba ensima de cada bolilla lo que significan (que son los tres votos). El cuadro que tenga 8 palmos de alto y unos 5 palmos de anch[o: en]tiéndese de pintura, y no de lo que no está pintado. Este Salvador es para colocar en medio del altar mayor, que aquí para entre gentiles así conviene, no obstante que esta iglesia dedicamos a nuestro P. S. Francisco, cuyo cuadro pondremos sobre el cuadro del Salvador de estatura perfecta, mas sólo de medi[o cu]erpo, como hasta las rodillas, con una cruz en la mano derecha, sin crucifijo en ella; los ojos levantados al cielo, a los rayos y luz que le aparece; que con esta forma exo[r]te a la penitencia. El hermano predicador fray Juan de S. Buenaventura me escribe que vuestra caridad manda que él sea nuestro procurador, y así el cuidará de que se pinten dichos cuadros en la forma dicha. Mas por cuanto el pintor puede excusarse de pintarlos a tiempo, por tanto pido al señor Gobernador que para que su señoría y mi señora doña Isabel tengan gran parte en la iglesia que en medio de la ge[nti]lidad fabricamos, sea servido de mandar por cuenta de ambas señorías pintar perfectamente ambos cuadros. Con esto no hará falta el pintor[75].

Los misioneros sentían tal urgencia de poder disponer de pinturas religiosas con fines catequéticos que, según parece, las encargaban no sólo a Filipinas sino también a la Nueva España. Así lo hizo, al menos, el mismo padre Ibáñez, como afirma en carta fechada cinco días más tarde, el 25 de marzo del año mencionado, dirigida al padre Francisco de la Anunciación:

> Este año nos enviarán de la Nueva España un cuadro de Nuestra Señora de Porciúncula para la iglesia regia de dentro de la Ciudad [de Cantón], a quien está dedicada. Esta iglesia queremos dedicar a nuestro Padre San Francisco, cuyo cuadro pondremos sobre el del Salvador. Ambos pido al Señor Gobernador los mande pintar, según la grandeza y forma que escribe el hermano letor [sic] Fr. Juan Martí al hermano predicador y presidente Fr. Juan de S. Buenaventura, que entie[nde más] que yo de estas cosas[76].

[75] Publicada por S. Alcobendas, *Las misiones franciscanas en China*, 124-125.
[76] AFIO 34/76. Publicada por s. alcobendas, *Las misiones franciscanas en China*, 129-130.

El padre Antonio de Santa María Caballero, vistas las dificultades que encontraba en Macao y Filipinas para adquirir pinturas y esculturas para sus iglesias, intentó conseguirlas en Europa. En carta dirigida al padre Buenaventura Ibáñez, fechada el 15 de octubre de 1666, después de lamentarse de que, con ocasión de la persecución que se había desatado contra los misioneros, le habían "quemado todos los libros sínicos y quitado todos los europeos, con que perdí hasta el buleto de la prefectura de Urbano VIII", solicita a su compañero de misión, que se encontraba en Europa y, probablemente, en Roma, que le traiga una serie de libros, que menciona, "y lo demás que usted, con la experiencia de acá, sabe que nos hará más al caso, como ymágenes del Salvador, y de Nuestra Señora y S. Michael, medianas, para los altares, y alguna buena pintura de nuestro seráphico padre san Francisco en el modo que su santo cuerpo está en pie en la bóveda o capilla de su santo sepulchro, y alguna otra de la Concepción Puríssima de la Virgen nuestra Señora, etc."[77].

El 30 de septiembre, el Provincial de San Gregorio, padre Fernando de la Concepción, escribía desde el convento de Dilao (Filipinas) al padre Ibáñez para comunicarle que sus deseos se habían, finalmente, cumplido. He aquí sus palabras:

> El hermano fray Agustín de la Magdalena [el conocido tagalista franciscano, que se encontraba de morador en el convento de San Agustín de las Cuevas de la ciudad de México] me escribe que envía el cuadro de Nuestra Señora para esa misión: que viene en la nao [...]. Lleva el capitán del barco los cuadros que acá ha mandado pintar el Señor Gobernador según la descripción del hermano fray Francisco, que juzgo han de ser a su gusto[78].

En diciembre de 1654 se celebraron grandes fiestas en Manila en honor de la Inmaculada Concepción: presidió las ceremonias don Miguel de Poblete, arzobispo de Manila. Con este motivo se colocó en el altar mayor de la iglesia de San Francisco "un lienzo muy grande", que a principios del siglo XVII se veneraba en la Capilla Real del Campo, "de mano de un diestro pintor de aquel tiempo, Sebastián Vicus, en que está pintada la Inmaculada Virgen Nuestra Señora sobre una base dórica, cercada de grande número de hermosos ángeles, y abajo están retratados con grande primor el Gobernador don Sabiniano Manrique de Lara, con su manto de capitular del Orden de Calatrava, y, al lado siniestro, el maestre de Campo don Pedro de Almonte y Verástegui con el suyo del Orden de Santiago, con mucho adorno por el suelo de armas militares: y debajo una inscripción de lo sucedido en esta solemne función"[79].

En la segunda mitad del siglo XVIII las iglesias de algunos pueblos del Bícol estaban adornadas con pinturas, aunque desconocemos tanto la época de su realización como el autor y la calidad. Desgraciadamente, todas o casi todas debieron de desapare-

[77] AA. VV., *Sinica franciscana. Relationes et epístolas fratrum minorum hispanorum qui annis 1697-98 missionem ingressi sunt,* IX-2, Matriti 1995, 999.

[78] AFIO 34/77. Publicada por Alcobendas, 255.

[79] C. DÍAZ, *Conquista de las Islas Filipinas*, 543. Es probable que uno de los dos artistas mencionados fuera el autor de la vista panorámica de Manila del segundo tercio del siglo XVII realizada en la parte interior de la tapa de un arcón de madera de *lauaan*, conservado en el Museo José Luis Bello de Puebla (México), que Díaz-Trechuelo piensa debe de ser atribuida a algún pintor chino (cf. L. DÍAZ-TRECHUELO, *Filipinas.La gran desconocida,* Pamplona 2001, 116-117).

cer con el paso del tiempo. También debió de contribuir a su desaparición la siguiente orden que dio el Obispo Domingo Collantes a los párrocos de Nueva Cáceres después de haber girado la visita diocesana en 1792:

> Que no se pase gasto de pólvora para las fiestas de iglesia ni demás cera de la que dispone el rito, ni demás aceite y vino de misas que el necesario para la iglesia, ni de colores, y pinturas que luego se revienen con la humedad del país, y con concurso inútil de la plata, quando con el blanqueo están las iglesias más limpias y claras".

Los claustros de San Francisco Intramuros estaban adornados con pinturas de los mártires y religiosos venerables de la Provincia, de algunas de las cuales se conservan fotografías en el AFIO. Regalado Trota ha publicado la fotografía de un cuadro que representa al beato Juan de Santa Marta, que parece ser idéntica a alguna de las que se conservan en el AFIO[80]: es de suponer que se hicieran después de 1868, fecha de la beatificación de fray Juan y sus compañeros.

La mayor parte de las pinturas existentes en Filipinas son anónimas. La existencia de pinturas con atribución concreta a artistas filipinos, como las que se encuentran en la iglesia de Paete, atribuidas a José Dans, que describe Trota[81], y las del camarín de la Nuestra Señora de los Desamparados de la parroquia de Santa Ana, de Manila[82], descrita por J. Laya, no dejan de ser excepciones, aunque interesantísimas, de la regla general.

Posterior a estas obras debe de ser el cuadro de los mártires San Pedro Bautista y sus compañeros realizados por un tal capitán Severino, de Paco, nombre que no hemos encontrado citado en Trota a pesar de haber publicado una fotografía del que se conserva en San Francisco del Monte[83]. Suponemos, no obstante, que se trata de Severino Flavier Pablo de Paco, del que hemos visto al menos una referencia en Luciano P. R. Santiago[84].

8. Franciscanos de la Provincia de San Gregorio pintores y grabadores

Un sacerdote del pueblo de Atimonan me comunicó, hace años, que en la parroquia de su pueblo se veneraba un cuadro de la Inmaculada que, según tradición popular, había sido pintado por un franciscano, párroco del pueblo. Pero no supo darme más detalles sobre el asunto.

Como hemos indicado en otra parte, los franciscanos utilizaron tradicionalmente la pintura como medio catequético, tanto en Filipinas como en otras zonas geográficas de Asia, con obras, presumiblemente, efímeras, cuyos autores muy bien pudieron ser religiosos franciscanos. También mandaban realizar pinturas para las grandes celebraciones o acontecimientos, como, por ejemplo, el recibimiento de la noticia del martirio de San Pedro Bautista y sus compañeros mártires o la celebración de su beatificación y

[80] R. TROTA JOSE, *Simbahan*, 151.

[81] R. TROTA JOSE, *Simbahan,* 159.

[82] J. C. LAYA, *Santa Ana Church. A Historial Guide*, Manila 2008, 27-33.

[83] R. TROTA JOSE, *Simhaban*, 150.

[84] L. P. R. SANTIAGO, "The Life of Damian Domingo", en N. JOAQUIN - L. P. R. SANTIAGO, *Nineteenth Century Manila. The Work of Damian Domingo*, [s.l.], Metropolitan Museum of Manila, 1990, 20.

canonización[85]. Desconocemos, sin embargo, los autores y sus obras.

Afortunadamente, sí conocemos el nombre de un grabador franciscano: el polaco fray Plácido Albrech de Walch, conocido en los escritos franciscanos como Plácido de Valcio, que hizo su profesión en la Provincia de San Antonio, de Polonia. Debía de ser un hombre intelectualmente superdotado, pero particularmente inquieto. A la edad de 26 años viajó a Roma y fue admitido en el convento de San Buenaventura del Monte Palatino, y un año más tarde en la Provincia Romana Reformada. Entre los años 1692 y 1696, fue nombrado predicador, lector de derecho canónico y Vicario del convento de San Pedro in Montorio de Roma.

De Roma pasó a las misiones de China, donde estuvo algunos años. Debió de caer enfermo de una depresión y fue enviado por los superiores de la Provincia de San Gregorio a Manila. El padre Pedro de la Piñuela, misionero en China, nos proporciona los siguientes datos biográficos sobre fray Plácido en una carta fechada en Cantón el 25 de abril de 1703, enviada al Provincial de Manila:

> Este es un religioso el cual aun estando bueno, deseábamos que fuese por un año o dos a la Provincia y compusiese la imprenta, porque para esto y otras cosas de buril, abrir imágenes es singular […]. Entréguele vuestra caridad la imprenta, que esté con un religioso modesto y lo cuide, y verá el provecho que da a la Provincia[86].

No sabemos si el Provincial de Filipinas le encargó o no la imprenta de Manila, pero sí nos consta que llevó a cabo trabajos de interés, aunque, muy desiguales, para ilustrar algunos libros de religiosidad popular y tablas capitulares de la Provincia de San Gregorio. De Filipinas, Plácito pasó a Cochinchina. La Congregación de Propaganda Fide autorizó al obispo de Sabula, Mons. Luis Champion de Cicé, dispusiera de él como creyera más conveniente y este, después de un año de prueba, lo asignó al Seminario de S. José de Ayutia (Siam, en la misión de Junk, Ceylán), donde permaneció hasta su muerte, acaecida el año de 1728.

[85] C. SÁNCHEZ FUERTES - P. J. LAVADO PARADINAS, *San Pedro Bautista y sus compañeros mártires en el Arte*, Arenas de San Pedro (Ávila) 2014.

[86] C. SÁNCHEZ FUERTES, "Los franciscanos y la imprenta en Filipinas. (Notas para la historia de la imprenta franciscana, 1578-1846)", en *MH* 39 (1983) 381.

JUAN ANTONIO SÁNCHEZ LÓPEZ
Catedrático de Historia del Arte[1]

PENSAR EN SERÁFICO. SAN FRANCISCO Y LA HISTORIA DEL ARTE

Resumen: "Después de Cristo, San Francisco". Razón tenían los hijos del *Poverello* de Asís en gritarlo con entusiasmo hasta convertirlo en dicho popular. Sus acciones fueron claves a la hora de derivar hacia el sustrato popular la tendencia, cada vez más intensa desde el siglo XI, a racionalizar y antropologizar la creencia y la vivencia de los misterios capitales del Cristianismo. Con ello no sólo se recuperaba la dimensión más humana, cercana y sensible de la Divinidad, sino que el individuo reencontraba el camino para reconciliarse con la Naturaleza de la que forma parte y con su propio cuerpo. En esta intervención reflexionamos sobre la trascendencia de la figura de Francisco en la Historia del Arte, analizando una serie de claves iconográficas determinantes en la construcción de su imagen visual en distintos momentos históricos, haciendo al mundo "pensar en seráfico".

Palabras clave: San Francisco, Historia del Arte, claves iconográficas, imagen visual, la Naturaleza, "pensar en seráfico"-

TO THINK SERAPHICALLY.
SAINT FRANCIS AND ART HISTORY

Abstract: "After Christ, Saint Francis". The sons of the "Poor man of Assisi" were right to shout these words out enthusiastically until they became a popular saying. His actions were instrumental when it came to bringing down to the popular level the tendency, which from the eleventh century had become increasingly intense, to rationalize and anthropologize the belief in and experience of the principal mysteries of Christianity. Through this not only was the most human, accesible and sensitive dimension of the Divinity regained, but in addition the individual rediscovered the way towards reconciliation with the Nature of which he forms part and with his own body. In this paper we reflect on the significance of the figure of Francis in Art History, analyzing a series of crucial iconographic key points in the construction of his visual image at various stages in history, making the world "think seraphically".

Keywords: Saint Francis, Art History, iconographic keys, visual image, Nature, "to think seraphically".

En la nota preliminar de su interesante estudio sobre Giotto y la secularización, el teólogo Juan Cantó recrimina a los historiadores del arte 'convencionales' no ir más allá del estudio de las formas y las cuestiones de autoría en la lectura de las obras, cronificando este posicionamiento como metodología-tipo en el ejercicio de su labor. Insinúa igualmente su desinterés por el "núcleo central" de los grandes interrogantes que suscitan la comprensión, análisis, discusión e interpretación del objeto artístico, lo que es tanto como postular el deseable viraje de los fundamentos científicos de la disciplina hacia el análisis profundo del contexto de las mentalidades y circunstancias socio-culturales que lo generan[2]. Pero los contextos no son entes abstractos, sino que son 'construidos' por colectivos humanos dentro de los cuales suelen funcionar, casi

[1] Departamento de Historia del Arte. Universidad de Málaga
[2] CANTÓ RUBIO, Juan. *Giotto y la secularización.* Alicante: Caja de Ahorros Provincial, 1975, p. 7.

ISBN: 978-84-120299-4-9

siempre, dos elementos capitales que actúan como factores catalizadores de un proceso de cambio y transformación. A saber: un concepto y un 'culpable' (o varios).

El concepto es el *period eye* ("ojo de la época") definido por Michael Baxandall al referirse a las condiciones histórico-culturales en las que el objeto artístico se crea, se percibe, es "visto" y se entiende[3], propiciando desde ellas el análisis antropológico de la cultura visual de una sociedad o una parte específica de ella[4]. Su trascendencia para la Historia del Arte fue incisivamente explicitada y puesta en valor por Clifford Geertz, al recordar cómo el verdadero alcance del *period eye* no es tanto vincular los estilos de los testimonios artísticos con la sociedad y la cultura, sino articular de manera concienzuda aquellos elementos mediadores que, realmente, son los agentes canalizadores de tal transformación[5]. En otras palabras, se trataría de explicar los fenómenos sociales insertándolos en sus marcos locales de conocimiento, en lugar de hacerlo en una constelación de causas y efectos. A juicio de Fernando Uricoechea, en ese conocimiento local la descripción y la evaluación hermenéuticas de la experiencia cultural (o lo que es lo mismo, "la comprensión de la comprensión") sería inalcanzable[6].

El 'culpable' lo identificamos con individuos cuya capacidad de mover afectos, movilizar sensibilidades y crear opiniones los convierte en impulsores de fuerzas invisibles que, desde una antropología interpretativa, iluminan y moldean el *period eye.* A la postre, la construcción cultural de la visión se ve enfatizada merced al descubrimiento de nuevos matices en los símbolos y los sistemas de símbolos que vehiculan las relaciones interindividuales e intraindividuales encontrando, casi al instante, hondo calado popular en el imaginario de ese grupo social. Para el objeto de nuestro estudio, ese 'culpable' tiene nombre propio: Francisco de Asís. Sus dichos y hechos brotan de una experiencia personal y comunitaria que consagra la pluralidad de formas con el respeto a lo concreto, influyendo hondamente en la renaciente conciencia social que exigía imágenes humanizadas y secularizadas donde se visibiliza, plásticamente, la irreversible metamorfosis de lo sagrado. Por eso, el pensamiento franciscano es uno de los puntales ideológicos que hicieron posible la gran revolución iconográfica (y de las mentalidades) de la Baja Edad Media, con incalculable repercusión en los modos de representa-

1. Presunto retrato de Francisco (c. 1224). Santuario del Sacro Spieco-Monasterio de San Benedetto (Subiaco).

[3] BAXANDALL, Michael. *Pintura y vida cotidiana en el Renacimiento. Arte y experiencia en el Quattrocento.* Barcelona: Gustavo Gili, 1978, pp. 45-137.

[4] LANGDALE, Allan. "Aspectos de la recepción crítica y de la historia intelectual del concepto de ojo de la época de Michael Baxandall". En: *Caiana,* 6, 2015, pp. 212-225.

[5] GEERTZ, Clifford. *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas.* Barcelona: Paidós, 1994, pp. 117-145: "El arte como sistema cultural".

[6] URICOECHEA, Fernando. "Clifford Geertz, Conocimiento local: Ensayos sobre la interpretación de las culturas". En: *Revista Colombiana de Sociología - Nueva Serie,* III-1, 1996, pp. 163-165.

ción mediante cauces expresivos específicamente adaptados a los nuevos tiempos de la cultura occidental.

De la mano de Buenaventura de Bagnoregio, especialmente, el corpus literario posterior a Francisco daría forma escrita y espiritual a las iniciativas del *Poverello,* desarrollando la antropología relacional que presenta la relación humana como dimensión *óntica*, existencial, psicológica y social. El proceso se incardina en ese fascinante fenómeno histórico implícito por la recuperación de la dimensión más humana, cercana y sensible de la divinidad. Pero también por la posibilidad del individuo de recobrar su autoestima, reencontrando así el camino para reconciliarse con la naturaleza de la cual procede y forma parte, con los demás seres, consigo mismo y con su propio cuerpo: la obra maestra de la Creación[7].

No puede perderse de vista en este aspecto, cómo aun partiendo de una profunda experiencia religiosa, el humanismo franciscano intenta vislumbrar el valor óntico del individuo, esto es el sentido de su presencia en el mundo, sus relaciones con los otros, con lo histórico-cultural y, en última instancia según dijimos, con lo natural y lo trascendente[8]. Es más, la preocupación concreta de Francisco por el individuo nace y se explica a partir de su preocupación por Dios y no a la inversa[9]. De esta manera, el encuentro de Francisco con lo divino (expresado y vivido en su forma más intensa: el amor) marcará su posterior reencuentro con el ser humano y las relaciones humanas, viendo plenamente justificada su firme convicción de reconocer en cada persona (singularmente considerada en sí misma y sus circunstancias) todo un macrocosmos[10]. Para la escuela franciscana, la metafísica del amor favorece el encuentro y la apertura del individuo hacia sus semejantes y el mundo, convirtiéndolo así en un ser liberado porque ha llegado a la libertad y, además, respeta y promueve la libertad del otro[11]. A lo largo de este trabajo profundizaremos sobre Francisco, reflexionando sobre la incidencia de su figura en la Historia del Arte y otras acciones que hicieron al mundo "pensar en seráfico":

> Y Francisco de Asís lo llenó todo con su espíritu. Comenzando por las costumbres, que se endulzaron con la Caridad y se purificaron con la penitencia, pasó a la literatura, que es siempre espejo fiel donde aquéllas se reflejan; y a través de ella, se infiltró en todas las manifestaciones del Arte. La Arquitectura, la Escultura, la Pintura y la Música crearon y pensaron "en seráfico", siendo otras tantas propagandistas de la idea franciscana; la Ciencia, a su vez, se afilió a ella, y ascendiendo hasta el fin llegó a la Filosofía, y se adueñó al cabo de todos los entendimientos y de todas las voluntades[12].

[7] SÁNCHEZ LÓPEZ, Juan Antonio. "Iconografía franciscana en Andalucía: los temas y su proyección artística". En: Manuel PELÁEZ DEL ROSAL (dir.). *El Franciscanismo en Andalucía. I Curso de Verano San Francisco en la Historia, Arte, Literatura y religiosidad popular.* Córdoba: AHEF-Academia de Cronistas de Ciudades de Andalucía, 1997, pp. 241-280.

[8] MERINO, José Antonio. *Humanismo franciscano. Franciscanismo y mundo actual.* Madrid: Ediciones Cristiandad, 1982, p. 48.

[9] IGLESIAS, Francisco, *Originalidad profética en San Francisco.* Sevilla: Conferencia Ibérica de Capuchinos, 1987, p. 62.

[10] ANASAGASTI, Pedro de, *Liberación en San Francisco de Asís. Peculiar metodología misionera franciscana en el siglo XIII.* Aránzazu: Editorial Franciscana Aránzazu, 1976, pp. 41-42.

[11] MERINO, José Antonio. *Humanismo franciscano...,* p. 101.

[12] BARCIA CABALLERO, Juan. "El Serafín de Asís". En: *El Eco Franciscano. Revista quincenal ilustrada,* 375, 15-abril-1909, pp. 248-249. [Número extraordinario *Solemne Homenaje a S. Francisco de*

1. Revolución franciscana, humanismo franciscano

"Después de Cristo, San Francisco". Razón tenían los hijos del *Poverello* de Asís en gritarlo con ferviente entusiasmo hasta convertirlo en dicho popular. Tamaña afirmación se antojaría exagerada y aún extravagante, de no ser porque la fascinante personalidad del hijo de Pietro Bernardone, su *modus operandi* y, sobre todo, sus puntos de vista a la hora de entender, comprender y transmitir los entresijos de lo trascendente y lo terrenal inculcaron a la sociedad la suficiente seguridad y confianza en sí misma para propiciar una reorientación de las ideas estéticas, impregnada por la lírica religiosa popular y el eco del pensamiento antiguo. Y el resultado actúo para bien de propios y extraños, de hombres y mujeres, de cristianos y no cristianos, de creyentes y no creyentes, del pasado, presente y futuro, de ayer, de hoy y de siempre, en definitiva. En palabras de la *Leyenda de los Tres Compañeros*:

> Francisco nació como luz nueva refulgente, como lucero y estrella matutina y, lo que es más, como el sol que inflama el mundo, lo purifica y fecunda. Como un sol iluminó, con palabra y ejemplo, la tierra que se encontraba aterida bajo el invierno de la frialdad, de la oscuridad y de la esterilidad. La iluminó con los fulgores de la verdad y con el fuego de la caridad, y con el múltiple fruto de sus virtudes. La renovó y embelleció con la producción sobrenatural de las Tres Órdenes, por él fundadas, de variados árboles cargados de fruto. Trajo al universo una primavera nueva[13].

Idéntica opinión mantuvo Dante Alighieri, cuya *Divina Comedia* subraya la honda impresión que la irrupción de Francisco hubo de producir necesariamente a sus contemporáneos. A la vista del desolador panorama de una Iglesia internamente corrupta y cercada por la relajación de costumbres, el ansia desmedida de poder y las herejías no sería difícil reconocer en él la viva encarnación del soplo de aire fresco que venía a traer su ansiada renovación, conforme al espíritu del Cristianismo y su fundador:

2. La imitación de Cristo a través del ejemplo del Poverello es un principio fundamental del franciscanismo y su visión del mundo.

Asís con motivo del VII Centenario de la fundación de su Primera Orden (1209-1909)].

[13] RODRÍGUEZ DE LEGÍSIMA, Juan y Lino GÓMEZ CANEDO (eds.). *San Francisco de Asís. Sus escritos. Las Florecillas. Biografías del santo por Celano, San Buenaventura y los Tres Compañeros. Espejo de Perfección.* Madrid: BAC, 1956, p. 796 ["Leyenda de los Tres Compañeros"].

> La Providencia, que gobierna al mundo con el consejo en que se abisma la mirada de todo ser creado antes de penetrar en el fondo, a fin de que la Esposa de Aquél, que con su bendita sangre se unió a ella en altas voces, corriese hacia su amado segura de sí misma y siéndole más fiel, envió en su ayuda dos príncipes, que para entrambos objetos le sirvieran de guías. El uno [Francisco] fue todo seráfico en su ardor; el otro [Domingo], por su sabiduría, resplandeció en la Tierra con la luz de los querubines. Hablaré de uno solo; pues elogiando a cualquiera de ellos indistintamente, se habla de los dos, porque sus obras tendieron a un mismo fin[14].

Al proclamar el retorno a la pobreza evangélica, la solidaridad con los desfavorecidos, la inquietud en la lucha contra la injusticia, la insolencia contra los soberbios, la comunión y el amor sin límites a la naturaleza y todas sus criaturas y la necesaria entrega incondicional del individuo al prójimo, con humildad, alegría y espíritu de servicio, se consagraba el "ardor seráfico" que Dante, como si de algo consustancial a él se tratase, asigna a Francisco: el nuevo "sol" nacido en 1182 en Umbría, que iluminó a Occidente con consecuencias tan imprevisibles como fascinantes, insistimos, para la evolución del pensamiento humanista[15]:

> Entre el Tupino y el agua que desciende del collado elegido por el beato Ubaldo, baja un fértil declive de un alto monte, del cual Perusa siente venir el calor y el frío por la parte de Porta Sale, y tras de cuyo monte lloran oprimidas Nocera y Gualdo. En el sitio donde aquella pendiente es menos rápida, vino al mundo un Sol, resplandeciendo como éste a veces cuando asoma sobre las márgenes del Ganges. Quien hable de ese lugar, no le llame Asís, pues diría muy poco: si quiere hablar con propiedad, llámele Oriente[16].

Aún tratándose de un autor controvertido para muchos, corresponde a Ernest Renan haber formulado una de las visiones más 'revolucionarias' de la personalidad de Francisco para el mundo contemporáneo. Es más, no alberga la más mínima duda en definirlo como *Alter Christus* en un sentido para nada místico, pero sí absoluto en cuanto rotunda y profundamente literal:

> Podemos decir que, desde Jesús, Francisco de Asís fue el único cristiano perfecto. Lo que hace que su singularidad sea tan alta es haber llevado a cabo, con una fe y un amor ilimitados, el cumplimiento del programa de Galilea[17].

Por extensión, el escritor, filósofo e historiador francés tampoco permanece indiferente a su obra y legado:

---

[14] DANTE ALIGHIERI, *Divina Comedia.* Madrid: Planeta, 1983, pp. 490-491 ["Paraíso", Cielo IV, Canto XI, 28-42].

[15] CANTÓ RUBIO, Juan. *Giotto y la secularización...,* pp. 48-49.

[16] DANTE ALIGHIERI, *Divina Comedia..*, p. 491 ["Paraíso", Cielo IV, Canto XI, 43-54].

[17] RENAN, Ernest. *Nouvelles Études d´Histoire Religieuse.* París: Callman Lévy Éditeur, 1884, p. 334 [La traducción es nuestra].

> Después del Cristianismo, el movimiento franciscano es la mayor obra popular que recuerda la Historia[18].

Desde estas visiones tan ajenas al contexto religioso, intelectuales y escritores han visto despertar su receptividad y empatía hacia el humanismo franciscano al percibirlo como una ecuación sostenible entre la esencia del cristianismo, los valores religiosos, el activismo militante, la doctrina y la justicia social y la lucha por la libertad espiritual. Así lo entiende un discípulo de Renan, Paul Sabatier, desde una interesante perspectiva personal que aúna su experiencia como pastor protestante[19] y autor de una polémica biografía (1893) en busca del 'verdadero' Francisco,[20] con su papel de iniciador de los modernos estudios críticos sobre el personaje y su movimiento:

> Nunca hombre alguno llevó a cabo una renovación social más completa que Francisco: si bien su objeto no se diferencia del de muchos de los revolucionarios que vinieron después de él, los medios de éste son bien diversos: su única arma fue el amor[21].

Leopoldo Alas "Clarín" no sólo compartió la opinión de Renan y Sabatier sobre Francisco, sino sus enfoques críticos y desmitificadores sobre la historia religiosa, muy bien recibidos por su parte al difundirse la corriente filosófica a la que llama "espíritu nuevo"[22]. Además de muy sugerentes, sus apreciaciones sobre la figura del *Poverello*[23] sirven de base a la firme distinción entre "cristianismo" y "catolicismo" que él mismo se preocuparía de encarnar en dos personajes eclesiásticos claves de *La Regenta* (1884-1885): el obispo de Vetusta y el magistral Fermín de Pas. Si el primero personifica la bondad y el espíritu de amor al prójimo en toda su grandeza, el segundo encarna la cara visible de la religiosidad pacata, farisaica, hipócrita, hueca y externista de su tiempo en un joven ambicioso carente de escrúpulos.

> San Francisco de Asís es el Santo que más atrae la atención en nuestros días, y es natural que esto suceda en tiempos cuyo problema capital es la cuestión de pobres y ricos, de la distribución de los bienes terrenales. Jesús dijo: "Mi reino no es de este mundo", pero es una falsa interpretación de esta frase el creer que significa abandono, desprecio de la triste humanidad en sus luchas por el pan de cada día; todo lo contrario, la doctrina cristiana, en su aspecto moral, tiene en lo que más la caracteriza el más íntimo jugo de la llamada "cuestión social". Jesús, al decir que su reino no es de este mundo, abandona la coacción, el poder exterior,

[18] Ibídem, p. 341 [La traducción es nuestra].

[19] REYMOND, Bernard. "Il protestantesimo liberale di Paul Sabatier nella sua vita di San Francesco d'Assisi". En: *Rivista di Studi Ecumenici* XII-3, 1994, pp. 55-72.

[20] BEDESCHI, Lorenzo. "Introduzione a Paul Sabatier". En: *La Vita di San Francesco di Assissi.* Milano: Mondadori, 1978, pp. 7-28.

[21] SABATIER, Paul. *Francisco de Asís.* Barcelona: Centro de Orientación Vocacional Franciscana (Ontaló 80), 1982.

[22] BOTTI, Alfonso. *España en la crisis modernista. Cultura, sociedad civil y religiosa entre los siglos XIX y XX.* Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, 2012, pp. 70-74.

[23] CLARÍN [Leopoldo ALAS]. *Ensayos y revistas. 1888-1892.* Madrid: Manuel Fernández Lasanta editor, 1892, pp. 151-152.

> mecánico, político, y va a la conquista de la sociedad por el único camino seguro, por la perfección de las almas. En la cuestión social hay dos elementos: el técnico (en parte económico, en parte dependiente de otros muchos factores de progreso y dominio de la naturaleza) y el jurídico: es decir, el de voluntad dirigida al bien, el que depende de la mejora del espíritu. Pues bien; en este segundo elemento, la solución cristiana es la fundamental, la seria, la ineludible. San Francisco de Asís recogió esta parte de la herencia del Maestro [...] San Francisco, cual deben ser los verdaderos héroes, [...] es hombre práctico, no mero soñador; sus deliquios místicos no impiden ni entorpecen, como en un Hamlet, el fin real, de interés positivo, externo, que persigue. San Francisco es el santo demócrata. No es exacta la Palabra, por lo que significa de político por excelencia, y es el Santo realista-idealista por excelencia. Por eso nuestra generación está enamorada de este Santo. Mas no quiero seguir hablándote por mi cuenta del sublime menor[24].

2. Sentimiento de la naturaleza y el cuerpo

Es bastante probable que antes de consagrarse a la vida religiosa, Francisco acompañase a su padre, el mercader de telas Pietro Bernardone, en distintos viajes. Aprovechando la permanencia en otros territorios, las paradas en las encrucijadas de caminos y las estancias en las fondas para los viajeros, aquel joven inquieto, alegre y afable tuvo oportunidad de obtener información de cuanto daba de sí el panorama literario, filosófico, espiritual y cultural del momento. Su fascinante personalidad, la facilidad para sintetizar en su mente lo visto, oído, hablado, escuchado y leído y, por supuesto, su capacidad de iniciativa y movilización hicieron de Francisco catalizador y nexo que supo imprimir unidad y coherencia a distintas tendencias de la literatura y el pensamiento europeo continental e insular, sin olvidar una serie de inquietudes estéticas que, hasta entonces, permanecían geográfica y culturalmente aisladas.

Franceses, ingleses, irlandeses y alemanes eran habituales en los caminos y posadas del continente, multiplicando con facilidad y relativa rapidez los contactos literarios y el intercambio de ideas que fluían de una región a otra de Europa. Teniendo como precedente ciertas tentativas literarias influenciadas por Plinio y *El Fisiólogo,* el contexto cultural de las Islas Británicas evidenciaba, desde principios del XII, una indisimulada inclinación y un interés complaciente por la naturaleza constatado desde la época celta[25]. Fiel reflejo de esta sensibilidad 'naturalista' es la progresiva presencia a lo largo de este siglo de exuberantes ornamentaciones vegetales en los frisos escultóricos y capiteles, en complicidad con representaciones zoomórficas pródigas en repertorios de pájaros, cerdos, liebres o lagartos que parecen querer anticipar, en su finalidad moral y bajo el pretexto de sus valores simbólicos, la inclusión de cuerpos humanos desnudos en los programas decorativos de los edificios eclesiásticos ingleses e irlandeses.

Antes de su conversión, Francisco estuvo influenciado por semejante bagaje, conciliador por lo demás de lo sagrado y lo profano, actuando como elemento de co-

[24] CLARÍN [Leopoldo ALAS]. "La Leyenda de Oro. Un nuevo capítulo de la Vida de San Francisco de Asís, por Pablo Sabatier, 1896, París". En: *La Ilustración Española y Americana,* XLI-5, 8-febrero-1897, pp. 80-83.

[25] ARMSTRONG, Edward Allworthy. *Saint Francis: Nature Mystic; The Derivation and Significance of the Nature Stories in the Franciscan Legend.* Berkeley-Los Ángeles: University of California Press, 1973, pp. 31-33.

hesión de la poderosa cultura religiosa reinante, la incipiente cultura secular, la cultura popular y trovadoresca y un bagaje tan extenso y heterogéneo como variopinto y fragmentario que, en otras circunstancias, quizás hubiera podido quedar disperso indefinidamente. Menéndez Pelayo reconoce agudamente a Francisco tan cultivada sensibilidad lírica al apostillar:

> Que si no es seguro que hiciera versos [...] fue a lo menos soberano poeta en todos los actos de su vida y en aquel simpático y penetrante amor suyo a la naturaleza[26].

Al expresar sin reservas su confianza incondicional en el ser humano[27], Francisco abrió los ojos de Occidente y recondujo para siempre aquella visión sesgada de la realidad (tan condicionada aún por los prejuicios de Anselmo de Canterbury y Bernardo de Claraval), que consideraba la naturaleza una fuente positiva de pecado y la belleza de las cosas un señuelo maléfico que instiga a la transgresión del Orden Divino. Francisco proclamará, en cambio, la fraternidad cósmica al postular que toda la naturaleza es la lengua mediante la cual Dios expresa su pensamiento, percibiéndose en su contemplación una manifestación palpable y fehaciente de la belleza de la creación y la armonía de la naturaleza, donde el rostro de Dios queda reflejado en todos y cada uno de sus pormenores. Mediante una filosofía personal de honda resonancia popular, Francisco encuentra, moderniza y confiere nuevo sentido a las tesis de Agustín de Hipona que interpreta la creación como efusión de Dios y reconoce el fundamento de la belleza en la existencia de una belleza real en las cosas percibida por los sentidos. Detrás suya, Buenaventura y Alberto Magno mostrarán su fidelidad al pensamiento griego, expresándose en sentido conciliador y favorable a las maravillas que nos rodean[28].

3. Francisco predicando al cordero. Anónimo (c. 1940). Iglesia del Santo Cristo de la Salud (Málaga).

[26] MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino. *Discursos leídos ante la Real Academia Española en la pública recepción del Doctor Don... el día 6 de marzo de 1881.* Madrid: Imprenta de F. Maroto e Hijos, 1881, pp. 26-27.

[27] ANASAGASTI, Pedro de. *Liberación en San Francisco de Asís...,* pp. 41-53.

[28] CANTÓ RUBIO, Juan. *Giotto y la secularización...,* pp. 43-45.

Si con este enfoque Francisco hizo partícipe a todos lo equivocados que estaban quienes pretendiesen separar a la persona de la Naturaleza, después de su muerte en 1226 el resultado estaba servido: el ser humano terminó reconciliándose con su propio cuerpo y, consecuentemente, no sólo lo asumió como algo propio y algo suyo, sino que lo comprendió, lo visualizó de nuevo, lo admiró, se congratuló y, por último, lo representó y lo sublimó a través de la experiencia estética[29]. La estatua de *Adán* (c. 1260) procedente del crucero sur de Notre-Dame de París ilustra perfectamente cuanto decimos, demostrando esa clara profundización en la percepción del cuerpo y de sus posibilidades motrices.

4. Adán (c. 1260). Musée National du Moyen Âge [Musée de Cluny] (París).

En el contexto italiano Giotto restituyó al cuerpo su tridimensionalidad y fisicidad, preparando el terreno al realismo adquirido por las formas corporales pintadas en Toscana en el XV. Tamaña dosis de 'realidad' revirtió en la "invención del cuerpo"[30], manifestandose gradualmente conforme la belleza va adquiriendo consistencia e inmediatez. Masaccio fue quizás uno de los primeros artistas en concebir esa nueva manera de restituir al cuerpo masculino y femenino sus cualidades naturales intrínsecas, dando rienda suelta en sus figuras a la presencia carnal, el juego con las masas físicas, el color, el tamaño y proporción de las formas anatómicas en paralelo a la puesta en valor

[29] SÁNCHEZ LÓPEZ, Juan Antonio. "Corpus Insolitus. Libros de anatomía, imágenes heterodoxas y manierismo surrealista en la cultura visual europea". En: *Revista de História das Ideias,* 33, 2012, pp. 183-216 (cit. pp. 186-187).

[30] LANEYRIE-DAGEN, Nadeije. *L´Invention du corps: la représentation de l´homme, du Moyen Âge à la fin du XIXe siècle.* París: Flammarion, 1997.

de sus redondeces volumétricas y sensuales. A la vista de las argumentaciones precedentes, está claro que la denominada por Francastel "mutación del pensamiento figurativo"[31] no se produjo "de repente" como se continúa insinuando[32]. Sobre éste y otros particulares convendría a los historiadores del Arte acordarse del *period eye.*

Desde que el ser humano volvió a sentirse satisfecho del cuerpo y su contemplación, el humanismo no tardaría en procurar la rehabilitación del "ideal atlético" del mundo antiguo clásico propiciando inmediatamente su transformación en el "ideal heroico" mediante la simbiosis entre *Romanitas* y *Christianitas*[33]. Junto al conocimiento de la realidad material y matérica del cuerpo obtenida mediante la disección de cadáveres y la observación anatómica[34], los artistas supieron redescubrir el valor que el *promedio* había tenido en el mundo griego como la más elevada expresión de la vida humana (en cuanto síntesis perfecta entre armonía y equilibrio), procediendo a su reconstrucción gráfica[35]. Sin embargo, lo más interesante del proceso es detectar en ello un cambio de tendencia y, consecuentemente, de actitud altamente significativo desde el punto de vista de los propios artistas.

5. Expulsión de Adán y Eva del Paraíso (c. 1423-1427). Giovanni Masaccio. Capilla Brancacci. Iglesia del Carmine (Florencia).

3. Franciscanización de la iconografía cristológica

Después de irrumpir con energía en el mundo de la espiritualidad medieval, Francisco y su cosmovisión allanan el terreno a una forma distinta de entender la iconografía cristológica, profundamente personal y embargada de intenso misticismo[36]. Cimentada en la humildad, sencillez, pobreza y oración (los cuatro pilares de la espiritualidad seráfica), la religiosidad de Francisco asume una clara dualidad. Primeramente, al contemplar en la alegría del individuo un reflejo del amor divino revelado en las maravillas de la naturaleza. Su belleza le hace sentir sobre sí la compasión y

[31] FRANCASTEL, Pierre. *Le Figure et le Lieu. L´ordre visuel du quattrocento.* París: Gallimard, 1967, p. 25.

[32] VIGARELLO, Georges. "Introducción". En: *Historia del cuerpo I: Del Renacimiento a la Ilustración.* Madrid: Taurus, 2005, pp. 23-25.

[33] SÁNCHEZ LÓPEZ, Juan Antonio. "Del ideal atlético al ideal heroico. Algunas controversias (pre y post) barrocas sobre el cuerpo". En: Carmen GONZÁLEZ ROMÁN (ed.). *A través de la mirada. Anatomía, Arquitectura y Perspectiva en la tradición artística occidental.* Madrid, Abada Editores, 2014, pp. 81-126.

[34] SAWDAY, Jonathan. *The Body Emblazoned: Disection and the Human Body in Renaissance Culture.* Londres-Nueva York: Routledge, 1995.

[35] ADLER, Kathleen y Marcia POINTON (eds.). *The Body Imaged: The Human Form and Visual Culture since the Renaissance.* Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

[36] RODRÍGUEZ, Isidoro. *San Francisco de Asís en la música y en el arte.* Madrid: Fundación Universitaria Española-Instituto Teológico de Murcia, 1982, pp. 17-21.

misericordia divinas y las garantías de salvación logradas gracias a la encarnación de Cristo. En cambio, la tristeza es inherente al rostro del pecado y sus consecuencias. Por eso mismo, Francisco invita a hombres y mujeres a considerar la Pasión, enseñándole a entrar en sus dramáticas secuencias mediante ejercicios que traen a la vista y/o a la mente la pobreza de Belén, la austeridad de Galilea, el dolor del Calvario y la soledad del Sepulcro[37].

Más que el origen de una visión cristológica teológicamente entendida, las experiencias místicas de Francisco construyen el relato vivo de un testimonio y una actitud que serán causa y fuente de inspiración de un corpus literario posterior a él, donde sí que aparecen formulados con firmeza los principios de una verdadera doctrina 'técnica' del espíritu y, por extensión, de una estética[38]. En otras palabras, si es el *Poverello* quien contagia el ardor seráfico a sus seguidores marcándoles la senda, Buenaventura será el encargado de darle forma intelectual, poética, literaria y estética[39] haciendo gala de un estilo que pretende ser sencillo, persuasivo, psicológicamente empático, sensible y afectivo aunque dogmático[40].

Volviendo sobre la cuestión, Francisco es el eslabón que consuma la transición entre lo antiguo y lo nuevo. En efecto, desde finales del XI al XIII los escritos de Bernardo de Claraval y Anselmo de Canterbury junto a la actividad de las escuelas episcopales y las Universidades favorecieron un clima de pensamiento propicio a racionalizar y antropologizar la creencia en los misterios del cristianismo, encauzándola desde la vía de la lógica y la iniciativa individual más que por la de la imposición y el argumento de autoridad[41]. De esta manera, la lógica desplaza a la retórica y el realismo al espiritualismo dogmático, en el marco de una reivindicación global de lo cotidiano que cuestiona lo sobrenatural y manifiesta su desencanto a favor de una imparable 'humanización' de Cristo, figura protagonista de un viraje conceptual (e iconográfico) desde la atemporalidad anterior a la temporalidad inmediata[42]. Paralelamente, cobra renovado ímpetu la tendencia a humanizar los dogmas mediante formas sensibles 'reconocibles' por su inmediatez, que favorecen su comprensión intuitiva y 'sensible' casi a flor de piel[43].

El resultado no será otro que ver convertida la devoción cristológica en un fenómeno de masas de la cultura bajomedieval[44]. La condición de Francisco como *Alter Christus* fue un revulsivo añadido para que los franciscanos ocupasen una posición de liderazgo en la difusión de los ciclos narrativos de la Pasión durante el Duecento y Tre-

[37] SÁNCHEZ LÓPEZ, Juan Antonio. "La espiritualidad franciscana y la iconografía de Jesús Niño. Fuentes literarias para una creación artística". En: Manuel PELÁEZ DEL ROSAL (dir.). *El Franciscanismo en Andalucía: "San Francisco en la Cultura Andaluza e Hispanoamericana". IV Curso de Verano.* Córdoba: Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos (AHEF)-Cajasur-Universidad, 1998, pp. 119-153.

[38] SEUBERT, Xavier y Oleg BYCHKOV (eds.). *Aesthetic Theology in the Franciscan Tradition: The Senses and the Experience of God in Art.* London: Taylor& Francis Ltd., 2019.

[39] LEÓN SANZ, Isabel María. *El arte creador en San Buenaventura. Fundamentos para una teología de la belleza.* Navarra: Eunsa, 2016.

[40] SÁNCHEZ LÓPEZ, Juan Antonio. "La espiritualidad franciscana"..., p. 129.

[41] Ibídem, p. 125.

[42] Idem.

[43] TSAKIRIDOU, Cornelia A. *Tradition and Transformation in Christian Art: The Transcultural Icon.* New York: Routletge, 2019.

[44] PANOFSKY, Erwin. *Peinture et Dévotion en Europe du Nord à la fin du Moyen Âge*. París: Flammarion, 1997.

cento[45]. Sin embargo, no es menos cierto que ni ellos ni Francisco estuvieron solos en este proceso, sino que otras órdenes se sumaron al mismo con no menos entusiasmo, en el caso específico de los dominicos[46]. De todas formas, aceptar esta realidad no supone negar a Francisco haber conseguido reconducir la iconografía cristológica hacia una bipolarización iconográfica que sí puede entenderse consustancial a la espiritualidad seráfica. Siendo más exactos, al condensar la vida de Cristo en los dos hitos marcados por los extremos de su vida: la infancia y la muerte. Ambas permanecen íntimamente unidas por una trama de hilos invisibles, que hacen de la primera una premonición o prefigura de la segunda y a esta última la culminación o consecuencia de aquélla. En esa apuesta sin fisuras por la puesta en valor de la existencia humana (y sufriente) de Cristo es, justamente, donde radica el gran mérito de Francisco como verdadero impulsor del decisivo cambio de rumbo en la historia de la cultura y el imaginario occidentales. Bernardo fue el iniciador de este cambio de mentalidad, pero él todavía contemplaba a Cristo únicamente en su dimensión divina, por más que su pensamiento religioso primase la introspección mística sobre la especulación racional[47].

La clave de la 'franciscanización' de la imagen cristológica radica en la subjetividad con la que el *Poverello* parafrasea e interioriza la doctrina tradicional de la Iglesia sobre la Encarnación, para insistir con fuerza en la realidad 'tangible' de la humanidad de Cristo:

> El muy alto Padre nos anunció desde el cielo por medio del Arcángel San Gabriel a este su Verbo, el cual siendo tan digno descendió al seno de la Gloriosa Virgen María, de cuyas entrañas tomó la verdadera carne de nuestra humanidad y frágil naturaleza: Él mismo, siendo rico, quiso, junto con su Madre dichosísima, abrazar, sobre todas las cosas que hay en el mundo, la pobreza[48].

En relación a ello no puede olvidarse que el cristianismo confiesa que Dios se sirve de la imagen creatural para manifestar al mundo su imagen visible[49], porque en ella habita la plenitud de la Divinidad[50]. Consecuentemente, Cristo es la imagen humana por excelencia en sentido expresivo, estético y teológico. Aún más, es la justificación misma de la belleza divina[51]. Dios ha querido que su hermosura se haga visible en el rostro de Cristo y que su revelación se manifieste y perciba a través suya (el hombre verdadero y el ser humano total), no sólo en el plano espiritual sino en el plenamente sensitivo, por cuanto lo espiritual y lo sensible verifican en la Encarnación su perfecta simbiosis. En este sentido, la mística de la Circuncisión dará una vuelta de tuerca a la

[45] OS, Henk van. "St. Francis of Assissi as a Second Christ in Early Italian Painting". En: *Simiolus,* VII-3, 1974, pp. 115-132.

[46] DERBES, Anne. *Picturing the Passion in Late Medieval Italy. Narrative Painting, Franciscan Ideologies and the Levant.* New York: Cambridge University Press, 1996, pp. 16-17.

[47] NGUYEN-VAN-KHANH, Norbert. *Cristo en el pensamiento de Francisco de Asís, según sus escritos.* Madrid: Centro de Franciscanismo-Editorial Franciscana Aránzazu, 1986, p. 46.

[48] RODRÍGUEZ DE LEGÍSIMA, Juan y Lino GÓMEZ CANEDO (eds.). *San Francisco de Asís...,* p. 50 ["Cartas"].

[49] CASAS OTERO, Jesús. *Estética y culto iconográfico.* Madrid: BAC, 2003, pp. 480-481.

[50] VILLAR, José Ramón. "Cristo, imagen de Dios invisible (Col. 1, 15a). Tradición exegética y comentario de Santo Tomás de Aquino". *Scripta Teologica,* 42, 2010, pp. 665-690.

[51] CASAS OTERO, Jesús. *Estética y culto iconográfico*, pp. 45-47, 466-467.

6. El sufrimiento de Cristo en la Pasión expresa de una manera sensible su humanidad desde la perspectiva franciscana.

teología de la Encarnación a través de los textos de Buenaventura, Antonio de Padua y otros autores propios y ajenos al franciscanismo, al referirse a las cinco efusiones de sangre vertida por Cristo a lo largo de su vida mortal, configurantes de un circuito salvífico que comienza con la presentación del Niño Jesús en el Templo de Jerusalén y se consuma, ya adulto en la Cruz, con la herida del costado proferida por la lanzada de Longinos y el vertido de los fluidos sacramentales de la sangre y el agua[52]. En el doble plano literario e iconográfico estaba servida, así, la equiparación de la *ostentatio genitalium* a la *ostentatio vulnerum,* lo que era tanto como proclamar visualmente la humanación de Cristo como hombre corporalmente y sexualmente considerado hasta sus últimas consecuencias[53].

Desde esa perspectiva se comprende, pues, que el Cristo-Niño y el Varón de Dolores representen para el franciscanismo los dos momentos del ciclo cristológico donde esa humanación alcanza un punto culminante, transmitiendo su potencial dramático, emocional y existencial mediante las experiencias paralitúrgicas teatralizadas[54] y las imágenes plásticas[55] de culto en las que Dios se hace presente y hace presente el acercamiento, visualización e interiorización de tales misterios[56]. En su manera peculiar de ver, hacer y 'teatralizar' las cosas, Francisco explotará en estas situaciones una retórica improvisada y espontánea para propiciar la acentuación progresiva de todo el potencial discursivo y emotivo poseído por los personajes, circunstancias y acontecimientos objeto de sus "acciones" (en los siglos XX y XXI hubieran sido auténticas *performances*), vinculándolas a lo impresionante y lo expresivo en el ámbito más declaradamente vi-

[52] SÁNCHEZ LÓPEZ, Juan Antonio. "La espiritualidad franciscana"..., pp. 129-137.

[53] STEINBERG, Leo. *La sexualidad de Cristo en el arte del Renacimiento y en el olvido moderno.* Madrid: Hermann Blume, 1989, pp. 66-81.

[54] SÁNCHEZ LÓPEZ, Juan Antonio. "Deus ex machina": escultura, dramaturgia sacra e ingenios escénicos de la paraliturgia procesional". En: Fermín LABARGA GARCÍA (coord.) *Camino del Calvario: rito, ceremonia y devoción. Cofradías de Jesús Nazareno y figuras bíblicas.* Córdoba: Diputación Provincial, 2015, pp. 157-188.

[55] FRANCO MATA, Ángela. *"Crucifixus Dolorosus"*. Cristo Crucificado, el héroe trágico del cristianismo bajomedieval, en el marco de la iconografía pasional, de la liturgia, mística y devociones". *Quintana,*1, 2002, pp. 13-39.

[56] GUARDINI, Romano. *Imagen de culto e Imagen de devoción. Sobre la esencia de la obra de arte.* Madrid: Guadarrama, 1960, pp. 18, 21-22.

7. Desde la visión seráfica, la infancia de Cristo muestra la cara más cercana y afable de la divinidad encarnada.

sual. Valga como ejemplo de cuanto decimos aquella memorable Nochebuena de 1223 en Greccio, donde la evocación 'performativa' del nacimiento del Salvador en Belén consiguió, si no un 'milagro', sí un efecto rememorativo sin precedentes que tuvo sus consecuencias en el arranque devocional[57] del Cristo Niño, 'descubierto' de nuevo para todos aquella noche en la que:

> [...] habiendo sido echado en olvido el divino Jesús y arrojado de muchos corazones, resucitó por su siervo Francisco, con el auxilio de la divina gracia, y quedó impreso en los corazones deseosos de verdad[58].

Desde ahí, otro aspecto capital a tener en cuenta en esta cuestión es la comunión espiritual de Francisco con Cristo, que cobra especial relieve en determinados episodios de su biografía. Con certera precisión, Buenaventura apostilla que dicha relación fue ganando en intensidad conforme Francisco avanzaba en su propósito de convertirse en el más fiel émulo del Crucificado, alcanzando tal grado de misticismo que sus contemporáneos pudieron contemplar y comprobar, no sin asombro, cómo:

> Cristo Jesús, muerto en la Cruz por nuestro amor, moraba continuamente en el interior de Francisco [...] y en Él deseaba ser transformado por completo, a violencias del fuego de la caridad [...] Tan ferviente era el afecto que sentía por Cristo, y se veía correspondido por el Amado, que muchas veces le parecía tener presente ante sus ojos al mismo Salvador, como en varias ocasiones lo reveló familiarmente a sus compañeros[59].

[57] SÁNCHEZ LÓPEZ, Juan Antonio. "La espiritualidad franciscana"..., pp. 137-143.

[58] RODRÍGUEZ DE LEGÍSIMA, Juan y Lino GÓMEZ CANEDO (eds.). *San Francisco de Asís...,* p. 341. ["Tomás de Celano. Vita Prima"].

[59] Ibídem, pp. 586-587 ["San Buenaventura. Legenda Maior"].

4. Creación iconográfica idiosincrásica

Mucho antes de concluir su ciclo mortal en 1226 y de su clamorosa canonización por Gregorio IX en 1228, Francisco se había convertido en una leyenda viva. Sus hechos, dichos, andanzas y acciones todavía siguen haciendo correr ríos de tinta y llenan las páginas de multitud de escritos donde la biografía y la hagiografía, la realidad y el mito, lo verdadero y lo verosímil, lo entrañable y lo fantástico se funden y se confunden. De un primer momento son, entre otras, la *Vita Prima* (1229) y *Vita Seconda* (1246-1247) de Tomás de Celano, la *Leyenda de los Tres Compañeros* (1224-1246) y el *Espejo de Perfección* (1227); narradas con la precisión de testigos presenciales e incondicionales admiradores. Sin embargo, tanta espontaneidad y sinceridad podía resultar molesta y aún peligrosa para quienes, a pesar de todo, tuvieron que defender la grandeza de Francisco y su legado ante sus inevitables enemigos y detractores. Prueba de ello sería la necesidad perentoria de acometer unas biografías 'oficiales' y, sobre todo, políticamente correctas del *Poverello:* la *Legenda minor* y la *Legenda maior* (1260-1262). Su redacción correría a cargo de Buenaventura de Bagnoregio, el Doctor Seráfico, quien con su proverbial inteligencia y poética sensibilidad lograría replantear, sin negarlos ni ocultarlos, el relato de una serie de pasajes 'comprometidos', especialmente los referidos a la 'alegre' juventud de aquel. Solventado el riesgo, llegaría el momento del encantador ramillete de historias plasmado por Hugolino de Montegiorgio en las *Fioretti* o *Florecillas de San Francisco* (c. 1300) y de la apología mistificadora, visionaria y carismática.

En este punto, descuella la figura de Bartolomé de Pisa y su *Liber* de *Conformitate* (1385-1390)[60], a quien por cierto se atribuye la idea del conocido jeroglífico compuesto del brazo desnudo de Cristo cruzado con el de Francisco y rematado por la Cruz. Sin el más mínimo reparo ni titubeo, este autor asentaba categóricamente las analogías y concordancias que refrendaban la unión ancilar entre Jesucristo y su 'espejo' umbro, el *Alter Christus.* Llegada la hora de su nacimiento, su madre lo da a luz en un establo en compañía de un asno y un buey. Asimismo, elige doce compañeros que siguen sus pasos, uno de los cuales -fray Juan de la Capela- traicionará su confianza y se ahorcará tras apostatar. Revalidando a la Magdalena, una piadosa dama -Jacoba de Sietesolios- enjugará y besará sus pies y, tras evocar la agonía en el nuevo 'Getsemaní' del monte Alverna, será crucificado en vida, en 1224, por el misterioso joven que, envuelto en las ardientes alas de un serafín, dejarán impresas en su cuerpo las cinco llagas que constituyen la divisa por excelencia del franciscanismo, por más que continúe siendo un suceso controvertido[61].

Desde entonces, Francisco se convertiría en *Signifer Christus* e imagen rediviva del Salvador. Pero todavía no era suficiente para sus apologistas. De esta manera, y como un nuevo Moisés, Francisco hace brotar agua de la roca y se eleva por el cielo en un carro de fuego tirado por dos caballos blancos a semejanza de Elías. A emulación de Martín de Tours dona sus vestiduras a un pobre y, cual le acaeciera a Benito de Nursia, se arroja a una zarza para vencer una tentación sensual y las gotas de sangre se transforman en rosas. También consigue hacer olvidar a Bernardo de Claraval y a Domingo

[60] SHORT, Wilian J., "The Liber de Conformitate of Bartholomew of Pisa and its sibylline and prophetic literature". En: *Cathaginensia,* 31, 2015, pp. 881-899.

[61] MUESSIG, Carolyn. *The Stigmata in Medieval and Early Modern Europe.* Oxford: Oxford University Press, 2020, pp. 16-18, 60-90.

de Guzmán, 'usurpándole' al primero ser abrazado por Cristo al desclavarse de la Cruz y al segundo impedir el derrumbe de la basílica de San Juan de Letrán en el sueño de Inocencio III[62].

La Reforma Católica provocó una profunda transformación de la espiritualidad que, entre otros aspectos, repercutió en los modos de representación de las imágenes religiosas. La nueva mentalidad hizo que el franciscanismo secundase en primera persona aquel dicho de "renovarse o morir", protagonizando un importante esfuerzo de modernización de los viejos tipos iconográficos, al tiempo que fomentaba la creación de otros nuevos. También las fuentes literarias experimentan los cambios, apareciendo obras especialmente volcadas a subrayar la vertiente más taumatúrgica y paranormal de las andanzas de Francisco. Entre ellas, la *Divi Seraphici Francisci totius Evangelicae Perfectionis Exemplaris admiranda Historia* (1587), los *Annales Ordinis Minorum* (1628) de Lucas Wadding, la *Historia Seráfica* (1645) de Salvatore Vitale, el *Epílogo de la vida, muerte y milagros del Serafín Llagado* (1649) de Iván de Soria Buitrón y la *Crónica Seraphica. Vida del Glorioso Patriarca San Francisco y de sus primeros discípulos* (1682-1698) de Damián Cornejo. Esta última se convirtió en el libro de cabecera de artistas y mentores para la representación de la iconografía franciscana hispánica del pleno barroco, no soliendo faltar en las bibliotecas conventuales como obra de referencia, además de suponer una fuente indispensable para el estudio del franciscanismo[63].

Ese cambio de mentalidad respecto al *modus pingendi,* había llevado a los franciscanos a reinventar casi al completo el cosmos seráfico. No es que se dejasen de lado los asuntos costumbristas, encantadores e ingenuos del franciscanismo medieval, pero su tratamiento se resiente algo en relación al protagonismo ahora adquirido por las dos principales preocupaciones iconográficas de la orden en esta fase postridentina: el magisterio y legado de Francisco y su presentación 'espectacular' como *Alter Christus.* En el primer registro temático encontramos ejemplos tan acabados como el ciclo de lienzos pintado por Cesare Sermei, en 1653, para el Santuario de Rivotorto, en las inmediaciones de Asís[64]. Los asuntos gravitan en torno a claves relevantes de la filosofía del momento cuales la vida apostólica, la vigencia del mensaje evangélico, la observancia de la Regla, la importancia de la vocación religiosa, la necesidad de la penitencia, el compromiso con los laicos, la práctica del bien respecto al prójimo sin prejuicios ni distinciones, el amor fraternal o el auxilio divino.

En el segundo apartado se redefine y magnifica la puesta en escena de la impresión de las llagas, en connivencia con un asunto emergente: el abrazo del Crucificado a Francisco. Su tratamiento visual tiende a favorecer el recurso a la gramática corporal y gestual[65] para subrayar los valores enfáticos y persuasivos de lo narrado, en un itine-

[62] SÁNCHEZ LÓPEZ, Juan Antonio. "Iconografía franciscana en Andalucía"..., pp. 241-242.

[63] CÁZARES AGUILAR, Rocío y Francisco MEJÍA SÁNCHEZ. "La Biblioteca Franciscana del Portal de Peregrinos del Convento de San Gabriel Cholula". En: MONTESINOS SIRERA, José Luis y Sergio TOLEDO PRATS (coords.). *Ciencia y Cultura entre dos mundos. Segundo Simposio. Fuentes documentales y sus diversas interpretaciones.* La Orotava: Fundación Canaria Orotava de Historia de la Ciencia, 2011, pp. 3-24.

[64] LUNGHI, Elvio. "La vita nel Tugurio di Rivotorto vista attraverso gli occhi di Cesare Sermei (1653)". En: CANIL, Egidio (coord.). *San Francesco e Rivotorto. I primi passi della fraternitá francescana, il santuario, il territorio.* Assisi: Casa Editrice Francescana, 2004, pp. 153-182.

[65] STOICHITA, Víctor I. *El ojo místico. Pintura y visión religiosa en el Siglo de Oro español.* Madrid: Alianza Editorial. 1996. pp. 151-181.

8. Francisco enseña a los frailes el amor a la Cruz (1653). Cesare Sermei. Santuario de Rivotorto (Asís).

rario pictórico que desde el "cuerpo parlante" deviene al "cuerpo vidente"[66]. Dos ejemplos pictóricos nos parecen antológicamente ilustrativos de la situación: la *Estigmatización de San Francisco de Asís* (c. 1605) de Vicente Carducho[67] y *Cristo abrazando a Francisco* (c. 1668-1669) de Bartolomé Esteban Murillo[68].

Para comprender el impacto iconográfico de un cuadro es fundamental conocer la historia que trata. Inmerso Francisco en una profunda crisis espiritual, resolvió retirarse al monte Alverna en compañía del hermano León. Allí rogó le fuese concedido sentir en el cuerpo y el alma los sufrimientos de la Pasión y el amor que había movido a Cristo a sufrirla voluntariamente. Estando en este pensamiento, vio descender del cielo un joven crucificado en forma de serafín con seis alas ardientes. Al poner Francisco las manos tres veces sobre la aparición (que San Buenaventura identifica con el mismo Cristo), el serafín lo dejó marcado con las llagas en las manos, pies y costado haciendo de él, a todos los efectos, su 'reencarnación' en cuanto su mejor imitador: el *Alter Christus.* Carducho se aleja considerablemente de la tradición iconográfica del mito franciscano seguida por sus contemporáneos que, desde los tiempos de Giotto, representaba el ente seráfico en la lejanía del cielo despidiendo unos rayos que imprimen los estigmas al protagonista[69].

Desde el primer momento, el episodio ya ocupaba un lugar de honor en las tablas de la primera mitad del XIII que glosaban la *imago* de Francisco junto a las historias de su vida (*legendae*) de las que arranca la iconografía seráfica. Así aparecía en la tabla prototípica de San Miniato al Monte de 1228 hoy perdida, aunque afortuna-

[66] SÁNCHEZ LÓPEZ, Juan Antonio. "La eficacia de las imágenes", *Anuario de la Real Academia de Bellas Artes de San Telmo*, 17, 2017, pp. 297-303.

[67] PASCUAL CHENEL, Álvaro y Ángel RODRÍGUEZ REBOLLO. *Vicente Carducho. Dibujos. Catálogo razonado,* Madrid: BNE-Centro de Estudios Europa Hispánica-Intervenciones Novofilm, 2015, p. 72.

[68] AYALA MALLORY, Nina. *Bartolomé Esteban Murillo.* Madrid: Alianza Editorial, 1983, pp. 54-55 y PÉREZ SÁNCHEZ, Alfonso Emilio. *Murillo.* Madrid: Electa, 2000, pp. 36-37.

[69] KRÜGER, Klaus. "Un santo al que se accede contemplándolo: la imagen de San Francisco en las tablas del siglo XIII". En: *Francisco de Asís y el primer siglo de historia franciscana.* Oñati-Guipúzcoa: Editorial Franciscana Arantzazu, 1999, pp. 163-181.

damente reproducida, en 1632, por el capuchino Zacarías Boverio en sus *Annalium seu historiarum ordinis minorum sancti Francisci qui Capucini nuncupantur*. No obstante, el pintor de Bondone concedió a la estigmatización una supremacía evidente sobre las restantes historias, debida sin duda al interés de los frailes por rentabilizar propagandísticamente el insólito privilegio del *Poverello*.

En la emblemática obra de Vicente Carducho prevalece la significación y trascendencia mística dadas al episodio por San Buenaventura en la *Legenda maior*[70]. Por eso, otorga al serafín crucificado una dimensión corpórea absoluta y sorprendente por su poderosa presencia y fisicidad, al reflejarlo en figura de hombre a idéntica escala que Francisco. En términos iconográfico-perceptivos se establece un impactante vis a vis para subrayar la conformidad (más bien la equiparación subliminal) entre ambos, consumada cuando el *Poverello* acerque las manos para tocarlo, convirtiéndose al instante en imagen viviente suya. No obstante, desde la visión barroca es necesario que el mortal sea arrebatado de este mundo para verificar su acceso al estrato de lo divino, conllevando el recurso a una suerte de levitación o vuelo mágico que procura la suspensión de ambas figuras en el aire y subraya el trasfondo maravilloso de la escena haciéndola acaparar la práctica totalidad del lienzo. Todo ello sucede ante la perplejidad del hermano León que, desde tierra, contempla la escena 'empequeñecido' por la visión que se le ofrece desde las alturas sancionando la comunión espiritual de quienes serán como uno en dos y, de paso, nuestra propia 'insignificancia' ante el merecedor de semejante gracia.

9. Estigmatización de Francisco (c. 1605). Vicente Carducho. Hospital de San Francisco de Asís (Madrid).

El tema del abrazo supone, en cambio, un préstamo iconográfico (más bien "apropiacionismo") en toda regla del franciscanismo respecto a la hagiografía cister-

[70] RODRÍGUEZ DE LEGÍSIMA, Juan y Lino GÓMEZ CANEDO (eds.), *San Francisco de Asís...*, pp. 209-210 y 615 ["San Buenaventura. Legenda Maior"].

ciense. Según los *Flos Sanctorum,* estando sumido en un profundo estadio de meditación, Bernardo de Claraval cayó en éxtasis "y el Señor le regalava en tanto grado, que una vez estando llorando delante de un Crucifixo, el mismo Crucifixo estendió el braço, y se le echó encima, abraçandole, y acariciándole con singular favor"[71]. En el *Exordium Magnum,* Conrado de Eberbach da más detalles del fabuloso suceso al situar como testigo a un monje que, en cierta ocasión, vio a Bernardo solo en la iglesia haciendo oración ante el altar. Delante estaba colocada una cruz con el Crucificado, al que Bernardo besaba con toda devoción. Poco después, la imagen de Cristo separaba los brazos del travesaño de la cruz, lo abrazó y lo estrechó contra su pecho[72].

Hacia 1625-1627, Francesc Ribalta plasmó el tema con su protagonista original en el lienzo perteneciente a las colecciones del Museo del Prado. Curiosamente había hecho lo propio, en torno a 1620, en el cuadro del Museo de Valencia donde el interlocutor de Cristo es ya el *Poverello* y el abrazo entre ambos viene rodeado de una densa trama de sugerencias simbólicas y alegóricas inmersa en un intenso naturalismo tenebrista. Pero ninguna interpretación del asunto supera en hermosura al lienzo pintado por Murillo para los Capuchinos de Sevilla. Un esplendoroso fondo de celajes en azul cobalto poblado de nubes y un difuso paisaje sirven de telón de fondo a la conmovedora escena. Francisco se alza sobre un orbe azulado para acercarse a Cristo que le tiende su brazo desde la cruz. Al otro lado, dos ángeles niños sostienen el Evangelio abierto por el texto de San Lucas que invoca el rechazo a la gloria mundana como requisito imprescindible para convertirse en perfecto seguidor del Salvador: *Qui non renuntiat omnibus quae possidet non potest meus esse discipulus*[73].

El artista subordina la composición al *concetto* de la obra, haciéndola gravitar en torno a dos sólidos vectores paralelos que recorren en diagonal la banda central del lienzo. De la mano izquierda de Cristo, aún clavada, nace una primera diagonal que sigue por el brazo y el pecho del personaje hasta encontrarse con Francisco a la altura de la llaga del costado, rematando en su mano derecha posada sobre la espalda del *Poverello* que busca los ojos del Crucificado con absorta vehemencia. La segunda diagonal une, de extremo a extremo, los ángeles portadores del libro, el brazo diestro de Francisco rodeando la cintura de aquel y su pierna izquierda vigorosamente flexionada que culmina el pie apoyado en el orbe. Las tres ma-

10. Francisco abrazado al Crucificado (c. 1668-1669). Bartolomé Esteban Murillo. Museo de Bellas Artes (Sevilla).

[71] RIBADENEIRA, Pedro de. *Flos Sanctorum. Libro de la vida de los santos.* Madrid: por Luis Sánchez, 1616, p. 572.

[72] EBERBACH, Conrado de. *Gran Exordio de Císter. Narración de los orígenes de la Orden Cisterciense.* Vitoria: Cistercium-Conferencia Regional Española Cisterciense, 1998, p. 104.

[73] "Quien no renuncie a todo cuanto posee, no puede ser mi discípulo" [*Lucas* 14, 33].

nos que quedan visibles (las dos de Cristo y la diestra de Francisco) definen un efecto envolvente ("de delicadeza casi musical", en palabras de Pérez Sánchez) que 'atrapa' visualmente en un imaginario circuito elíptico el juego de expresiones gestuales y corporales de los protagonistas, presentando el acontecimiento como resultado de una relación de causa-efecto.

El dibujo preparatorio (c. 1666-1668) del cuadro se antoja sumamente revelador en tal sentido[74]. Para asegurarse el éxito en la versión definitiva, el pintor jugó con distintas posibilidades compositivas, tanteándolas de modo simultáneo con el lápiz hasta depurar el planteamiento de la escena. De una parte, decidió prescindir de la solución (mucho más mística) adoptada por Ribalta, donde Francisco acerca su rostro al costado de Cristo para beber de la sangre y el agua del costado. Al distanciar a los personajes, Murillo les hace ganar en intensidad emocional merced al cruce de miradas y la antítesis caracterológica entre el dramático naturalismo del *Poverello* y el desnudo clasicista de Cristo, lo que es tanto como diferenciar representacionalmente lo terrenal de lo divino. La ubicación del orbe en los esbozos previos no es menos influyente en el resultado, al advertirse una primera intención de emplearlo como 'escalón' que facilita la subida de Francisco a la cruz. No obstante, esta solución suscitaría un conflicto entre composición e interpretación por cuanto es el desapego del mundo y no su complicidad lo que se exige, siguiendo a San Lucas, a quienes aspiran a la *Imitatio Christi.* No es extraño, pues, que el pintor llegara a considerar la 'inconveniencia' de esta opción y determinase sustituirla por el marcaje de la diagonal que, desde el pie del personaje, insinúa la línea ascensional precisamente por lo contrario: esto es gracias al 'doble' impulso conseguido por Francisco al apartar y apartarse del mundo en sentido figurado y literal.

A la vista de lo expuesto, no nos queda más que hacer nuestras las palabras de Manuel Trens cuando afirmaba que "Francisco, entero o mutilado, no es extraño a nadie: su presencia corporal fue captada hasta por los mismos animales: ahora su recuerdo es familiar hasta para los más alejados de su fe, y de su visión del mundo. Y aunque parezca una paradoja, el patriarca de Asís está mucho más cerca del arte contemporáneo que del arte académico y almidonado."[75] Porque siglos antes de acuñarse el concepto, él mismo personificó el espíritu de vanguardia expandiendo los ecos de aquella "nueva primavera" en toda la Historia. Ojalá el siglo XXI pueda verla renacida, siendo capaz como otros tiempos de "pensar en seráfico"[76].

[74] The Samuel Courtauld Trust-The Courtauld Institute Galleries (Londres).

[75] TRENS, Manuel. *Sant Francesc i l´Art Contemporani.* Barcelona: Cercle Artístic de St. Lluc, 1926, pp. 7-8 [La traducción es nuestra].

[76] Nuestro más profundo agradecimiento al Dr. Manuel Peláez del Rosal y D. José Galisteo Martínez.

TACIANA SANTIAGO DE MELO[1]
Doutoranda do Programa de Pós-graduação em Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal de Alagoas

MARIA ANGÉLICA DA SILVA[2]
Professora titular da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal de Alagoas

ROMANTISMO GERMÂNICO NOS TRÓPICOS: UMA ANÁLISE DAS IGREJAS FRANCISCANAS CONSTRUÍDAS POR FRADES ALEMÃES NO BRASIL A PARTIR DO FINAL DO SÉCULO XIX

Resumo: O patrimônio cultural ligado à Ordem Franciscana sempre esteve atrelado à construção da história do Brasil. Os primeiros frades seráficos chegam ao país juntamente com o colonizador português sendo responsáveis pela construção dos primeiros conventos na costa entre os séculos XVI e XVIII. Todavia, as casas, igrejas e escolas franciscanas erguidas em território brasileiro no final do século XIX e primeira metade do século XX irão apresentar influências e características distintas uma vez que serão construídas por frades alemães que chegaram ao Brasil a partir de 1891 e deixaram um importante legado em todo território nacional. Este trabalho pretende analisar as igrejas franciscanas, discutindo as formas de implementação de elementos neogóticos nesses espaços em um país desprovido de um passado medieval. Para isso, foram escolhidas como objeto de estudo igrejas situadas em distintas regiões: nas cidades de Lages e Rodeio, ao sul do país, o exemplar de Petrópolis, no sudeste, e o templo de Igreja Nova, no nordeste brasileiro.

Palavras-chave: Igrejas Franciscanas; Romantismo; Neogótico; Patrimônio compartilhado.

GERMANIC ROMANTICISM IN THE TROPICS: AN ANALYSIS OF THE FRANCISCAN CHURCHES BUILT BY GERMAN BROTHERS IN BRAZIL FROM THE END OF THE NINETEENTH CENTURY

Abstract: The cultural heritage associated with the Franciscan Order was always linked with the formation of the history of Brazil. The first Seraphic friars reached the country together with the Portuguese settlers and were responsible for the construction of the first convents on the coast between the sixteenth and the eighteenth centuries. However, the Franciscan houses, churches and schools erected on Brazilian territory in the late nineteenth century and in the first half of the twentieth century were to reflect different influences and characteristics once they were being built by German friars who arrived in Brazil from 1891, leaving an important legacy throughout the national territory. This study aims to analyze the Franciscan churches, discussing the ways in which neogothic elements were introduced into these places in a country lacking a medieval past. For this purpose, churches from different regions were chosen for study: churches in the cities of Lages and Rodeio, in the south of the country; the example of Petrópolis in the south east, and the church of Igreja Nova in the north east of Brazil.

[1] Pesquisadora do Grupo de Pesquisa Estudos da Paisagem e Bolsista de doutorado da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES)

[2] Coordenadora do Grupo de Pesquisa Estudos da Paisagem e Bolsista de Produtividade do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq)

ISBN: 978-84-120299-4-9

Keywords: Franciscan churches; Romanticism; neogothic; shared heritage

Introdução

O patrimônio cultural ligado à Ordem Franciscana sempre esteve atrelado à construção da história do Brasil, vínculo iniciado ainda com a chegada dos primeiros colonizadores portugueses, que vieram acompanhados por frades seráficos responsáveis pela celebração da primeira Missa em terras tupiniquins. A atuação religiosa dos filhos de São Francisco logo ganhou marcas físicas no território brasileiro por meio da construção dos primeiros conventos na costa entre os séculos XVI e XVIII. As casas conventuais abarcavam grandes porções das localidades em que se inseriam, e logo demonstraram a sua importância na paisagem urbana e no traçado das primeiras vilas e cidades coloniais, importância que repercute até os dias de hoje.

Quanto à função urbana, essas edificações eram responsáveis por inúmeras atribuições, não apenas vinculadas ao trato religioso e ao consolo espiritual, mas ligadas à própria existência da vila ou cidade, servindo como defesa dos ataques indígenas, aos tratos diplomáticos no caso de guerra, mas também vinculadas às atividades mais corriqueiras da esfera cotidiana das populações como o ensino, o trato das doenças, o enterramento, a hospedagem.

Além disso, os conventos franciscanos implantados no Brasil colonial destacavam-se por sua imponente arquitetura em um meio urbano ainda acanhado. Com o passar do tempo, vão adquirindo uma maior expressão em termos construtivos, como também vão tendo os seus recursos decorativos aprimorados, em especial no contexto do século XVIII e XIX, quando adquirem maior requinte, com a presença da estética barroca. Esta se evidencia em especial nos elementos artísticos que ornam suas fachadas, mas também na talha dourada e nas pinturas que recobrem o interior das igrejas e nos elementos em cantaria que passam a adornar os cômodos mais nobres da casa conventual.

Todavia, as casas, igrejas e escolas franciscanas erguidas em território brasileiro no final do século XIX e primeira metade do século XX irão apresentar influências e características completamente distintas uma vez que serão construídas por frades alemães que chegaram ao Brasil a partir de 1891 e deixaram um importante legado em todo território nacional. Os religiosos germânicos são enviados com o intuito de restaurar a Ordem no país que sofreu um longo processo de decadência e queda no número de integrantes durante o século XIX.

Suas construções também exerceram grande destaque e impacto no meio urbano em que se instalaram, mas também inseriram novos atributos para a arquitetura franciscana brasileira, destacando-se o uso de elementos artísticos do estilo neogótico compondo os espaços das igrejas. Ao mesmo tempo, essas edificações também incorporaram elementos locais e estavam atreladas ao desenvolvimento do estilo eclético brasileiro, podendo exemplificar uma troca cultural que embasa o conceito de patrimônio compartilhado.

Este trabalho parte de um vasto estudo sobre a presença franciscana alemã no Brasil, valendo-se, entre outras ferramentas metodológicas, de um levantamento de campo feito em sete estados localizados em três diferentes regiões do Brasil e de pesquisas realizadas em arquivos históricos das cidades visitadas e das Províncias franciscanas brasileiras de Santo Antônio e Imaculada Conceição, bem como em bibliotecas

dos conventos franciscanos e do Instituto Teológico Franciscano[3] em Petrópolis-RJ. Com relação ao material coletado, destacam-se as informações extraídas em fontes primárias deixadas por esses religiosos, constituídas por manuscritos, livros de crônicas dos conventos[4], cartas, postais, fotografias antigas, recortes de jornais de época e livros escritos pelos próprios missionários da Alemanha.

A pesquisa vem sustentando uma hipótese de que os frades alemães pautaram suas ações em vários princípios do Romantismo germânico, dentre eles a valorização de temporalidades passadas, principalmente a Idade Média, que pode ser refletida, dentre outras questões, no uso de elementos do estilo neogótico nas igrejas que compunham o complexo conventual construídos por eles[5].

Este trabalho buscou analisar sete igrejas franciscanas construídas por frades alemães no Brasil a partir do final do século XIX, discutindo as formas de implementação de elementos neogóticos nesses espaços em um país desprovido de um passado medieval. Para isso, foram escolhidos exemplares situados em distintas regiões: nas cidades de Lages, Santo Amaro da Imperatriz e Rodeio, ao sul do país, o exemplar de Petrópolis, no sudeste, e o templo de Igreja Nova, no nordeste brasileiro.

Frades alemães e o Brasil: circunstâncias históricas

O século XVIII representou não apenas o apogeu da vida franciscana no Brasil colonial, quando o número de frades no país inteiro girava em torno de 1000 professos (WILLEKE, 1977), como também marcou o início de seu declínio. O processo de exclaustração que atingiu as Ordens religiosas na Europa entre os séculos XVIII e XIX, também deixou consequências no Brasil.

A influência do iluminismo em Portugal, representada pela figura de Marquês de Pombal, ministro do Rei José I, desencadeou a implementação de uma série de medidas anti-clericais em Portugal e suas colônias, visando reduzir a influência política, social e econômica da Igreja. Dentre suas ações destacam-se o desenvolvimento de uma educação apartada da Igreja e a proibição da entrada de noviços nas ordens religiosas sem a permissão do governo no ano de 1764 (TEVES, 1967, p.6)[6].

O contexto sócio-político do mundo no século XIX, marcado por diversos fenômenos, como o positivismo, a maçonaria e o liberalismo, continua a contribuir para a decadência da vida religiosa. Em 1855, com o Brasil já independente de Portugal, D. Pedro II retoma as medidas de Pombal e suprime as ordens religiosas, fechando mais uma vez os noviciados nos conventos (WILLEKE, 1977, p.135). A decadência dos costumes e da disciplina dentro do ambiente religioso, bem como as polêmicas com o clero

[3] O Instituto Teológico Franciscano (ITF), vinculado à Província da Imaculada Conceição, é um importante centro de estudos religiosos no país e abriga também cursos de graduação e pós-graduação em Teologia, atendendo membros da Ordem em formação, bem como ao público externo. O acervo da sua biblioteca começou a ser montado em 1896 pelos próprios frades alemães e hoje é composto por cerca de 120.000 volumes. Sobre o ITF ver: http://www.itf.org.br/.

[4] Conjunto de manuscritos que reportam o cotidiano das casas, obras físicas e espirituais desempenhadas, principais acontecimentos internos e até mesmo das próprias cidades em que se localizam.

[5] Este artigo se baseia em uma pesquisa de doutorado em andamento junto ao Programa de Pós Graduação em Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal de Alagoas, sendo a primeira autora, a doutoranda e a segunda, a orientadora da tese.

[6] O franciscano alemão Frei Matias Teves ainda coloca que todos os pedidos feitos pela Província ao Governo para entrada de religiosos foram negados, só sendo permitida a entrada novos religiosos, mesmo que em menor número e de forma irregular, após o afastamento de Marquês de Pombal (TEVES, 1967, p.6).

e o bispado, também são apontados pela literatura como razões que contribuíram para o processo de esvaziamento das casas franciscanas e consequente redução da influência desses conjuntos arquitetônicos que muito contribuíram para a construção do território urbano brasileiro.

Com este panorama, a Ordem Franciscana no Brasil se reduziu a poucos representantes e a um conjunto de conventos que tenderiam ao arruinamento ou ao confisco por parte do Governo. Em 1891, o país contava com apenas 10 frades idosos habitando todo o seu território: um religioso pertencente à Província da Imaculada Conceição no convento do Rio de Janeiro e nove frades da Província de Santo Antônio (WILLEKE, 1977, p.135)[7]. Portanto, 10 conventos da Província do Nordeste e 12 do Sudeste já se encontravam esvaziados.

É nesse contexto que se insere a vinda dos franciscanos da Alemanha ao Brasil. Com o objetivo de evitar a extinção da Ordem franciscana no país e o arruinamento de suas casas, a Província Franciscana do Nordeste, então dirigida por Frei Camilo de Lélis, solicita ao Ministro Geral da Ordem na época, Frei Leonardo Romantino, a presença de frades estrangeiros, com o pretexto de virem catequizar os indígenas pertencentes a uma missão da Arquidiocese da Bahia situada em Ilhéus (TEVES, 1967, p.13). A missão é aceita em 1889 pela Província da Saxônia na Alemanha (WILLEKE, 1977, p.137).

Dessa forma, a partir de 1891, levas de frades alemães deixam sua terra natal e desembarcam no Brasil para reconstruir a vida seráfica local, dando início a chamada "Restauração[8]" das províncias franciscanas brasileiras[9]. A vinda desses religiosos perdurou até meados do século XX, e ainda hoje se pode encontrar nos conventos brasileiros alguns frades nascidos na Alemanha, se tratando assim de uma História que ainda mantém fortes diálogos com o tempo presente.

As pesquisas realizadas por meio do trabalho de campo e da exploração das fontes primárias mostraram que, entre expectativas de encontrarem em terras tropicais, imensas florestas e populações autóctones a espera de serem doutrinadas, os choques com a realidade do país, os conflitos com a população local, e o interesse de desbravar áreas até então inexploradas do território brasileiro, esses frades deixaram no país um importante legado que extrapola os limites da esfera religiosa, atingindo os campos urbano, arquitetônico, cultural e social. Além disso, oferecem um importante exemplo de relações culturais entre Brasil e Alemanha, podendo-se até mesmo considerar que suas ações resultaram em um patrimônio compartilhado de caráter transcultural entre os dois países[10].

Frei Humberto Themans, que juntamente com outros três religiosos francisca-

[7] Frei Matias Teves transcreve em sua publicação a Ata da sessão quase-capitular realizada em 2 de março de 1893, que pela primeira vez conta com a presença dos frades germânicos e incorpora Frei Amando Bahlmann e Frei Taciano Thesing à Província brasileira. Ao relatar os frades que compareceram e que estiveram ausentes na reunião, além do Ministro Provincial Frei Antônio de São Camilo de Lellis e dos definidores que viviam no convento de Salvador, são mencionados os guardiões dos conventos de Recife, Cairu e da Vila de São Francisco (do Conde), o que nos leva a crer que essas eram as casas ainda habitadas na época (TEVES, 1967, p.20).

[8] Dá-se o nome de Restauração o processo de reativação das duas antigas Províncias Franciscanas brasileiras no final do século XIX realizado pelos religiosos seráficos da Alemanha.

[9] A fim de exemplificação, entre maio de 1891 e março de 1896, foram enviados ao Brasil 152 missionários alemães. Em setembro de 1901, já haviam chegado ao país 206 religiosos (JEILER, 1991, p.10).

[10] Sobre este tema, ver: MELO, Taciana; SILVA, Maria Angélica; et al.. Franciscan Friars in the Tropics: An Uneasy Cultural Meeting Between Brazil and Germany. In: Joaquim Rodrigues dos Santos. (Org.). Preserving Transcultural Heritage: your way or my way? Casal de Cambra: Caleidoscópio, 2017, p. 755-765.

nos compuseram a primeira missão de frades alemães que aporta no Brasil em 1891, relata em sua crônica de viagem os primeiros momentos e os sentimentos iniciais despertados acerca da chegada ao novo mundo. As palavras do religioso evidenciam o desejo e as grandes expectativas dos frades com relação à missão em terras estrangeiras, bem como revela o espírito missionário e itinerante próprio da fraternidade franciscana.

> Um pouco agitados, com o coração batendo, aguardamos o momento quando como primeiros alemães franciscanos pudemos pisar o chão da terra de nossos sonhos. [...] Quase despertei a inveja dos outros de ter sido o primeiro do navio a ter pisado o solo do Brasil. [...] Nós estamos agora em outro mundo. Cada movimento mostra. Nós respiramos outro ar, somos outras pessoas. (THEMANS, 1991, p. 20).

É importante salientar que apesar do desejo inicial dos frades alemães pela atividade missionária no território brasileiro junto às populações nativas, e o empreendimento de construções de novos complexos conventuais em localidades até então desprovidas casas seráficas, o propósito inicial da missão alemã no Brasil foi a reativação dos antigos conventos coloniais que em fins de século XIX se encontravam em estado de abandono ou arruinamento. Na medida em que ocuparam as antigas casas, eles empreenderam obras de reparo, pintura, consertos e readequação dos antigos espaços, atendendo as demandas da época (início do século XX), mesmo que, em alguns casos e aos olhos de hoje, negligenciassem importantes elementos artísticos das edificações. Esta ação[11], no entanto, não será o foco deste artigo, que se deterá nas novas construções franciscanas erguidas por esses religiosos.

Um outro ponto a destacar é que o recorte histórico em que se insere o início da vinda dos missionários germânicos ao Brasil, no caso o século XIX, foi um período que dialogou com outras temporalidades, se situando no intermédio entre o passado e o futuro, entre o historicismo e a modernidade, entre a retomada da estética medieval e o avanço das ideias funcionalistas. O mundo olhava para trás procurando referências no passado que pudessem compor a imagem do presente e ao mesmo tempo acenava para uma ruptura com formas e modelos tradicionais, em direção ao futuro.

É importante colocar que o século XIX, como também o surgimento da nação alemã, guarda laços estreitos com as ideias veiculadas pelo Romantismo, visto ter sido um movimento filosófico, artístico e político que despontou na própria Alemanha já na segunda metade do século XVIII e que fincou as bases para o desenvolvimento de um sentimento de identidade e unidade entre os povos germânicos.

A estreita relação entre os ideais românticos e a cultura germânica é ponto apresentado por autores que se debruçam nos estudos deste pensamento filosófico. Gerd Bornheim (1959, p.16-17), filósofo brasileiro especialista no caso alemão, não apenas define o Romantismo como um produto do norte europeu, como utiliza a qualificação romântica para caracterizar a cultura alemã de maneira abrangente.

Das manifestações românticas que perpassam a cultura germânica nos interessa para o escopo deste artigo, em particular, seus reflexos na arquitetura. A reabilitação

[11] Sobre este tema ver: MELO, Taciana. "Stadtluft macht frei" (o ar da cidade liberta), o ar dos conventos se moderniza: frades alemães no Nordeste do Brasil". Trabalho Final de Graduação, Universidade Federal de Alagoas, 2012.

da Idade Média como "índice seguro da possibilidade de união entre o espiritual e o natural" (BORNHEIM, 1959, p.104) foi uma constante dentro do movimento romântico do século XIX. Esta aproximação se coloca como uma das justificativas da retomada do estilo gótico, que por meio de sua simbologia expressava uma natureza não nebulosa, mas que ganhava contornos cada vez mais tangíveis e reais ao servir de fonte inspiradora para a solução estrutural que será adotada naquele contexto. Quando Duby (1993) fala das transformações sociais pela qual a Europa da Baixa Idade Média enfrentava e seus reflexos no desenvolvimento do estilo gótico, o autor enfatiza este caráter de valorização do mundo físico que serve de *leitmotiv* para a então nova arte das catedrais.

> O pensamento novo fazia recuar a fábula, o fantástico dos bestiários, todas as maravilhas inventadas. Quando os cruzados, os mercadores e os missionários partiam a explorar regiões desconhecidas, ele dissipava as brumas e os fantasmas, substituía por animais vivos os monstros que ainda não há muito tempo os heróis dos romances corteses encontravam no caminho de sua errância, e pelas folhas que todos podem ver na floresta, a flora visionária das iluminuras românicas (DUBY, 1993, p.149).

Este sentimento com relação à natureza seduzirá os românticos. Assim, o Romantismo alemão valorizou, de modo nostálgico, a arquitetura medieval, em especial o gótico. Johann Wolfgang von Goethe, por exemplo, defendeu em dois ensaios intitulados Von Deutscher Baukunst[12] de 1773 e 1823, a existência de um estilo arquitetônico tipicamente alemão, que consistia no gótico, sugerindo-o assim como um elemento identitário para a cultura alemã.

Dessa forma, tanto nas construções civis, quanto nas edificações religiosas, o estilo neogótico teve forte presença e duração longa nos territórios de língua alemã a partir do século XIX. Portanto, quando consideramos o caso dos frades alemães que chegam ao Brasil a partir desta época, é natural que tragam consigo o vocabulário familiar do neogótico, e que o apliquem no novo país.

Frades alemães e a construção de igrejas no Brasil

O movimento de itinerância dos frades da Alemanha pelas diversas regiões do Brasil foi marcado não só pelas missões e reocupação de antigas casas, mas também pela materialização desta presença através da construção de novos conventos e igrejas, expandindo o apostolado franciscano para outros territórios. Diferente das antigas casas conventuais coloniais que se situavam ao longo da costa brasileira, grande parte destes novos complexos conventuais serão edificados em regiões interioranas do país ou em cidades cuja fundação ou desenvolvimento se deram de maneira mais recente ainda no século XIX.

Ao contrário dos conventos erguidos no período colonial, que podem ser identificados pelo fato de apresentarem certa homogeneidade em sua composição formal, estilística e programa arquitetônico, os novos conventos adquiriram uma grande variedade de feições, escalas, tipologias e estilos, que irão variar conforme o recorte temporal, gosto da época em que foram construídos, local em que foram implantados, materiais disponíveis no lugar e influências recebidas do seu entorno e da população, que muitas

[12] "Sobre arquitetura alemã". T.A.

vezes contribuía oferecendo mão-de-obra para as construções, como narram as fontes primárias consultadas.

Percebe-se também que as igrejas se sobressaem dentro das construções realizadas pelos frades, se apresentando como elementos de destaque em todos os conventos visitados durante a realização da pesquisa de campo. Observa-se que o valor arquitetônico e urbano desses templos muitas vezes supera a materialidade da construção conventual propriamente dita. Esta muitas vezes se resume a uma pequena edificação que pode estar anexada ou não ao templo.

No geral, essas igrejas possuem características da arquitetura eclética, buscando referências em formas arquitetônicas do passado. No sul do Brasil, por exemplo, observa-se que os construtores se utilizaram muito mais de uma associação com as características[13] da arquitetura gótica para expressarem seu entendimento de espaço religioso, "reencontrando na Idade Média, os traços místicos e a religiosidade para as novas igrejas" (PATETTA, 1987, p.14).

Estes exemplares neogóticos coincidem principalmente com as construções erguidas no início da ação seráfica alemã no país na última década do século XIX e primeira do século XX, e em sua maioria se localizam do sul do Brasil, a exceção dos exemplares de Petrópolis (Sudeste) e Igreja Nova (Nordeste).

Um passo bastante significativo da metodologia foi visitar *in loco* tais edificações. Assim, é possível a apreensão de sua grande escala e impacto urbano. Em geral, situam-se em área de destaque nas cidades em que estão implantadas, geralmente em local mais elevado ou como ponto de fuga das perspectivas urbanas, sobressaindo-se sobre o núcleo citadino com relação às outras edificações, que em geral apresentam dimensões bem inferiores. Parafraseando Duby, essas igrejas funcionam como verdadeiros "sermões permanentes", que marcam na paisagem a fé católica como condutora da vida urbana.

As grandes dimensões também será uma das características mais marcantes dos templos erguidos pelos religiosos germânicos. É verdade que em muitos casos a própria população solicitava construções maiores, em especial, quando as antigas capelas ou igrejas existentes já não atendiam as demandas das paróquias. Há casos também em que os próprios frades justificam tais dimensões. Sobre a igreja de Rodeio, atesta a crônica da casa: "As necessidades religiosas sempre mais prementes, reclamavam, entretanto, uma igreja de maiores proporções[14]".

Além da já mencionada imponência e grande escala desses edifícios, a verticalidade predomina entre os templos, seja através de delgadas e delicadas torres, como em Petrópolis ou Santo Amaro da Imperatriz, ou de robustas e protuberantes terminações como na matriz de Lages ou em Igreja Nova. A proporção aguardada, se levarmos em conta os princípios tradicionais de composição, nem sempre é respeitada em alguns exemplares. Sobre essa questão, cita-se a igreja conventual de Lages cujas dimensões da porta e rosácea ocupam praticamente toda a fachada frontal.

Outro elemento recorrente na fachada dessas igrejas é justamente a presença de rasgos, óculos, ou rosáceas de vidro, além das próprias janelas com vitrais, elemento

[13] A esta analogia entre a escolha da forma estilística a ser utilizada e a finalidade a que se destina o edifício, Luciano Patetta definiu como *historicismo tipológico*, que seria uma das três correntes principais caracterizadoras da cultura arquitetônica eclética do século XIX (PATETTA, 1987, p.14).

[14] Retirado de texto de autoria de Frei Benvindo Destéfani anexado ao Livro de Crônicas da residência franciscana de Rodeio (1940-1962).

comum na arquitetura eclética de fins de século XIX e início de século XX. Os vitrais que provém esses espaços com profusão de luzes são elementos recorrentes em todos os exemplares do recorte de estudo, destacando a importância que a iluminação e as cores assumem nas igrejas erguidas pelos frades alemães no Brasil. Quanto às temáticas dos vitrais, destacam-se a delicadeza dos motivos florais e fitomórficos, ou passagens da vida de Cristo, Maria e do próprio São Francisco, reforçando o caráter didático da iconografia destes templos.

Além da já mencionada verticalidade e presença de iluminação natural por meio dos vitrais, os interiores desses espaços apresentam outros elementos clássicos comumente associados à arquitetura gótica/neogótica, a exemplo dos arcos ogivais e abóbodas de cruzaria muito mais comuns nos exemplares do sul do país[15].

Uma especificidade encontrada nos templos construídos pelos seráficos alemães no sul do Brasil é a extensa utilização da madeira, proveniente das matas locais, não apenas como material para a elaboração de elementos estruturais, como também para a confecção do mobiliário e elementos litúrgicos e decorativos destes espaços. Bancos, altares, púlpitos, quadros da Via-sacra, guarda-corpo do coro, são comumente encontrados nestes lugares finamente trabalhados.

Do conjunto analisado, três exemplares - as igrejas conventuais de Rodeio, Lages e a própria Matriz desta última - contavam ou ainda contam com pinturas coloridas revestindo suas paredes internas que remetem a anjos e elementos da natureza, como céus estrelados, flores, folhas e frutas, em muitos aspectos se assemelhando com as temáticas iconográficas das pinturas que recobrem as paredes de um enorme grupo de igrejas que seguem o exemplo da igreja-mãe da Ordem Franciscana: a Basílica de São Francisco, em Assis.

No entanto, coloca-se a ressalva que na capela do convento de Lages, parte desta pintura não mais existe, enquanto que em Rodeio desapareceu por completo, juntamente com o antigo púlpito, altares neogóticos e quadros em madeira da via-sacra que compunham o espaço[16]. Segundo relatos dos frades e moradores de Rodeio, a retirada desses elementos se deu na década de 1960 em consonância com as reformas litúrgicas do período que pregavam espaços mais despojados[17].

Um aspecto de ordem mais sutil que merece ser abordado é a referência ao feminino como uma temática recorrente na composição iconográfica do interior desses templos, seja através das constantes representações da Virgem Maria ou Santa Clara, ou na insistência no uso de elementos florais ou ainda por meio de cores delicadas em

[15] De fato, são inexistentes no exemplar de Igreja Nova, no Nordeste brasileiro, que apresenta um interior mais sólido e robusto permeado por arcos de volta completa. Esta exceção permite levantar a hipótese que, em casos de cidades onde a população não apresenta expressivo número de imigrantes europeus, como é o caso em tela, as expressões de caráter gótico na arquitetura arrefecem ligeiramente.

[16] O pináculo que encimava os antigos altares neogóticos da Igreja conventual de Rodeio, bem como os antigos quadros da via-sacra encontram-se atualmente expostos no Museu dos Usos e Costumes da gente trentina. O museu conta com um extenso acervo relacionado à imigração vinda de Trento, que deu origem à cidade de Rodeio. Além disso, elementos referentes à presença dos franciscanos na cidade são constantemente abordados em seu acervo, a exemplo das peças acima mencionadas.

[17] Os livros das Crônicas da residência franciscana de Rodeio acessados pelas autoras trazem relatos até o ano de 1962, e nele foram mencionadas reformas realizadas na igreja que incluía a troca de janelas e rebocamento de paredes e colunas realizadas durante os anos de 1960 e 1961. No entanto, não há referências mais concretas sobre as obras que desconfiguraram a ambiência original da igreja, que provavelmente já foram executadas por frades brasileiros.

tons pastéis que revestiam a maioria dessas edificações. Coloca-se aqui que o tema feminino também foi elemento valorizado pelos românticos do século XIX, ao venerarem a figura mariana como a "mulher divina" juntamente com suas simbologias e ilusões (BORNHEIM, 1959).

A preocupação com a música para o acompanhamento dos rituais litúrgicos também se encontra materializada em boa parte das igrejas seráficas visitadas. O Livro de Crônicas da casa franciscana de Igreja Nova, por exemplo, cita a aquisição de harmônios, enquanto grandes órgãos ainda podem ser encontrados em quatro das seis igrejas aqui abordadas: Lages (matriz), Rodeio, Santo Amaro da Imperatriz e Petrópolis. Sabe-se que os frades alemães foram grandes incentivadores da música junto às cidades em que se estabeleceram, muitos deles sendo músicos, compositores ou organistas. Neste aspecto, estimularam seu desenvolvimento entre as populações por meio da criação de bandas e corais[18] e procuraram também introduzir nos espaços das igrejas elementos que remetessem à musicalidade. Ecoa portanto, em terras tropicais, os talentos inerentes à própria cultura germânica através de sua forte ligação com o mundo da música, como tradicionalmente se reconhece a partir dos seus grandes compositores clássicos.

Destaca-se que o tema da musicalidade possui referências na própria história do santo de Assis, utilizada para o louvor a Deus[19] e que também traduz a alegria que caracterizava a personalidade do santo. A música está até mesmo representada iconograficamente nas pinturas do oratório da Porciúncula, onde figuras angelicais aparecem tocando instrumentos musicais.

A importância da música é ratificada através de órgãos alocados nas igrejas, projetados por organistas de origem germânica[20], a exemplo do instrumento de tubos de Rodeio:

> Foi outro presente que Frei Lucínio [Korte] conseguiu na Alemanha, desta vez de seu amigo Sr. Friedrich Lautermann, de Sterkrade. Também o órgão, belo e sonoro, solene e piedoso, abrilhantou as Liturgias desde dezembro de 1906. [...] O órgão de tubos, totalmente pneumático, de Rodeio, foi o primeiro, no gênero, a ser instalado em Santa Catarina, e, quiçá, no sul do Brasil (PINTARELLI, 1994, p.19).

Nos templos visitados, o órgão está localizado no espaço do coro, onde os religiosos executavam cânticos e orações. A conformação das igrejas usualmente apresenta dois coros: o do órgão, na parte superior do templo, e o dos religiosos localizado no

[18] O alemão Frei Lucínio Korte, por exemplo, foi um grande incentivador da banda de música de Rodeio, regendo-a e até mesmo fazendo doações para a manutenção dos instrumentos, segundo atesta o Livro de Crônicas do convento franciscano de Rodeio.

[19] As biografias de São Francisco comumente abordam sua relação com a musicalidade. Sobre esse tema, por exemplo, traz Tomás de Celano a seguinte passagem: "Quando fervia dentro dele a mais suave melodia do espírito, ele a expressava exteriormente em língua francesa, e a veia do divino sussurro, que seu ouvido captava furtivamente prorrompia em júbilo cantando em francês. De vez em quando, comovi com os meus próprios olhos, ele colhia do chão um pedaço de pau e colocando-o sobre o braço esquerdo, mantinha um pequeno arco curvado por um fio na mão direita, puxando-o sobre o pedaço de pau como sobre um violino e, apresentando para isto movimentos próprios, cantava em francês cânticos sobre o Senhor" (2CEL 127 in TEIXEIRA, 2008, p.382).

[20] O órgão de tubos da igreja do Pari, situada no estado de São Paulo e também construída por frades alemães, por exemplo, foi projetado e construído pelo alemão Carlos Mochrle em 1931. Sua decoração externa foi realizada pelos próprios franciscanos que se inspiraram no órgão da Catedral de Freiburg, na Alemanha (CINQUENTENÁRIO..., 1964, p.33). Por suas especificidades estilísticas, a Igreja do Pari não foi incluída para o estudo deste artigo.

presbitério, logo atrás do altar-mor. Essa distribuição pode ser claramente observada hoje no convento franciscano de Rodeio[21], onde o coro dos religiosos, dotado de estalas, é ainda amplamente utilizado como espaço para a realização das orações cotidianas de frades e noviços, muito das quais são cantadas.

De forma geral, as igrejas construídas pelos frades alemães no Brasil em fins de século XIX e início de século XX irão, portanto, utilizar um repertório formal e estilístico que de fato já era conhecido e utilizado no Brasil visto que a adoção de uma linguagem eclética com seus "*revivals*" já era uma constante no país, sendo empregada junto aos mais diversos programas arquitetônicos. No caso do neogótico, trazem à luz um passado artístico que não existiu anteriormente no Brasil, cuja colonização pelos portugueses se inicia no ano de 1500, portanto quando o contexto medieval já se encontrava superado pela Idade Moderna.

Todavia, a presença dos frades alemães como construtores de igrejas no Brasil reitera o uso de uma linguagem voltada ao passado artístico de sua terra natal, numa atitude de valorização do medieval, do passado e do absoluto. É verdade que o uso de elementos artísticos vinculados ao neogótico serão mais expressivos nas igrejas franciscanas construídas em cidades influenciadas pelas colônias de imigrantes alemães ou italianos, mas mesmo no Nordeste brasileiro, como no templo de Igreja Nova, os religiosos germânicos fizeram o esforço de adornar seu templo com vitrais, materiais de revestimento, imaginária e outros elementos importados diretamente da Alemanha.

Considerações finais

Fazendo um balanço do legado deixado pelos franciscanos alemães no território brasileiro, não se pode deixar de destacar que este representa uma herança de múltiplas feições que variou conforme a região do país, a temporalidade e as próprias visões dos grupos de frades que adentraram no Brasil durante cerca de 70 anos desse processo de migração religiosa e intercâmbio cultural seráfico entre Brasil e Alemanha. Este trabalho buscou abordar apenas uma parte deste legado, abrangendo um grupo de igrejas que apresentaram profundo impacto urbano e arquitetônico nas cidades em que foram implantadas. Além disso, essas construções introduziram uma nova conformação estética e espacial para a arquitetura franciscana brasileira, que em muito se diferenciou das já reconhecidas construções seráficas erguidas durante o período colonial e hoje tombadas a nível nacional.

Contudo, apesar da importância a nível local dessas edificações para as cidades em que estão implantadas, as igrejas construídas pelos frades alemães no Brasil não são reconhecidas enquanto um conjunto arquitetônico que exemplifica as relações de trocas culturais entre Brasil e Alemanha, fato que é desconhecido até mesmo pelas populações locais. Dessa forma, este estudo se insere dentro de um esforço de trazer à luz este episódio e a produção arquitetônica a ele vinculado, em uma pesquisa que pretende continuar a investigar de forma mais ampla as ações dos frades alemães no país, não excluindo sua heterogeneidade, mas inserindo-a dentro de uma herança que impactou grande parte do país e traduziu um processo de transculturalidade que, não se pode negar, é próprio da condição franciscana. Sempre *in via*, em busca da missionação nas mais diversas partes do mundo.

[21] Desde 1901 o convento franciscano de Rodeio funciona como casa de formação de noviços para a Província da Imaculada Conceição do Brasil.

Referências bibliográficas

-BORNHEIM, Gerd. **Aspectos filosóficos do Romantismo**. Porto Alegre: Instituto Estadual do Livro, 1959.

-DUBY, Georges. **O tempo das catedrais. A arte e a sociedade 980-1420**. Lisboa: Editorial Estampa, 1993.

-GOETHE, Johann Wolfgang von. **Von deutscher Baukunst**. Disponível em: <http://www.zeno.org/Literatur/M/Goethe,+Johann+Wolfgang/Theoretische+Schriften/Von+deutscher+Baukunst+%5B1772%5D>. Acesso em Jan. 2017.

-GÖSSMANN, Wilhelm. **Deutsche Kulturgeschichte im Grundriss**. München: Hueber, 1960.

-JEILER, Frei Inácio. **Para compreender a história da Província da Saxônia**. Coleção Centenário, n. 7. São Paulo: Província Franciscana, 1991.

-MELO, Taciana. **"Stadtluft macht frei" (o ar da cidade liberta), o ar dos conventos se moderniza: frades alemães no Nordeste do Brasil"**. Trabalho Final de Graduação, Universidade Federal de Alagoas, 2012.

_____. **Caminhos do mundo, espaços e almas a conquistar: frades alemães no Brasil**. Dissertação de mestrado, Universidade Federal de Alagoas, 2016.

-MELO, Taciana; SILVA, Maria Angélica; et al.. Franciscan Friars in the Tropics: An Uneasy Cultural Meeting Between Brazil and Germany. In: Joaquim Rodrigues dos Santos. (Org.). **Preserving Transcultural Heritage: your way or my way?** Casal de Cambra: Caleidoscópio, 2017, p. 755-765.

-NEOTTI, Frei Clarêncio. **Centenário da Igreja do Sagrado Coração de Jesus: 1874-1974**. Petrópolis: Editora Vozes, 1974.

-NISBET, Barry (Ed.). **German aesthetic and literary criticism: Winckelmann, Lessing, Hamann, Herder, Schiller and Goethe**. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

-PATETTA, Luciano. Considerações sobre o Ecletismo na Europa. In: FABRIS, Annateresa (Org.). **Ecletismo na arquitetura brasileira**. São Paulo: Nobel; Editora da Universidade de São Paulo, 1987.

-PINTARELLI, Frei Ary. **Menores entre pequenos: 100 anos de vida franciscana em Rodeio**. Coleção Centenário n. 10. São Paulo: Província Franciscana da Imaculada Conceição do Brasil, 1994.

-SAFRANSKI, Rüdiger. **Romantismo - uma questão alemã**. São Paulo: Estação Liberdade, 2012.

-TEIXEIRA, Celso Márcio (Org.). **Fontes Franciscanas e Clarianas**. Petrópolis: Editora Vozes, 2008.

-TEVES, Frei Matias. **A Restauração da Província de Santo Antônio: 75º Aniversário da chegada dos Padres restauradores 1892-1967**. Recife: Separata da Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Pernambuco, 1967.

-THEMANS, Humberto. Reise nach Brasilien und Anfang der Mission. **Vita Franciscana**, Curitiba, n. 1, p.88-96, dez. 1923.

_____. **Viagem ao Brasil e Começo da Missão**. Coleção Centenário n. 3. São Paulo: Província Franciscana da Imaculada Conceição do Brasil, 1991.

-WILLEKE, Frei Venâncio. **Franciscanos na história do Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1977.

Imagens 1,2 e 3: Fontes primárias coletadas no convento de Rodeio-SC, convento de Lages-SC e no Acervo do Colégio Bom Jesus de Blumenau, respectivamente, localizados no sul do Brasil. Fonte: Autoras, 2013.

Imagem 4: A primeira expedição alemã a chegar ao Brasil. Da esquerda para direita: Frei Amando Bahlmann, Frei Humberto Themans, Frei Maurício Shmalor e Frei Xisto Meiwes. Fonte: Recorte do Jornal de Santa Catarina de 1991 encontrado no Arquivo da Província da Imaculada Conceição.

Imagem 5: Conventos e igrejas franciscanas visitadas erguidas no Brasil no final do século XIX e durante o século XX. Na ordem, edificações situadas nas seguintes cidades: Igreja Nova, Campina Grande, Lagoa Seca, Blumenau, Petrópolis, São Paulo, Rodeio, Santo Amaro da Imperatriz, Gaspar, Florianópolis e Lages. Fonte: Autoras, anos de 2012 e 2013.

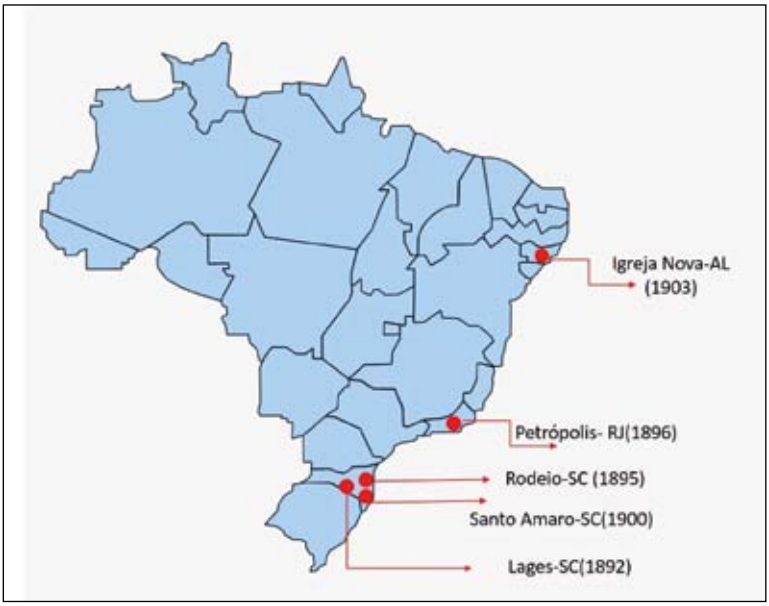


Imagem 6: Cidades em que se localizam as igrejas franciscanas escolhidas para análise, com as datas de fundação de seus respectivos conventos seráficos. Fonte: Autoras, 2019.

Imagem 7: Igrejas franciscanas escolhidas para análise. Na ordem, edificações situadas em: Igreja Nova, no estado de Alagoas, Petrópolis, no estado do Rio de Janeiro, Lages, Santo Amaro da Imperatriz, Catedral de Lages e Rodeio, situadas no estado de Santa Catarina. Fonte: Autoras, anos de 2012 e 2013.

Imagens 8 e 9: Cidade de Rodeio-SC, com destaque para o complexo franciscano erguido pelos frades alemães em 1895. Fonte: Autoras, 2013. Cidade de Santo Amaro da Imperatiz, com destaque para o complexo franciscano erguido pelos frades alemães em 1900. Fonte: extraída de <http://www.pmsai.sc.gov.br/noticia/411/imoveis-estao-sendo-recadastrados-em-santo-amaro>. Acesso em Dez.2019. Marcações das autoras.

Imagem 10: Interior das igrejas franciscanas analisadas. Na ordem, edificações situadas nas seguintes cidades brasileiras: Petrópolis, Santo Amaro da Imperatriz, Catedral de Lages, Rodeio, Igreja conventual de Lages e Igreja Nova. Fonte: Autoras, anos de 2012 e 2013.

Imagens 11, 12 e 13: Vitrais com temáticas florais e representações de São Francisco nas igrejas franciscanas de Igreja Nova, Petrópolis, e Catedral de Lages. Fonte: Autoras, anos de 2012 e 2013.

Imagens 14 e 15: Interior da igreja de Santo Amaro da Imperatriz e detalhes do guarda-corpo do coro do local feito em madeira. Fonte: Imagens das autoras, 2013.

Imagens 16 e 17: Antigo interior da igreja conventual de Lages em data desconhecida e interior atual. Fonte: Imagem antiga encontrada no acervo da biblioteca do convento de Lages; Imagem atual das autoras, 2013.

Imagens 18 e 19: Antigo interior da igreja conventual de Rodeio em 1945 e interior atual.
Fonte: Imagem antiga encontrada no Livro de Crônicas da residência franciscana de Rodeio 1940-62; Imagem atual das autoras, 2013.

Imagens 20 e 21: Detalhes das pinturas do interior da Matriz de Lages.
Fonte: Imagens das autoras, 2013.

Imagens 22 e 23: Detalhes das pinturas com temáticas femininas no interior das igrejas seráficas de Petrópolis e Lages.
Fonte: Imagens das autoras, 2013.

Imagens 24 e 25: Vista da igreja seráfica de Rodeio com o coro do órgão ao fundo no centro da imagem. Imagens das autoras, 2013.

Imagens 26 e 27: Órgão de tubos da Matriz de Lages e da igreja conventual de Petrópolis. Fonte: Imagens das autoras, 2013; 2011.

JULIÁN SOLANA PUJALTE
Universidad de Córdoba

EL COLOQUIO *EXEQUIAS SERÁFICAS* DE ERASMO DE RÓTERDAM[1]

Resumen: Son bien conocidas las reservas de Erasmo sobre las órdenes monásticas, compendiadas en su célebre aserto del *Enchiridion militis christiani: monachatus non est pietas* ("Monacato no significa piedad"). Analizamos en nuestro trabajo la visión que Erasmo trasmite de los franciscanos en una de sus obras más divulgadas y controvertidas, los *Coloquios*, centrándonos especialmente en el análisis de las *Exequias seráficas (Exequiae seraphicae)*.

Palabras clave: Órdenes monásticas, monacato, Erasmo, franciscanos, *Coloquios*.

THE FRANCISCANS IN ERASMUS OF ROTERDAM' *COLLOQUIES*

Abstract: Erasmus' reservations in regard to the monastic orders are well known, and they are summed up in his famous statement in the *Enchiridion militis christiani*: "Monachatus non est pietas" ("Being a monk does not imply piety"). In our study we analyze the vision of the Franciscans that Erasmus conveys in one of his most widely circulated and controversial works, the *Colloquies*, concentrating particularly on an analysis of *The Seraphic Funeral* (*Exequiae seraphicae)*.

Keywords: monastic orders, monasticism, Erasmus, franciscans, *Colloquies*

Una idea fundamental que aparece de forma recurrente en los escritos de Erasmo es la "oposición entre la auténtica moral de Cristo y el ritualismo de las ceremonias religiosas, entre el espíritu de la religión que vivifica y la letra, la literalidad de las prescripciones y de las leyes eclesiásticas, que mata"[2]. Mientras la *Pietas* es "la conciencia moral que gobierna la relación adecuada entre el individuo y Dios, así como entre el individuo y la sociedad", el término "judaísmo" equivale para Erasmo a "la rígida observancia de los ritos ejemplificada en el espíritu del Antiguo Testamento, que había sido reemplazado por el nuevo pacto con Cristo"[3].

Para Erasmo las órdenes religiosas eran la representación de esa observancia supersticiosa de los ritos, más cercana al formalismo vacío que a la vivencia profunda y auténtica de la fe. De ahí su conocido y tajante aserto: *Monachatus non est pietas*[4], que en la traducción de Alonso Fernández de Madrid, arcediano del Alcor, suena así: "Yo te digo, hermano, que lo principal de la religión verdadera, que es la christiana, no

[1] Este trabajo se inscribe dentro del proyecto de investigación *Bibliotheca Erasmiana Hispanica*: Erasmo en las bibliotecas españolas actuales e históricas (y III) (FFI2014-53708-P), patrocinado por el MINECO.

[2] Margolin, J.-C., *Érasme par lui-même*, Éditions du Seuil, Paris, 1965, p. 70. Traduzco del original francés.

[3] Rummel, E., "Desiderius Erasmus", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/erasmus/>. Traduzco del original inglés.

[4] *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami ... Ordinis quinti, Tomus octavus*. J. Domański, R. Marcel (eds.), *Enchiridion*; J. P. Massaut, A. Godin (eds.), *Exomologesis*, Leiden, Brill, 2016, p. 300, líneas 125-127.

ISBN: 978-84-120299-4-9

consiste en meterte a frayle, pues sabes que el hábito, como dizen, no haze al monje. En la verdad, aquella es una cierta manera de bivir que a unos les arma y a otros no, según la condición, inclinación y complisión de cada uno. Por esso, ni yo te combido a ella ni tampoco te quito gana de ella; de una cosa sola te aviso aquí, que no pienses que está solamente la santidad y culto divino en el manjar ni en el hábito, como tengo ya dicho, ni en ninguna cosa destas visibles, sino en las que aquí te hemos señalado[5]".

Los *Coloquios* fueron, inicialmente, una obra didáctica, que pretendía enseñar a los jóvenes a hablar un buen latín, y con ese pretexto ofrecerles preceptos morales y orientarlos sobre cómo ha de cultivarse la virtud, una ética religiosa que se despliega desde los temas más elevados a los más menudos y aparentemente irrelevantes[6]. A partir de la primera edición "autorizada" (marzo de 1522) los *Coloquios* dejan de ser fundamentalmente un libro didáctico y se convierten en una especie de "Comedia humana"[7], una galería de escenas y personajes vivos en la que vemos reflejada la sociedad de la época, a través de temas menores y anécdotas sabrosas sacadas de la vida cotidiana, pero sin dejar de lado todos sus problemas, dudas e incertidumbres.

Una licencia que permite a Erasmo el género dialógico es la libertad extrema en el uso del lenguaje, rasgo propio del género satírico y también del diálogo lucianesco, para poder censurar los vicios de sus contemporáneos, la imperfección de las instituciones sociales y los abusos de la vida religiosa, especialmente de la vida monacal, uno de los blancos preferidos de su mordacidad.

La visión que Erasmo tiene de las órdenes religiosas en general y de los franciscanos en particular queda reflejada especialmente en cinco de sus coloquios: "Los franciscanos" (*Πτωχοπλούσιοι, Franciscani*), "El abad y la muchacha instruida" (*Abbatis et eruditae*), "Dos maneras de morir" (*Funus*), "El sermón o Merdardo" (*Concio sive Merdardus)* y "Exequias seráficas" (*Exequiae seraphicae*), siendo este último en el que Erasmo se confronta más directamente con la Orden Franciscana.

Habida cuenta de que no existe una traducción al español de este coloquio, nos ha parecido más ilustrativo presentar aquí una, acompañada de notas explicativas, antes que desarrollar un análisis sobre la visión que tiene Erasmo de la orden de san Francisco a partir de los coloquios mencionados.

El coloquio *Exequiae seraphicae* vio la luz por vez primera en la edición impresa en Basilea por Froben y Episcopius en septiembre de 1531, y fue compuesto tras la muerte en París el 7 de enero de 1531 de Alberto Pío, que había sido adversario de Erasmo desde 1525, y acababa de ser enterrado con el hábito franciscano. Erasmo aprovecha esta doble circunstancia para ridiculizar el funeral de Pío (a quien llama *Eusebio*

[5] Erasmo, *El Enquiridion o Manual del caballero cristiano. La Paráclesis o exhortación al estudio de las letras divinas*. Ed. de D. Alonso … C.S.I.C., Madrid, 1971, pp. 409-411. El texto latino reza así: "Monachatus non est pietas, sed vitae genus pro suo cuique corporis ingeniique habitu vel utile vel inutile. Ad quod equidem ut te non adhortor, ita ne dehortor quidem. Hoc modo commoneo, ut pietatem neque in cibo neque in cultu neque in ulla re visibili constituas, sed in iis quae tradidimus".

[6] Tomo estas líneas preliminares de las que aparecerán con la misma finalidad en mi traducción de este coloquio en Erasmo de Rotterdam. *Coloquios*. Primera traducción española completa. Edición de Julián Solana Pujalte y Rocío Carande. Traducción de Rocío Carande, Jorge Grau Jiménez, Jorge Ledo, Mariano Madrid Castro, Miguel Rodríguez-Pantoja Márquez, Francisco Socas y Julián Solana Pujalte, Pórtico, Zaragoza, en prensa.

[7] Bierlaire, F., *Les Colloques d'Érasme: réforme des études, réforme des moeurs, réforme de L'Église au XVIe siècle*, Presses Universitaires de Liège, Liège, p. 75.

el Parisino) y arremeter contra los franciscanos, algunos de cuyos teólogos le habían dedicado duros ataques en años precedentes.

Alberto Pío (1475-1531) era príncipe de la pequeña ciudad de Carpi, cerca de Módena, sobrino de Giovanni Pico della Mirandola y alumno de Aldo Manuzio; desempeñó una gran actividad diplomática, siendo uno de los grandes valedores de Francisco I ante Adriano VI y Clemente VII. Tras la batalla de Pavía (1525) fue desposeído de su ciudad y tuvo que retirarse a la corte francesa. Hasta su destierro fue el vivo ejemplo de príncipe renacentista, extraordinariamente cultivado y protector de artistas y hombres de letras en su pequeña corte.

Tras recibir Pío en 1525 una carta de Erasmo en la que se lamentaba de las críticas de que era objeto por su parte en los círculos romanos, el príncipe de Carpi le remitió en 1526 una voluminosa obra manuscrita: *Alberti Pii Carporum Comitis Illustrissimi ad Erasmi Roterodami expostulationem responsio accurata & paraenetica Martini Lutheri & asseclarum eius haeresim vesanam magnis argumentis & iustis rationibus confutans*, que fue publicada en París en enero de 1529. Para marzo de ese mismo año Erasmo había editado su *Responsio ad epistolam paraeneticam clarissimi doctissimique viri Alberti Pii Carporum principis.* Desde ese momento hasta muy poco antes de su muerte, Pío trabajó en una especie de suma antierasmiana que lleva por título *Tres et viginti libri in locos lucubrationum variarum D. Erasmi Roterodami, quos censet ab eo recognoscendos et retractandos*… que fueron publicados póstumamente en París el 9 de marzo de 1531[8]. A pesar del fallecimiento de Pío (7.I.1531), Erasmo quiso tener la última palabra de la polémica y compuso una *Apologia adversus rhapsodias calumniosarum querimoniarum Alberti Pii quondam Carporum principis quem et senem et moribundum et ad quidvis potius accomodatum homines quidam male auspicati ad hanc illiberalem fabulam agendam subornarunt,* que fue publicada entre abril y junio de 1531, en la que además sostenía que la obra póstuma de Pío no había sido compuesta por él sino por el humanista español Juan Ginés de Sepúlveda. Este último replicó no solo a su acusación sino a todas las críticas que Erasmo había vertido sobre Pío, su antiguo protector, en *Antapologia pro Alberto Pio Comite Carpensi in Erasmum Roterodamum*, 1532[9].

[8] Existe traducción castellana anónima publicada en Alcalá de Henares por Miguel de Eguía en 1536, que fue incluida en todos los *Índices* inquisitoriales españoles del s. XVI.

[9] No podemos entrar en los detalles de la polémica, para los que remitimos a los trabajos que siguen: Beumer, J., "Erasmus von Rotterdam: Seine humanistischen Gegner in Italien", *Theologie und Philosophie* 44 (1969), pp. 1-24; Gilmore, M. P., "Erasmus and Alberto Pio, Prince of Carpi", en Th. K. Rabb, J. E. Seigel (eds.), *Action and Conviction in Early Modern Europe, Essais in Memory of E. H. Harbison*, Princeton University Press, Princeton, 1969, pp. 299-318; *Società, politica e cultura a Carpi ai tempi di Alberto III Pio: Atti del Convegno Internazionale* (Carpi, 19-21 maggio 1978), Antenore, Padova, 1981, 2 v.; Sánchez Gázquez, J. J., "La *Pro Alberto Pio, Principe Carpensi, Antapologia in Erasmum Roterodamum* de Juan Ginés de Sepúlveda: testimonio de una singular asimilación cultural y retrato de un humanista", *Humanistica Lovaniensia* 47 (1998), pp. 75-99; Forner, F., *Alberto Pio da Carpi, Ad Erasmi Roterodami expostulationem responsio accurata et paraenetica*, Olschki, Firenze, 2002; Heesakkers, Ch. L., "Argumentatio a persona in Erasmus' Second Apology against Alberto Pio", en J. Sperna Weiland, W. Th. M. Frijhoff (eds.), *Erasmus of Rotterdam: The Man and the Scholar*, Brill, Leiden, 1988, pp. 79-87; "Erasmus' Suspicions of Aleander as the Instigator of Alberto Pio", en A. Dalzell, C. Fantazzi, R. J. Schoeck (eds.), *Acta Conventus Neo-latini Torontonensis*. *Proceedings of the Seventh International Congress of Neo-Latin Studies* (Toronto 8 August to 13 August 1988), Center for Medieval and Early Renaissance Studies, Binghamton, New York, 1991, pp. 370-383; Minnich, N. H., "The Debate between Desiderius Erasmus of R. and Alberto Pio da Carpi on the Use of Sacred Images", *Annuarium Historiae Conciliorum* 20, 1-2 (1988), pp. 379-413; "Some Underlying

Erasmo aprovecha el enterramiento de Pío con hábito franciscano para satirizar las prácticas y creencias asociadas con san Francisco y dejar en claro el sinsentido evangélico de muchas de ellas.

"Exequias seráficas"[10]

Filecoo y Teotimo.

Filecoo: ¿De dónde vienes con esa piedad de nueva cara?

Teotimo: ¿Por qué lo dices?

Fil.: Porque tienes un aspecto severo, los ojos fijos en el suelo, la cabeza ligeramente inclinada hacia el hombro izquierdo, las cuentas del rosario en la mano.

Teo.: Si deseas saber lo que no te concierne, vengo de un espectáculo.

Fil.: ¿Has visto a un funambulista, a un prestidigitador o algo parecido?

Teo.: Quizá no muy diferente.

Fil.: Pues yo no he visto hasta hoy a nadie que vuelva de un espectáculo con aspecto semejante.

Teo.: El espectáculo fue tal que, si tú hubieses asistido, quizá vendrías algo más triste que yo.

Fil.: ¿Por qué no me cuentas, entonces, qué te ha hecho tan piadoso?

Teo.: Vuelvo de unos funerales seráficos.

Fil.: ¿Qué escucho? ¿De modo que también mueren los ángeles?[11]

Teo.: No, pero sí lo hacen sus amigos. Pero para no mantenerte más tiempo en vilo, ¿conoces quizá a Eusebio el Parisino[12], hombre famoso y erudito?

Fil.: ¿Ese que de príncipe ha pasado a ser un particular, luego un desterrado, luego poco le ha faltado para ser un mendigo y casi añadiría un espía?

Teo.: Has adivinado a quién me refiero.

Fil.: ¿Pero qué le ha sucedido?

Teo.: Hoy le han dado sepultura. Vengo del funeral.

Factors in the Erasmus-Pio Debate", *Erasmus of Rotterdam Society Yearbook* 13 (1993), pp. 1-43; "Alberto Pio's Defense of Scholastic Theology," en E. Rummel (ed.), *Biblical Humanism and Scholasticism in the Age of Erasmus*, Brill Leiden, 2008, pp. 277-295. Los textos de la polémica pueden encontrarse en las siguientes ediciones: Forner, F., *Alberto Pio da Carpi, Ad Erasmi Roterodami expostulationem responsio accurata et paraenetica*, Olschki, Firenze, 2002; Solana Pujalte, J. (ed. y trad.), Juan Ginés de Sepúlveda, *Obras Completas*, VII. *Antiapología en defensa de Alberto Pío, príncipe de Carpi, frente a Erasmo de Rotterdam*, Ayuntamiento, Pozoblanco, 2003; Minich, N. H., Sheerin, D., Erasmus, *Controversies: Responsio ad epistolam paraeneticam Alberti Pii, Apologia adversus rhapsodias Alberti Pii, Brevissima scholia*, ed. N. H. Minnich, trans. D. Sheerin, annot. N. H. Minnich and D. Sheerin, University of Toronto Press, Toronto; Buffalo; London, 2005 (*The Collected Works of Erasmus*, volume 84); Heesakkers, Ch. L – Heesakkers, W. G. (eds.), *Apologiae adversus Albertum Pium*, Brill, Leiden, 2015.

[10] Ediciones del texto latino: *Desiderii Erasmi Roterodami Opera Omnia emendatiora et auctiora, ad optimas editiones praecipue quas ipse Erasmus postremo curavit, summa fide exacta, doctorumque virorum illustrata.* Recognovit Joannes Clericus, Lugduni Batavorum: cura & impensis Petri Vander Aa, 1703-1706, I, pp. 866E-873B; L.-E. Halkin, F. Bierlaire, R. Hoven (eds.), *Opera Omnia Desiderii Erasmi Roterodami,* I-3: *Colloquia*, North-Holland Publishing Company, Amsterdam, 1972, pp. 686-699. Como hemos indicado antes, este coloquio no ha sido traducido al español.

[11] Juego de palabras basado en el doble sentido de *seraphicus*, que se refiere a los ángeles (serafines) y a los miembros de la orden seráfica (los franciscanos).

[12] "Pío el Parisino" sería la traducción literal del sobrenombre ideado por Erasmo para referirse irónicamente a Alberto Pío, dado su destierro en la capital francesa (*Eusebius apud Pelusios*). *Apud Pelusios* es un juego de palabras para referirse a París. *Lutetia*, el nombre latino de París, recuerda a *lutus* ("fango", "cieno"), que en griego es *πηλός*.

Fil.: Bien triste debe haber sido, a juzgar por el aspecto tan triste con el que vuelves.

Teo.: No creo que pueda describirte lo que vi sin llorar.

Fil.: Pues yo no creo que pueda escucharte sin reír. Pero cuéntamelo, por favor.

Teo.: Sabes que Eusebio tenía ya una salud bastante deteriorada.

Fil.: Sé que desde hace algunos años su pequeño cuerpo se había quedado sin fuerzas.

Teo.: En las enfermedades de este tipo, que lentamente acaban con la vida del hombre, los médicos suelen predecir el día de la muerte por indicios seguros.

Fil.: Así es.

Teo.: Ellos le advirtieron que le habían proporcionado con el mayor celo todos los cuidados que puede aportar la medicina, que Dios podía más que cualquier socorro médico, pero que, hasta donde era humanamente predecible, no le quedaban más de tres días de vida.

Fil.: ¿Y qué pasó después?

Teo.: Inmediatamente después el ilustre Eusebio hace cubrir su cuerpecillo desfallecido con toda la indumentaria del santísimo Francisco, se rapa el cabello, se pone la capucha color ceniza, el hábito del mismo color, el cordón anudado y las sandalias[13].

Fil.: ¿Para morir?

Teo.: Así es. Y proclama con voz ya moribunda que él seguiría la regla de Francisco si Dios le otorgaba lo que los médicos no podían. A esta proclamación se sumaron testigos, hombres célebres por su santidad. Vestido así muere este varón distinguido, en el tiempo previsto por los médicos. Vienen del convento más monjes para celebrar la pompa fúnebre.

Fil.: Ojalá hubiera podido asistir a ese espectáculo.

Teo.: Hubieses llorado de ver con qué amor los amigos seráficos lavaron el cadáver, le pusieron aquel hábito sacrosanto, le colocaron las manos en cruz, le desnudaron los pies y luego se los besaron, y dieron brillo a su rostro con ungüento, según el precepto evangélico[14].

Fil.: Prodigiosa humildad que hombres seráficos hagan de sepultureros y enterradores.

Teo.: Después lo acomodaron en el féretro y de acuerdo con la doctrina de Pablo, "Llevad unos los pesos de los otros"[15], los hermanos cargaron a hombros a su hermano por la vía pública hasta el monasterio. Allí lo enterraron con solemnes responsos. Al paso de la venerable procesión por las calles, vi que muchos derramaban lágrimas sin querer al contemplar en hábito franciscano, ceñido de un cordón de esparto, y con todo su cuerpo dispuesto en modo tan religioso, a quien hace poco habían visto vestido de púrpura y lino. La cabeza del difunto estaba inclinada hacia el hombro y las manos, como dije, puestas en cruz. Todo lo demás daba una apariencia maravillosa de religiosidad. El grupo seráfico, con la cerviz inclinada, sin despegar los ojos de la tierra, y con responsos tan tristes que pensarías que las almas de los muertos no cantan con más tristeza, arrancaba a muchos lágrimas y sollozos.

[13] Calzado con ventanas (*fenestratos calceos*) las llama Teotimo

[14] Matth. 26, 12.

[15] Gal. 6, 2.

Fil.: ¿Pero tenía los cinco estigmas de Francisco?[16]

Teo.: No me atrevería a asegurarlo. Aparecían en las manos y los pies algunos restos morados y la vestimenta tenía una pequeña abertura en el lado izquierdo. Pero no me he atrevido a mirar más fijamente, porque dicen que la curiosidad en este tipo de cosas ha causado la perdición de muchos.

Fil.: ¿No oíste a algunos riéndose allí?

Teo.: Los oí, pero sospecho que se trata de herejes, de los que hoy está el mundo lleno.

Fil.: Para hablarte en confianza, amigo Teotimo: difícilmente habría podido contenerme la risa, si hubiese asistido a ese espectáculo.

Teo.: Dios quiera que no te hayas contagiado de esa infección.

Fil.: No hay ningún peligro, mi buen Teotimo. Yo, desde que era niño, he venerado siempre a san Francisco –ni docto ni sabio para el mundo, pero queridísimo para Dios por su profunda mortificación de los afectos mundanos– y a todos los que con él, muertos para el mundo, pretenden vivir para Cristo, siguiendo sus pasos. Nada me importa lo del vestido[17], pero de buen grado te oiré decir para qué sirve un vestido a un muerto.

Teo.: Sabes que el mismo Señor nos ha ordenado no arrojar perlas a los cerdos ni cosas sagradas a los perros[18]. Por lo tanto, si me lo preguntas para burlarte, no me escucharás una palabra; pero si lo haces por auténtico deseo de aprender, con gusto te contaré qué he aprendido de ellos.

Fil.: Te prometo que seré un discípulo atento, dócil y benévolo.

Teo.: Sabes, para empezar, que hay personas tan ambiciosas que no les basta con haber vivido con soberbia y violencia, sino que tras morir quieren ser enterrados también ostentosamente. Tras su muerte no tienen sensaciones, pero, sin embargo, cuando están vivos consiguen algún placer y provecho imaginando lo que podría ser su futuro sepelio. Sea lo que fuere, dejar aparte estos sentimientos, no negarás que tiene, en mi opinión, algo de piadoso.

Fil.: Cierto, si no pueden evitarse de otro modo los gastos de los funerales. Pero a mí me parece más modesto que un príncipe, cuando ha fallecido, sea envuelto en un lienzo sencillo y que le den sepultura enterradores plebeyos en un cementerio vulgar entre cadáveres plebeyos. Pues los que son enterrados con funerales como el de Eusebio, parece que han preferido cambiar de fastos en vez de evitarlos.

Teo.: A Dios le agrada todo lo que se hace con buena disposición; sin embargo es asunto suyo juzgar el corazón del hombre. Pero lo que te he dicho es de poca importancia; hay otras cosas que tienen más.

Fil.: ¿Cuáles?

Teo.: Profesan la regla de Francisco antes de morir.

Fil.: Para respetarla en los Campos Elíseos.

---

[16] Las cinco heridas de Jesús en manos, pies y costado después de su pasión y muerte, que también sufrió san Francisco.

[17] Erasmo no concede ningún valor a la apariencia, sino al espíritu, de ahí que el hábito monacal no le despierte especial simpatía, como aparece reflejado en algunos coloquios: *Comer pescado, El soldado y el cartujo*, *El pequeño senado*, y especialmente en *Los Franciscanos*, que está dedicado en gran medida a tratar este asunto.

[18] Matth. 7, 6 y 15, 26.

Teo.: No, para respetarla aquí, si recuperan la salud. Algunas veces sucede que quienes han sido desahuciados por las opiniones de los médicos, tan pronto como se ponen el sacrosanto atuendo, reviven, con la ayuda de Dios.

Fil.: Lo mismo sucede con frecuencia a quienes no se ponen este atuendo.

Teo.: Debemos caminar con sencillez en el camino de la fe. Si de esta práctica no se obtuviera un fruto destacado, muchos nobles en estirpe y letras, especialmente italianos, no ambicionarían ser enterrados en sacrosanto atuendo. Y antes de rechazar los ejemplos de hombres ignorantes, ten en cuenta que así fue enterrado Rodolfo Agrícola[19], a quien tú tanto admiras, y hace poco Cristophe de Longueil[20].

Fil.: A mí no me importan los delirios de los hombres cuando están agonizantes. Deseo que me muestres qué beneficio aporta a un hombre atónito por el miedo a la muerte y confundido por la falta de confianza en una vida futura hacer una promesa o ponerse un atuendo. ¿Y qué me dices de que los votos no tienen validez, si no se hacen con una disposición sana y sobria, con una deliberación madura, sin miedo, engaño o violencia? Como no ocurre nada de esto, una profesión tal no obliga antes de un año de prueba, en el que se les obliga a llevar túnica con capucha, según dispuso aquel hombre seráfico. Así pues, si revivieran, no estarían vinculados por sus votos por un doble motivo: porque no es voto aquello que lleva a cabo un hombre lleno de espanto a causa del miedo a la muerte y la esperanza de vivir, y porque la profesión no obliga antes de haber llevado la capucha[21].

Teo.: Sea cual fuere la obligación, ellos consideran sin duda que están obligados y ese compromiso de toda la voluntad solo puede ser gratísimo a Dios. Esta es, en efecto, la causa de que las buenas acciones de los monjes, incluso si admitimos que en todo lo demás son semejantes, sean más gratas a Dios que las de los demás, y es que proceden de la raíz más excelente.

Fil.: No analizaré ahora qué importancia tiene que un hombre se ofrezca completamente a Dios, cuando ya no es dueño de sus actos. Yo creo que todos los cristianos se ofrecen completamente a Dios en el bautismo, cuando renuncian a todas las pompas y voluntades de Satanás y se alistan como soldados de Cristo, su general, en cuyo ejército quieren militar toda la vida. Y Pablo, cuando habla de quienes mueren para Cristo, de modo que ya no viven para ellos sino para el que ha muerto por ellos, no habla de los monjes sino de todos los cristianos.

Teo.: Tu referencia al bautismo es oportuna, pero antiguamente se bañaba o se salpicaba de agua a los agonizantes, a quienes sin embargo se les otorgaba la esperanza de la vida eterna.

Fil.: No tiene gran importancia qué prometían los obispos y no sabemos qué se digna Dios a ofrecernos. Si hubiese sido cierto que estas personas con la aspersión de un poco de agua pasaran a ser de repente ciudadanos del cielo, ¿qué ventana mayor podría abrirse para que los hombres dedicados al mundo fueran esclavos de sus impíos

[19] Rodolfo Agricola (1444-1485), destacado humanista y profesor de griego y latín, autor de un tratado *De inventione dialectica*, que gozó de gran difusión. Erasmo lo tenía en gran estima y lo consideraba modelo de humanistas, cf. Bietenholz, P. G., Deutscher, Th. B. (eds.), *Contemporaries of Erasmus. A bibliographical Register of the Renaissance and Reformation*, University of Toronto Press, Toronto; Buffalo; London, 1985, I, pp. 15-17.

[20] Cristophe de Longueil (c. 1488-1522) humanista francés, ferviente admirador de Cicerón y a quien suele identificarse con el Nosopono del *Ciceronianus,* cf. Ibidem, II, pp. 342-345.

[21] Antes de haber practicado realmente la vida monacal.

deseos a lo largo de toda la vida y entonces, finalmente, cuando no tuviesen capacidad de pecar, recibieran una pequeña aspersión? Porque si esa promesa es similar a un bautismo, vivir para Satanás y morir para Cristo es una magnífica salida para las pretensiones de los pecadores.

Teo.: Es más, si nos es lícito revelar algo de los misterios seráficos, su promesa es más eficaz que la del bautismo.

Fil.: ¿Qué oigo?

Teo.: En el bautismo solo se lavan los pecados, queda el alma pura, pero desnuda; quien profesa aquí se enriquece al instante con los méritos extraordinarios de toda la orden, especialmente partícipe del cuerpo de la santísima hermandad.

Fil.: Y quien por medio del bautismo se inserta en el cuerpo de Cristo, ¿no recibe nada de su cabeza ni de su cuerpo?

Teo.: Nada del tesoro seráfico, salvo que lo gane con su liberalidad o generosidad.

Fil.: ¿Qué ángel les ha revelado esto?

Teo.: No ha sido un ángel, querido, sino el mismo Cristo quien de su propia boca ha revelado a san Francisco estas y otras cosas cara a cara.

Fil.: Te ruego y te suplico por nuestra amistad que aceptes hacerme partícipe de esas palabras.

Teo.: Son misterios muy recónditos y no está permitido comunicarlos a los profanos.

Fil.: Amigo mío, ¿quién es un profano? ¿Yo que a ninguna orden he querido más que a la seráfica?

Teo.: Pero de vez en cuando los pellizcas bastante ofensivamente.

Fil.: Esto mismo es una prueba de amor, Teotimo, dado que nadie daña más gravemente a la orden que quienes viven vergonzosamente bajo su sombra. Quien la quiere especialmente bien, es necesario que se enfrente a quienes la corrompen.

Teo.: Pero temo molestar a Francisco si divulgo alguno de sus arcanos.

Fil.: ¿Qué mal temes de varón tan pacífico?

Teo.: ¿Qué? Que me ciegue o me prive del juicio, como dicen que hizo a muchos que pusieron en duda sus cinco estigmas.

Fil.: ¿Son entonces los santos en el cielo peores de lo que lo eran en la tierra? Oigo decir que Francisco era de tan buen carácter que cuando los niños, mientras caminaba por la calle, le ponían queso, leche, cascotes y piedras en la rústica capucha que le colgaba de la espalda, no se enfadaba, sino que seguía adelante sonriente y alegre. ¿Y ahora se ha convertido en iracundo y vengativo? Otro día, cuando oyó a un compañero llamarlo ladrón, sacrílego, homicida, incestuoso, ebrio, y cuantos delitos pueden imputarse al individuo más malvado, le dio humildemente las gracias, reconociendo que no había dicho ninguna mentira. A su compañero, extrañado de su respuesta, le dijo. "Todo esto y crímenes peores habría cometido si no me hubiese protegido el favor divino". ¿Cómo se ha vuelto ahora vengativo?

Teo.: Así es. Los santos que reinan en el cielo no quieren que se les insulte. ¿Quién había más afable que san Cornelio? ¿Quién más conciliador que san Antonio? ¿Quién más paciente que san Juan Bautista mientras vivían? Y ahora qué horribles enfermedades te trasmiten si no los veneramos como se debe.

Fil.: Me inclinaría a creer que ellos quitan las enfermedades y no que las traen. Pero lo que me digas, lo confiarás a alguien que no es profano y pondrás tu confianza en quien guardará silencio.

Teo.: De acuerdo. Confío en ti y te diré lo que hace referencia a esto. Te ruego, Francisco, que se me permita con tu ayuda y la de tus compañeros contar lo que he oído. Sabes que san Pablo poseía una sabiduría arcana, que no revelaba públicamente, sino de modo oculto a los perfectos[22]. También ellos tienen algunos secretos, que no revelan a todo el mundo, sino que comparten privadamente con viudas beatas y otros piadosos y elegidos benefactores de la grey seráfica.

Fil.: Espero las revelaciones tres veces santas[23].

Teo.: El Señor predijo al principio al patriarca seráfico que a medida que creciera la grey seráfica, le proporcionaría un pasto más abundante.

Fil.: Con esto se priva inmediatamente de argumentos a quienes sostienen que el pueblo se ve perjudicado con el crecimiento progresivo de esta clase hombres.

Teo.: Luego le reveló también esto: que en el día que le está dedicado, todas las almas de los hermanos que llevan aquel sagrado hábito, y también de los que tienen buenas intenciones con respecto a la orden y de los benefactores de sus miembros serían liberadas del fuego del purgatorio.

Fil.: ¿Cristo le hablaba con tanta familiaridad?

Teo.: ¿Por qué no? Como a un amigo y compañero. Como Dios padre hablaba a Moisés. Moisés entregó al pueblo la ley que Dios le había confiado, Cristo promulgó la ley evangélica, Francisco entregó a sus hermanos seráficos su ley, escrita dos veces por las manos de un ángel.

Fil.: Espero la tercera revelación.

Teo.: Temía aquel egregio patriarca que la buena semilla que se había sembrado quedara viciada por la mala, y que el trigo se arrancara junto con la cizaña. El señor le quitó este escrúpulo prometiéndole que se ocuparía de que no faltara hasta el día del juicio final la orden de los que van medio descalzos y con cordón.

Fil.: Oh clemencia divina. Si no, habría perecido la Iglesia de Cristo. Pero sigue adelante.

Teo.: En cuarto lugar le reveló que ninguno que viviese impíamente podría perseverar en la orden.

Fil.: ¿Acaso no se aparta de la orden quien vive impíamente?

Teo.: No, ni reniega de Cristo quien vive criminalmente, aunque de algún modo niegan a Cristo quienes lo profesan de palabra y lo niegan con los hechos. Pero quien abandona el sacratísimo hábito, se separa irreparablemente de la orden.

Fil.: ¿Qué diremos entonces de tantos monasterios de conventuales[24] que poseen riquezas, que beben, juegan, frecuentan las prostitutas y mantienen en casa a sus concubinas, por no mencionar nada más?

Teo.: Francisco nunca llevó un hábito de tal color, demasiado oscuro, ni usó un cíngulo hecho de lino blanco. Por lo tanto, a aquellos que llamen a la puerta se les dirá: "No os conozco"[25], porque no llevan el traje nupcial.

Fil.: ¿Hay más?

---

[22] I Cor. 2, 6.

[23] Τρισαγίας ἀποκαλύψεις. Evidente sentido irónico de la expresión al poner en relación los privilegios de la orden con II Cor. 12, 1.

[24] En el quinto concilio de Letrán (1512-1517) se dividió la Orden Franciscana en dos ramas, la observante, que buscaba acercarse a las prácticas y a la espiritualidad fundacional, y la conventual, menos estricta.

[25] Matth. 25, 12.

Teo.: No has escuchado nada hasta ahora. En quinto lugar le desveló que aquellos que quieren mal a la orden seráfica, como hay tantísimos, no llegarán a la mitad de la vida que les ha dado Dios, salvo que ellos anticipen su muerte[26], sino que morirán rapidísimamente con la peor de las muertes.

Fil.: Hemos visto esto en muchos otros casos, y recientemente en Mateo, cardenal de Sión, que hablaba y pensaba muy mal de los medio descalzos y murió antes de que alcanzara, creo, los cincuenta años[27].

Teo.: Es cierto, pero él había atacado también a la orden querúbica[28]. Pues andan diciendo que gracias sobre todo a él fueron entregados a las llamas en Berna cuatro dominicos, que de no haber sido así habrían doblegado el ánimo del Pontífice con dinero.

Fil.: Pero cuentan que estos individuos pusieron en marcha una comedia de una monstruosa impiedad. Fingiendo visiones y milagros intentaban convencer de que la Virgen madre se había contaminado de la mancha original, de que san Francisco no tuvo los verdaderos estigmas de las heridas de Cristo, sino Catalina de Siena; pero los más fehacientes los corroboraban en un laico convertido, al cual habían sobornado para representar esta comedia, y para tal engaño abusaban del cuerpo del Señor, y por último, incluso de los golpes y venenos. Aseguraban, por último, que esta trama no fue tejida por un solo monasterio, sino por los más importantes de la orden[29].

Teo.: Sea como fuere esto, Dios no ha dicho sin fundamento: "No toquéis a mis ungidos"[30].

Fil.: Espero, por si queda algo que decir.

Teo.: Queda la sexta revelación, en la que el Señor le juró que los benefactores de la orden seráfica, aunque vivieran de forma impía, alcanzarían pese a todo en algún momento la misericordia del Señor y culminarían una vida inmoral con un final feliz.

Fil.: ¿Incluso si fueran asesinados en flagrante adulterio?

Teo.: Lo que Dios prometió, no puede dejar de cumplirse.

Fil.: ¿Pero con qué criterio miden el favor y la benevolencia con que son premiados?

Teo.: ¿Tienes dudas? El que les da algo, el que les proporciona vestido y comida, desde siempre es quien los ama.

Fil.: ¿No los ama quien les da consejo o enseñanza?

Teo.: De eso tienen en abundancia en el convento, y este tipo de presentes suelen darlo a otros, no recibirlo.

Fil.: Luego el Señor ha hecho más promesas a los discípulos de Francisco que a los suyos propios. Él admite, sin duda, que se tenga en cuenta cualquier cosa que se haya hecho a cualquier cristiano por amor a él, pero no promete la vida eterna a los que han llevado una mala vida.

Teo.: No hay que asombrarse, amigo, pues la fuerza fundamental del evangelio

---

[26] ¿Alusión al suicidio?

[27] Matthäus Schinner (1470-1522), obispo de Sitten y cardenal. Erasmo le dedicó sus *Paráfrasis a las Epístolas de Santiago y Juan* (1520-1521), cf. CE III, 221-223.

[28] Dominicos.

[29] Hace mención aquí Erasmo a los acontecimientos de mayo de 1509 en Berna, como consecuencia de los cuales fueron ajusticiados cuatro frailes dominicos por tramar engaños que desacreditaran la Inmaculada Concepción de María. Los dominicos se oponían a ella frente a los franciscanos, que la defendían; cf. Thompson 1020-1022 e Introducción al coloquio Exorcismo.

[30] Psalm. 105, 15.

ha sido reservada para esta orden. Pero escucha ahora la séptima y última revelación.

Fil.: Aquí estoy.

Teo.: Le juró el señor que quien muriera con hábito seráfico no moriría mal.

Fil.: ¿A qué llamas "morir mal"?

Teo.: Muere mal quien, una vez que el alma ha abandonado el cuerpo, va directo al infierno, de donde no hay redención posible.

Fil.: El hábito no libra entonces del fuego del purgatorio.

Teo.: No, salvo que alguien muera el mismo día de san Francisco. ¿Pero te parece poco estar a salvo del infierno?

Fil.: Lo considero importantísimo. ¿Pero qué hemos de pensar de quienes han sido vestidos con la túnica sagrada tras su muerte? No mueren vestidos con ella.

Teo.: Si en vida lo pidieron, la voluntad equivale al acto.

Fil.: Cuando yo vivía en Amberes, asistí junto con otros familiares a una señora que agonizaba. Estaba allí un franciscano, varón muy venerable. Cuando ve que la mujer está expirando, le cogió un brazo y lo introdujo en su hábito, de modo que cubría también una parte del hombro. Allí algunos dudaban de si la mujer estaba completamente a salvo de las puertas del infierno o si solamente lo estaba la parte cubierta.

Teo.: Estaba protegida toda entera, como acontece en el bautismo, en el que el agua toca una parte del hombre, pero todo él se vuelve cristiano.

Fil.: Es asombroso el gran pánico que tienen los espíritus malignos a ese hábito.

Teo.: Más que a la cruz del Señor. En el entierro de Eusebio no fui el único que vio batallones de demonios negros, como moscas, saltando sobre su cuerpo, aunque ninguno osaba tocarlo.

Fil.: Pero entre tanto, su rostro, manos y pies, al estar desnudos, corrían peligro.

Teo.: Lo mismo que las serpientes no pueden soportar la sombra de un fresno, aunque sea a distancia, del mismo modo los demonios también sienten desde lejos el veneno que para ellos representa el hábito sagrado.

Fil.: No creo, por tanto, que tales cuerpos se pudran, pues si fuera así tendrían más fuerza los gusanos que los espíritus malignos.

Teo.: Es muy posible.

Fil.: Qué afortunados son los piojos que viven eternamente en hábito tan divino. Y por otro lado, si el hábito es llevado al sepulcro, ¿qué protege el alma?

Teo.: El hábito lleva consigo su sombra, que mantiene protegida el alma; lo mismo que afirman que ninguno de esta orden llega al fuego del purgatorio.

Fil.: Toma ya, valoro más esa revelación, si es verdad lo que me estás contando, que la del propio san Juan. En efecto, ella abre un camino expedito y fácil, por el que a cualquiera le está permitido escapar a la muerte eterna sin fatigas, molestia ni penitencia, tras pasar toda la vida agradablemente entre placeres.

Teo.: Estoy de acuerdo.

Fil.: Deja, pues, de sorprenderme que la mayoría de las personas hagan tan copiosas donaciones a los hermanos seráficos; pero me asombra aún más que no falten quienes no tienen recato en insultarlos.

Teo.: Ten en cuenta que todos esos que ves así han sido entregados a un juicio pervertido[31] y están cegados por su propia malicia.

[31] Rom. 1, 28.

Fil.: A partir de ahora seré más cauto y tendré cuidado de morir en hábito sagrado. Pero en este siglo han surgido algunos que enseñan que el hombre se justifica solo con la fe, sin necesidad alguna de obras. El mayor privilegio sería que el hábito nos hiciera dichosos sin necesidad de la fe.

Teo.: No sin necesidad de la fe sin más, no te equivoques, Filecoo. Basta, sin embargo, creer que lo que hemos dicho lo prometió Cristo al patriarca Francisco.

Fil.: ¿Entonces el hábito puede salvar incluso a un Turco?

Teo.: Incluso al mismo Satanás, si acepta que se le vista con el hábito y cree en la revelación.

Fil.: Hace tiempo que me has convencido, pero querría que me aclararas un par de dudas.

Teo.: Dime.

Fil.: He escuchado que Francisco llamaba a su orden "evangélica".

Teo.: Es cierto.

Fil.: Pero, a mi entender, la regla del evangelio la profesan todos los cristianos. Pues si la orden de esos es evangélica, es necesario que cada cristiano sea franciscano, y entre estos tendrá el primado Cristo junto con los apóstoles y la santísima madre.

Teo.: Compartiría tu opinión si Francisco no hubiese añadido algunas cosas al evangelio de Cristo.

Fil.: ¿Qué?

Teo.: El hábito color ceniza, el cordón de cáñamo y los pies desnudos.

Fil.: ¿Con estos rasgos diferenciamos a un evangélico de un franciscano?

Teo.: Difieren también por el contacto con el dinero.

Fil.: Según escucho, Francisco en realidad prohíbe recibirlo, no tocarlo. También lo reciben el dueño, el procurador, el acreedor, el heredero o el intermediario[32]. Y si cuenta el dinero con guantes, no se puede decir que no lo haya recibido ¿De dónde viene esta nueva interpretación que supone que "no recibir" significa "no tocar"?

Teo.: Así lo ha interpretado el papa Benedicto[33].

Fil.: Pero no como papa, sino como franciscano. ¿Acaso los más estrictos observantes, cuando van de un lado a otro, no aceptan monedas en un pañuelo?

Teo.: Lo hacen cuando la necesidad les obliga.

Fil.: Pero es mejor morir que quebrantar una regla más que evangélica. ¿Acaso no reciben el dinero en cualquier lugar a través de sus procuradores?

Teo.: ¿Y por qué no habrían de hacerlo? Incluso si les dieran algunos miles, lo que no sucede rara vez.

Fil.: Pero la regla dice "ni por sí mismo ni por otros".

Teo.: Pero no lo tocan.

Fil.: Es ridículo. Si el contacto es impío, también lo tocan a través de otros.

Teo.: Pero ellos no tienen relación con sus procuradores.

Fil.: ¿Cómo no? Está a la vista de todos.

Teo.: En ningún lugar se lee que Cristo tocara el dinero.

Fil.: Sea, pero es probable que Cristo cuando era un muchacho hubiese comprado con frecuencia para sus padres aceite, vinagre y verduras. Y fuera de toda duda

[32] Esto es, personas que en realidad no tocan el dinero transferido pero lo reciben y se hacen su dueño en algunos casos.

[33] Benedicto XI o Benedicto XII, aunque ninguno de ellos fue franciscano.

Pedro y Pablo lo tocaron. No se alaba la piedad por huir del contacto con el dinero, sino por despreciarlo. El contacto con el vino es mucho más peligroso que con el dinero. ¿Por qué no temen este peligro?

Teo.: Porque Francisco no lo prohibió.

Fil.: ¿No ofrecen sus manos suaves por el ocio y bien limpias a las mujeres que los saludan, y si se le presenta a la vista una moneda, dan un salto atrás y se persignan, Señor, evangélicamente? Creo que Francisco, aunque era completamente iletrado, no era tan estúpido como para impedir cualquier contacto con el dinero. Y si esa era su intención, a qué gran peligro expuso a los suyos, a los que ordenó caminar con los pies desnudos. Apenas puede evitarse que alguna vez pisen sin darse cuenta una moneda en el suelo.

Teo.: Pero no la tocan con las manos.

Fil.: ¿No es el tacto un sentido del que participa todo el cuerpo?

Teo.: Sí, y si sucede algo así, no celebran la misa sin haberse confesado antes.

Fil.: ¡Qué escrupuloso!

Teo.: Sutilezas a parte, te diré lo que sucede. El dinero es y será para muchos la oportunidad para los peores pecados.

Fil.: Lo reconozco, pero también es para otros ocasión de muchos bienes. Leo que ha sido condenado el amor a las riquezas, pero nunca que lo haya sido el dinero.

Teo.: Dices bien. Pero para que estén lo más lejos de la enfermedad de la avaricia, se ha prohibido así su contacto, igual que en el evangelio se prohíbe el juramento para que no caigamos en el perjurio.

Fil.: ¿Por qué entonces no se prohíbe mirarlo?

Teo.: Porque es más fácil contener las manos que los ojos.

Fil.: Y sin embargo por esas ventanas ha entrado la muerte.

Teo.: Y por eso los verdaderos franciscanos se calan la capucha hasta las cejas y andan con los ojos mirando hacia delante y fijos en la tierra, para no ver nada que no sea el camino, igual que a los caballos que arrastran carros cargados, unas anteojeras solo les permiten ver lo que tienen delante de las patas.

Fil.: Pero dime, ¿es verdadero lo que oigo: que en la regla se prohíbe pedir indulto al pontífice?

Teo.: Sí.

Fil.: Pero escucho decir que ninguna clase de hombres está dotada de más licencias, hasta el punto de que les está permitido envenenar o enterrar vivos a quienes condenan por propia sentencia, sin ningún peligro de irregularidad.

Teo.: No es falso el relato que oíste, pues un polaco, en absoluto sospechoso de mentir, me contó que se había quedado dormido, borracho, en una iglesia de los franciscanos, en el ángulo en el que toman asiento las mujeres para confesarse a través de las rejas. Despierto por el canto nocturno no se atrevió a salir a la vista. Tras cantar las oraciones de la noche según la costumbre, todo el coro de hermanos descendió a una cripta donde había sido cavada una fosa bien ancha y profunda. Allí estaban de pie dos jóvenes con las manos atadas a la espalda. Hubo un sermón en alabanza de la obediencia, prometiéndose el perdón divino de todos los pecados. También se les inculcó la esperanza de que Dios inclinaría los espíritus de los hermanos a la misericordia si voluntariamente descendieran a la fosa y se reclinaban boca arriba. Así se hizo y retiradas las escaleras todos echaban tierra a la vez.

Fil.: ¿El espectador guardó silencio mientras tanto?

Teo.: Completamente, pues tenía mucho miedo de que, si se daba a conocer un tercero, se añadiera a la fosa.

Fil.: ¿También les está permitido esto?

Teo.: Sí, siempre que está en peligro el honor de la orden. Pues ese hombre, tan pronto como se marchó de allí, contaba en todas las reuniones lo que había visto, con gran animadversión hacia la orden seráfica. ¿No habría sido mejor enterrarlo vivo?

Fil.: Quizá. Pero, sutilezas aparte, ¿cómo es que habiendo ordenado el patriarca que anduvieran descalzos, van ahora sobre todo con sandalias?

Teo.: Por dos causas se ha mitigado este precepto. Una es para evitar el contacto involuntario con el dinero; la otra es para evitar que les hagan daño el frío, las espinas, las serpientes, las piedras o cosas parecidas, al tener que recorrer a pie el mundo entero. Por otro lado, para que pueda hacerse esto sin quebrantar el prestigio de la regla, las aberturas de la sandalia simbolizan, por sinécdoque, el pie desnudo.

Fil.: Dicen que predican la perfección evangélica, que según ellos consiste en consejos evangélicos, sobre los cuales hay grandes disputas entre los eruditos. Y en cualquier estado de vida hay lugar para la perfección evangélica. Pero entre los preceptos del evangelio, ¿cuál te parece el más perfecto?

Teo.: Creo que todo el que recoge Mateo en el capítulo quinto, cuyo final es este: "Amad a vuestros enemigos, haced el bien a los que os odian, orad por los que os persiguen y calumnian, para que seáis hijos de vuestro padre que está en el cielo, que hace surgir su sol sobre buenos y malos y derrama la lluvia sobre justos e injustos. Sed perfectos como vuestro padre celestial es perfecto"[34].

Fil.: Buena respuesta. Pero ese padre es rico y generoso con todos, y no pide limosna a nadie.

Teo.: Ellos son también generosos, pero de riquezas espirituales, es decir de oraciones y buenas obras, en lo que son ricos.

Fil.: Ojalá haya entre ellos ejemplos de caridad evangélica, que compensen las maldiciones con las bendiciones, la afrenta con el beneficio. ¿Qué quieren decir aquellas palabras del célebre papa Alejandro: que era más seguro ofender a un rey poderoso que a cualquiera de los franciscanos o dominicos?

Teo.: Es lícito vengar la dignidad dañada de la orden, y el mal que se hace a uno de los más pequeños se hace a toda la orden.

Fil.: ¿Y por qué no aceptar que el beneficio que se hace a uno, se hace a toda la orden? ¿Y por qué un solo cristiano ofendido no provoca la venganza de todo el cristianismo? ¿Por qué Pablo, tantas veces golpeado y lapidado, no reclamó ayuda contra los que violaban la dignidad apostólica? Si de acuerdo con las palabras del Señor "Hay más dicha en dar que recibir"[35], ¿es más perfecto quien viviendo bien y dando ejemplo comparte lo suyo con los pobres que el que solo recibe? Si no, vanamente se gloría Pablo de haber predicado gratis el evangelio. Y me parece que la prueba principal de su reconocida devoción parece ser esta: no encolerizarse cuando son acusados con infamias y conservar los sentimientos de caridad para quienes no lo merecen. ¿Qué mérito

[34] Matth. 5, 44-48.

[35] Act. 20,35.

hay en abandonar una parte de sus riquezas para llevar una vida mejor a costa de los demás, cuando se mantiene intacto el deseo de venganza? Hay por doquier abundancia de personas ceñidas con un cordón y medio descalzas, pero es una muy rara avis entre ellos quien sobresale en lo que el Señor llama perfección, de la que los apóstoles dieron pruebas continuamente.

Teo.: No ignoro qué mentiras esparcen algunos impíos sobre ellos, pero yo les soy tan fiel que en cualquier sitio que veo su sagrado hábito, creo que tengo delante ángeles de Dios, y que es afortunada la casa cuyo umbral pisan sus pies con frecuencia.

Fil.: Y yo creo que hay muy pocas mujeres estériles por donde ellos se mueven habitualmente. Pero que Francisco se compadezca de mí, Teotimo, por haber sido víctima de un error tan grave. Yo creía que su hábito era solo una vestimenta y no mejor por sí misma que la de un marinero o un zapatero, si no la acompaña la santidad de quien la lleva, igual que el vestido de Cristo sanó con su contacto a la hemorroísa[36]. Por lo demás, no tenía claro si había sido el tejedor o el sastre quien le había dado ese poder.

Teo.: Sin duda el que le da la forma le da el poder.

Fil.: A partir de ahora viviré más tranquilamente, y dejaré de atormentarme por el miedo al infierno, el aburrimiento de la confesión o el tormento de la penitencia.

Permítansenos unas breves reflexiones a modo de conclusión.

Erasmo considera que las órdenes religiosas de su época, y los franciscanos entre ellas, representan un cristianismo formalista, materialista, carente de una auténtica espiritualidad evangélica.

Partiendo de esa premisa, y aunque a veces destaquen en los *Coloquios* algunos rasgos positivos, la imagen que trasmiten de los franciscanos es predominatemente negativa, y se va agrabando con el paso del tiempo, lo que ha llevado a algunos autores a hablar de antifranciscanismo o franciscanofobia en la última etapa de la vida de Erasmo[37].

A pesar de ello, Erasmo tuvo grandes amigos franciscanos, como el cardenal Cisneros y Konrad Pellikan[38], y en algunos fragmentos de los *Coloquios* trasciende el respeto hacia la figura de san Francisco y su importante papel en la reforma de la Iglesia, p.e. en este pasaje del coloquio *Exequias seráficas*, que acabamos de leer:

> "Yo, desde que era niño, he venerado siempre a san Francisco -ni docto ni sabio para el mundo, pero queridísimo para Dios por su profunda mortificación de los afectos mundanos- y a todos los que con él, muertos para el mundo, pretenden vivir para Cristo, siguiendo sus pasos"[39].

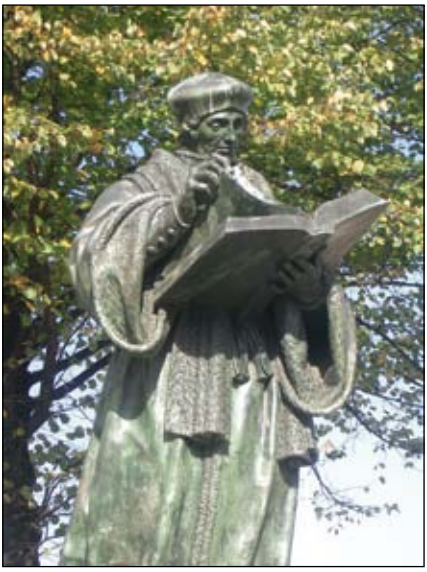
[36] Matth. 9, 20-22.

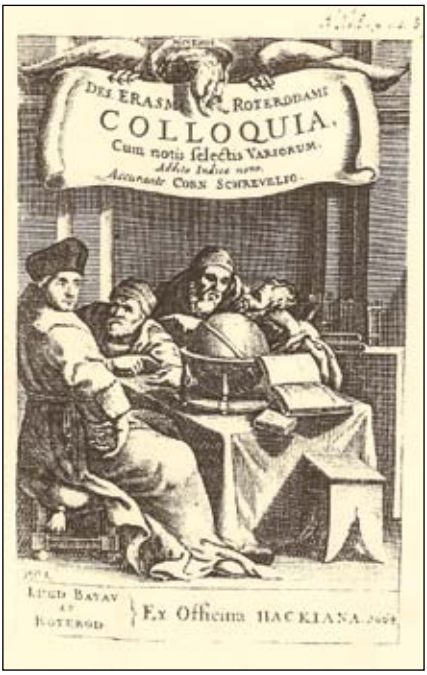
[37] Reedijk, C., "Das Lebensende des Erasmus", *Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde* 57 (1958), pp. 23-66. No obstante, el recelo entre Erasmo y los franciscanos era mutuo: no olvidemos que dominicos, franciscanos y carmelitas le atacaron en tropel (*conspiratum est agminatim*), usando sus propias palabras, y que algunos de sus más acérrimos adversarios fueron franciscanos: Henry Standish, Matthias Weynsen, Nicolás Bureau, Luis de Carvajal, Petrus Cornutus, Jean Gachi, Frans Titelmans, cf. Rummel, E., *Erasmus and his Catholic Critics*, De Graaf, Nieuwkoop, 1989, pp. 122-128.

[38] Cf. Beumer, J., "Erasmus von Rotterdam und seine Freunde aus dem Franziskaneorden", *Franziskanische Studien* 51 (1969), pp. 117–129.

[39] Vid. *supra*, p. 6.

pero en su conjunto predomina una visión negativa de la orden, al considerarla como un exponente del conservadurismo medieval, tan alejado de la renovación no solo espiritual sino también cultural que él mismo propugnaba.





VICKY HAYWARD
Historiadora de la cocina

EL ARTE DE COCINA DE JUAN ALTAMIRAS, 1745: LA COMIDA FRANCISCANA Y SU HUELLA EN LA GASTRONOMÍA

Resumen: Una comida franciscana del siglo XVIII (del recetario de la autora, "*Nuevo Arte de la Cocina Española*" (Editorial Ariel, 2017), no sólo nos ofrece un menú de platos históricos recreados; igualmente importante, nos evoca la experiencia del comer en un refectorio o ámbito similar (salón adaptado al efecto). Los dos elementos fueron claves en la convivencia de los franciscanos y en su definición de la pobreza como ideario mendicante. La comunicación expone el alcance de la aportación franciscana a la cultura gastronómica española y europea, basándose en un grupo único de recetarios y textos filosóficos.

Palabras clave: Juan Altamiras, recetario, menú, ideario franciscano, pobreza, cultura gastronómica, gastronomía española.

JUAN ALTAMIRAS'S ART OF COOKERY, 1745: FRANCISCAN COOKERY AND ITS ENDURING GASTRONOMIC INFLUENCE

Abstract: An XVIIIth-century Franciscan *comida*, prepared from the author's book *Nuevo arte de la cocina española* (Editorial Ariel, 2017), offers a chance to sample Juan Altamiras's historic Spanish dishes and to enjoy a meal as originally served in a refectory, or collective space. Friary cookery and meal service were for centuries defining parts of Franciscans' shared living and ideology of holy poverty. This accompanying presentation, growing from research into contextualised Spanish friary cookbooks, manuscripts and philosophical food writing, argues for Franciscan food culture's considerable, significant and enduring influence on popular gastronomies.

Keywords: Juan Altamiras, cookbook, menu, Franciscan ideology, poverty, food culture, Spanish gastronomy.

Juan Altamiras escogió por su recetario, titulado *Nuevo arte de la cocina, sacado de la escuela de la experiencia económica* (1745), una definición del arte que le permitió recoger una selección amplía de recetas cristianas antiguas, comidas barrocas revisadas, técnicas de origen judía y morisca, y platos contemporáneos de familias pobres. En una época cuando los recetarios reflejaron los gustos y el estatus social de sus mecenas, Altamiras, fraile observante lego aragonés, escribió un *ars gramatica* breve de la cocina, reconfigurando el "arte" para prestarle un nuevo sentido, una resonancia de inclusividad franciscana[1].

[1] Altimiras, Juan, *Nuevo arte de cocina, sacado de la Escuela de la Experiencia Económica*, Madrid, Juan de Soto. 1760. Las notas de este ensayo se refieren al libro contextualizada de la autora: Hayward, Vicky, *Nuevo arte de la cocina española*, Barcelona, Editorial Ariel, 2017 (*New Art of Cookery, A Spanish Friar's Kitchen Notebook*. Lanham & New York: Rowman & Littlefield, 2017.). Mi profundo agradecimiento a Fray Cayetano Sánchez Fuertes, OFM, por largas horas de conversación, 2014 a 2017, en su papel de Director del Archivo Franciscano Íbero Oriental en Madrid, y por sus comentarios sobre la relación entre el libro de Altamiras y obras de gramática franciscanas.

ISBN: 978-84-120299-4-9

Muy elogiado por su estilo de escribir y por el abanico sensorial de su cocina, Altamiras goza de reconocimiento hoy en día como creador de un recetario único, muy adelantado por su tiempo, incluso a nivel europeo. Por ese motivo sus recetas se suelen analizar de una visión gastronómica[2].

Versión escrita de una presentación en Priego de Córdoba en julio de 2019, ese ensayo analizara otro aspecto poco estudiado en la obra de Altamiras: las raíces de su modernidad gastronómica en el subsuelo cultural de los conventos franciscanos observantes del siglo XVIII. En la conclusión al ensayo, indico la envergadura de su influencia, no solo en las cocinas populares de España, sino también en la cocina "económica" europea, tendencia importante de los siglos XVIII y XIX.

La reforma cisneriana, proceso paulatino evolucionado desde comienzos del siglo XVI, fue muy desarrollada en Valdejalón, la zona del sur de Aragón donde nació Altamiras en 1709. Bautizado con el nombre de Raimundo Gómez en La Almunia de Doña Godina, y criado en una familia acomodada, eligió ser fraile lego por motivos desconocidos. Casi seguramente empezó a cocinar en San Lorenzo, el convento de su pueblo natal, pero en su libro indica solo a San Cristóbal de Alpartir, un convento recoleto a poca distancia, en la Sierra de Algairén. Diseñado como lugar de retiro y recreo, tenía una huerta amplia amurallada, un pozo de nieve y una guardiana de limosna de 28 "parroquias moriscas" en las valles Grío y Jalón, famosas por su agricultura de regadío, de verduras, cultivo de ajo y producción de aceite de oliva dulce. Fue un convento de prestigio donde, por ejemplo, el escritor Jeronimo Zurita y Casto escribió sus crónicas de Aragón[3].

En ese contexto *Nuevo Arte* refleja y describe un concepto de terruño preciso de cocina definida por su geografía, su cultura y su historia. Pero también es un recetario que marca la culminación de una filosofía gastronómica franciscana desarrollada en la Corona de Aragón, Castilla y el Nuevo Mundo. Destacan en ella figuras conocidas como Francesc Eiximenis, Antonio de Guevara, Alonso de Herrera, Bernardo de Sahagún y los misioneros o cronistas que modificaron el código alimentario herméticamente católico. No es casualidad que Altamiras fue pionero en ofrecer recetas gastronómicos de tomate y patata cuarenta años antes de Parmentier[4].

Menos conocido, pero fundamental en esa escuela de filosofía, fue el predicador Juan de Piñeda, autor de *Diálogos Familiares* (1589), un acercamiento enciclopédico a la comida, agricultura y medicina. En varios volúmenes Piñeda canalizó el pensamiento franciscano de siglos anteriores, lo profundizó y lo desarrolló con una perspectiva

[2] Para un análisis gastronómico reciente del abanico sensorial de Altamiras, cfr. Kiko Moya y Vicky Hayward, "*La Modernidad de Juan Altamiras*", Madrid Fusión 2019 (Reale Seguros Madrid Fusión. Youtube: 25 June 2019).

[3] San Cristóbal de Alpartir: Monreal Casamayor, M., "El Convento Franciscano de San Cristóbal: Fuentes para su estudio", en *Ador*, vol. 14, 2009, pp. 77-106; Jimeno Bosqued, J., 'Romería Que Llaman de San Gregorio', *Ador*, 14, 2009, pp. 177-196; Hayward, V., *Nuevo arte* cit .... 2017, p. 129. La palabra guardiana se refiere a los pueblos autorizados para recogida de limosna.

[4] Autores franciscanos sobre la alimentación: Eiximenis, Francesc, *L'Art de manger, boire et servir à table* (1384), (trad. Patrick Gifrau, Prólogo de Pierre Torrès), Perpiñán: Les Éditions de Merci, 2011; Guevara, Antonio de, *Menosprecio de corte y alabanza de la aldea*, y *Arte de Marear*, Prólogo de Asunción Rallo, Barcelona, Cátedra, 1984; Misioneros y cronistas en el Nuevo Mundo; Earle, R., *The Body of the Conquistador. Food, Race and the Colonial Experience in Spanish America 1492-1700*, Cambridge, Cambridge University Press, 2014; Herrera, Gabriel Alonso de, *Obra de agricultura / Agricultura General* (1513), intr., Eloy Terrón Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación, 1996.

espiritual, conversacional y gastronómica. En su estilo de escribir anticipó a Altamiras, tan distintivo en su manera de hablar con el lector, como si estuviese sentado a su lado en la cocina. Menéndez Pidal comentó que Piñeda habia conseguido fundir un lenguaje popular y culto, una frase igualmente apropriada para el *Nuevo arte de la cocina*[5].

Piñeda escribió su obra casi medio siglo después de la imposición de etiqueta de mesa de Borgogna en la corte de Valladolid por parte de Felipe II en 1647. No obstante, *Diálogos* revindicó valores de cocina franciscana y de raíz ibérica, en defensa de una sabiduría multicultural. En el primer volumen de su obra el autor colocó una lista erudita de 700 fuentes desde figuras clásicas a varios filósofos y médicos árabes, por ejemplo Averroes hasta desconocidos, y Erasmus, pensador cuestionado por la Inquisición. Tenía un precedente importante con su manifiesto por una sabiduría multicultural: la *Obra de Agricultura* (1513) de Alonso de Herrera a expensas de Cardenal Jiménez de Cisneros, que incorporó el conocimiento de la agricultura hispanoárabe de Granada.

Aún más importante *Diálogos* fue el desarrollo simbólico de sabores y de alimentos, ya esbozado brevemente por Eiximenis y otros autores, por ejemplo, Alain de Lille.

El análisis de Piñeda iba al grano. Revisando la clasificación de Pliny y Galen, redujo sus once sabores a siete; elogió en especial los "*agridulces*" y "*dulzuras en amargo*" y creó un nuevo sabor, "*austero*". Citó como ejemplo del sabor austero las aceitunas maduras, aportando una definición humoral. Esa gama sensorial, llena de mezclas inesperadas, gustaba a Altamiras más que la separación moderna de dulces y salados consagrada por La Varenne, autor francés de los 1650, y la empleó de guión por muchos de sus nuevas versiones de platos antiguos[6].

Un buen ejemplo es el uso de canela, especia medicinal. Francisco Martínez Montiño, cocinero de la Corte madrileña, prohibió su uso en platos salados en *Arte de la cocina* (1611), su recetario clásico que seguía reimprimiéndose en el siglo XVIII, pero Altamiras rechazó ese consejo sin explicación o comentario, e incorporó la canela a la mayoría de sus platos salados -guisos de carnero, aves, salazón, pescado fresco y legumbres -aportando a su repertorio un aroma inconfundible, sobre todo en combinación con la grasa de tocino salado[7].

Aún más importante fue el simbolismo franciscano aplicado a la dispensa. Cada alimento tenía sus valores. En el ideario de Piñeda, por ejemplo, la sal representó la justicia y el pescado el silencio. Altamiras plasmó ese simbolismo en platos emblemáticos por ejemplo, sus perdices rellenas con sardinas, receta simbolizando el final de Carnaval y el principio de la Cuaresma. ¿Es posible que un simbolismo monacal y conventual cotidiano de refectorio, fuera una fuente de inspiración para la escuela española de la pintura de bodegones? Es casi seguro: vemos a Francisco Velázquez, contemporáneo de Zurbarán y autor de un libro pionero de enseñanza para novicios, encomiar a San

[5] Piñeda, J. de, *Diálogos familiares de la agricultura cristiana* (1589), ed. Meseguer Fernández, Juan. Madrid, Atlas, 1964; Menéndez Pidal R., en Piñeda, *Diálogos*, vol 1, p. CIX. (Piñeda abandonó su convento en Salamanca para viajar y pasó un par de años en Zaragoza, probablemente en el Convento de San Francisco o en el Colegio Mayor de San Diego).

[6] Piñeda, Diálogos….'Gustos' in *Diálogos*, 1589, vol II, CH. XXVIII. François-Pierre de la Varenne, *Le cuisinier François*, 1651 (ver Proyecto Gallica BNF, libro digital).

[7] Sobre la canela, cfr. Martínez Montiño, Francisco, *Arte de cocina, pastelería, vizchochería y conservería*. Valencia, Librerías Paris-Valencia, 1997, pp. 83-4. "porque la canela no ha de entrar en cosa que no lleve dulce".

Pascual Bailón, santo de los cocineros: "Y cuando ponía la fruta, siempre era representando algún misterio; si ponía tres cosas, a honra de la SS Trinidad…". Urgía a los novicios a seguir su ejemplo[8].

En manos de un buen cocinero como Altamiras ese simbolismo tenía mucho impacto. La revisión del valor gastronómico de productos fue una de las innovaciones más importantes de su libro: por ejemplo, reivindicó el abadejo o bacalao, "aunque notes al principio de poca substancia"; dio a los nabos, considerados "un enemigo" por Martínez Montiños, una receta digna; aprovechó de las migas secas recicladas de la mesa del refectorio en fideos y un dulce; tenía ideas nuevas para las setas de monte, las patatas y los tomates. Sus muchas revisiones se sumaron a un derrumbe de la jerarquía antigua de alimentos, y representó una expansión importante de la dispensa de productos de temporada básicos en la gastronomía europea[9].

Un buen ejemplo es la cebolla, considerada hasta entonces como un alimento de humildes y pobres, pero también medicinal. Piñeda cambió esa visión, revalorizándola como alimento de compasión por su capacidad de provocar lágrimas. Los autores de recetarios de la época barroca no le habían concedido ningún papel digno, pero Altamiras la usaba de muchas maneras, gastronómicas, para dar sabor en los días con o sin carne. Le dio protagonismo absoluto en dos recetas: cebollas rellenas, una con una mezcla de carne y la otra con queso fresco y hierbas frescas. Preparó *sofregits* o sofritos abundantes para complementar los mejores pescados –atún y salmón, frescos o salados y bacalao-, platos que hoy en día sobreviven, ahora llamados "*encebollados*". También preparó un aceite de oliva aromatizado con cebolla, receta original suya, posiblemente de origen morisco y hoy día perdida, para aderezar judías verdes y nabos fritos[10].

Destaca esa revalorización sobre todo cuando comparamos el uso de la cebolla en *Nuevo arte* con recetarios de vanguardia popular contemporáneos, por ejemplo *La Cuisinière Bourgeoise Suivie de L'Office* (1746) de Menon, o el *Art of Cookery* (1747) de Hannah Glasse. Cocinera casera, Glasse ofrece salsas de cebolla para carnes grasas, como lomo de cerdo y pato, y prepara cebollas encurtidas, y el autor de *La Cuisinière Bourgeoise*, personaje sin identificar, en su libro reeditado 120 veces, incluye un párrafo breve sobre la cebolla: es "muy útil usada en moderación", hervida y añadida a *jus*, *potages* y *sauce,* pero no lo ven como producto principal de platos. Dejan claro el salto hacia la modernidad en la cocina de Altamiras donde la espiritualidad de Eiximenis y Piñeda dio inspiración por platos cargados de simbolismo franciscano pero también prácticos, económicos, reconociendo y respondiendo a una realidad de hambre, llenos de sabor y aroma[11].

La influencia del libro de Altamiras se notó en su propia vida, reimprimiéndose

[8] Piñeda, Diálogos cit., vol 1, p. 23; sobre el pescado, vol. 1, p. 176. Velázquez, F.,, *Doctrina para la educación y criança de los novicios y nuevos professos, que toman el abito en la S. Provincia de S. Juan Bautista de Frayles Menores Descalços de la Regular Observancia de N. Serafico P.S. Francisco*. Valencia, Impr. Viuda de Juan Guasch, 1650, p. 121.

[9] Hayward, *Nuevo Arte* cit.… abadejo "de poca sustancia", p. 222, tomates, pp. 235, 238; nabos, p. 355, patatas, p. 350-51, 363; migas de pan recicladas, p. 128, 155; setas de monte, p. 349, 361.

[10] Sobre la cebolla cfr. Piñeda, *Diálogos* …vol I, Chs XII-XIV. Recetas de Altamiras: Hayward, *Nuevo arte* cit: rellenos, pp. 74, 333; encebollados: pp. 225, 256; aceite aromatizado, 347, 355.

[11] Glasse, H., *First Catch Your Hare, The Art of Cookery Made Plain and Easy (1747)*, con ensayos de Stead, Jennifer and Bain, Priscilla. Devon, Prospect Books, 2004, pp. 41, 42, 52, 56, 133; Menon, *La Cuisinière Bourgeoise, Suivie de l'Office*; Angers: C.C. Mane père et fils, 1807, p. 259.

su libro cinco veces antes de su muerte en Cariñena entre 1770 y 1772. Ya *Nuevo arte* se había convertido en modelo para otros cocineros. Un grupo de manuscritos, la mayoría de cocineros franciscanos, aparecieron en el siglo XVIII: por ejemplo, el *Arte de cuina* (1750-64) de Francesc Roger, *Apuntes de Cocina* (1763) de Pedro de la Santísima Trinidad, *Llibreta de cocina* (1778) de Joan Bagués, el *Libro de Arte de Cocinar* de Sever de Olot (1787) y *El Cocinero religioso* (c. 1790s) de Antonio Salsete, pseudónimo de un fraile agustino de Pamplona. Todos republicaron las recetas de Altamiras, y añadieron nuevos platos de verdura y pescado de origen local, y todos escribieron no de la cultura de las sopas de los pobres, dignamente recicladas de la comida de refectorio, pero de gastronomía. Tardó unas décadas el plagio del libro ~~de~~ en una versión impresa, pero llegó: en 1833 se publicó *La cuynera catalana* (1833), un recetario considerado seminal por dirigirse a las cocineras mujeres de casa, y tener un énfasis regional. El primer cuaderno incluyó 81 recetas de Altamiras, casi la mitad de la extensión completa. No fue hasta el año 1913 cuando Altamiras fuera acreditado como autor de platos citados en una antología: la autora fue Emilia Pardo Bazán[12].

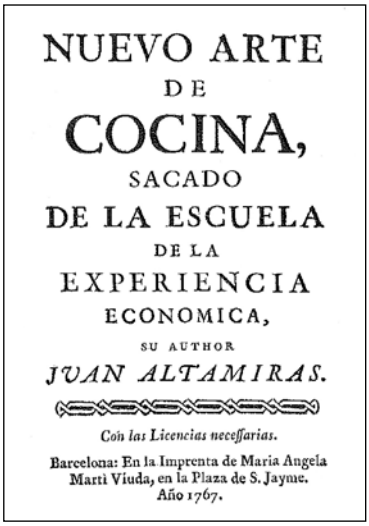
La influencia de Altamiras también se puede seguir fácilmente fuera de España. En Portugal, por ejemplo, Lucas Rigaud publicó *A nova arte de Cozinha* (1780); en México, el misionero Jerónimo de San Pelayo escribió un recetario.

En Francia, a principios del siglo XVIII, nacía el concepto de la "oeconomía", pero la cocina económica no influiría hasta los años 1760s. Figuras de la iglesia, como Abbé Armand-Pierre Jacquin, propusieron recetas pioneras contabilizadas como platos de pobres. En su libro *De la Santé. Ouvrage utile a toute le monde* (1762) Jacqin incluyó una receta de médico que se llamó "Riz à la graisse", resonancia curiosa del "Arròz de grassa" de Altamiras, incorporando el arroz como producto protagonista, una novedad en Francia, y tambíen cocinándolo en caldo. De la misma manera, en los 1790, cuando la escuela económica francesa perdió sus raíces eclesiásticos, varios escritores recomendaron técnicas de cocina muy típicos de Altamiras: en ollas de barro, con tapa, sentadas en ceniza o escombros, y con una jarra de agua sentada en la tapa[13].

Ahora, después de una larga crisis económica empezamos a redescubrir la cocina de Altamiras, y vemos su huella en España. No se limitó su influencia al mundo religioso: su repercusión se sentía en cocinas humildes y de poder y poco a poco, ha tenido un efecto de fondo duradero en manos de cocineros creativos, o chefs, en España. Hoy día el diálogo de ideas de una vanguardia con raíces profundas y una visión cultural y social sigue como una característica de la cocinas españolas, y en el futuro seguirá marcando su evolución e influencia.

[12] Por un análisis completo de la influencia de Altamiras en manuscritos y recetarios impresos: Hayward, *Nuevo Arte* cit…, pp. 455-456.

[13] Spary, E. C., *Feeding France, New Sciences of Food, 1760-1815*, Cambridge University Press, Cambridge, 2014, pp. 21-55.


NUEVO ARTE
DE
COCINA,
SACADO
DE LA ESCUELA
DE LA
EXPERIENCIA
ECONOMICA,
SU AUTHOR
JUAN ALTAMIRAS.

Con las Licencias necessarias.

Barcelona: En la Imprenta de Maria Angela Martì Viuda, en la Plaza de S. Jayme. Año 1767.

Portada del Nuevo Arte de cocina de Juan Altamiras (edición de 1767)

San Cristóbal de Alpartir: vista panorámica (Foto Vicky Hayward, 2018)

Bartolomé Murillo: San Diego de Alcalá con la sopa de los pobres. (Cortesía de la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando)

MANUEL VILLEGAS RUIZ
Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos (Córdoba)

ESCRITORES FRANCISCANOS DESCALZOS DE LA PROVINCIA DE SAN PEDRO DE ALCÁNTARA (y 2)

Resumen: Con esta exposición damos por terminado el trabajo que emprendimos tiempo ha sobre los frailes Franciscanos de la Provincia andaluza de S. Pedro de Alcántara que fueron eximios por sus escritos. Unos publicados y otros no.

Palabras clave: Franciscanos, escritos, Andaluza, S. Pedro de Alcántara.

FRANCISCANS OF THE ANDALUSIAN PROVINCE OF SAN PEDRO DE ALCÁNTARA (AND 2)

Abstract: With this presentation we are drawing to a close the study which we undertook some time ago on the Franciscan friars of the Andalusian province of San Pedro de Alcántara, outstanding for their written production, some of it published and some unpublished.

Keywords: Franciscan, writings, Andalusian, San Pedro de Alcántara.

Introducción

Del texto latino en el que se narran las historias de los diversdos conventos andaluces de los Franciscanos Descalzos de la Povincia de S. Pedro de Alcántara, escrito por un humilde y anónimo fraile, y terminado en la primera mitad del Siglo XVIII, al ser una exposición elocuente de la vida de estos monjes, podemos extraer muchas enseñanzas: la vida pormenorizada de muchos de ellos, en algunos casos desde antes de que ingresasen en los cenobios, otros desde que pronunciaron sus votos, sus milagros, prodigios los denominaríamos nosotros, que nos expone el autor y muchos datos más, como son, en el caso que nos ocupa, los escritores que moraron en estos monasterios.

Es tan profuso en la narración de todos los sucesos de uno y otro convento que podemos extraer de lo narrado en él información para múltiples trabajos.

De cada cenobio nos explicita desde los inicios de la solicitud de los permisos correspondientes, las dificultades que para ello tienen que vencer con paciencia, tesón y, en algunas ocasiones con la ayuda de personajes poderosos, y, en algunos, la influencia lograda de la misma Corte real.

Expone cómo, en algunos pueblos en los que les es muy difícil instalarse, por adversión hacia ellos de otras órdenes religiosas que ya residen en los mismos y, en ocasiones, hasta por sus mismos hermanos los Observantes, comienzan no directamente con la construcción de un convento. Se valen de una argucia ante la cual, aunque los que no los desean en la localidad, se opongan, al no ser un cenobio, no se pueden contraponer con mucha fuerza. La treta es la siguiente: comienzan solicitando, a las autoridades civiles del pueblo que se trate, permiso para la instauración de una enfermería, hospedería que, con el tiempo, dará lugar a un nosocomio en el que acogerían pobres, enfermos y peregrinos por un tiempo linitado, pero que servia como una cuña de asentamiento que, al correr el tiempo, y cuando ya se habían hecho neceasarios para los

ISBN: 978-84-120299-4-9

habitantes del lugar, les permititía paulatinamente sentar las bases del nuevo convento.

Igualmente narra con profusión minuciosa, las múltiples donaciones, bien en metálico, en bienes raíces, venas de agua, o cualquier tipo de beneficio con el que los obsequian los devotos, ya sean del pueblo llano, de la Alta nobleza, o de los eclesiásticos, príncipes de la Iglesia, incluídos, así como, en algunos casos, el ayuntamiento de la localidad.

No sólo nos expone la vida de los frailes con órdenes mayores como los que son sacerdotes, sino también la de los legos, religiosos de la Orden Tercera, o los cordígeros. Éstos últimos eran personas seglares que, con el permiso correspondiente, estaban autorizadas a ceñir el cordón de la Orden y deberían llevar una vida ejemplar en méritos y en virtudes. En ocasiones entraban en colisión con los Terciarios.

De la misma manera narra el autor la vida de personas que, aún no perteneciendo a la Orden, tienen alguna vinculación con ella, frecuentan los conventos y, guiadas por los padres, llevan una vida ejemplar, digna de encomio y alabanza.

Nosotros en esta exposición vamos a hablar no de S. Francisco en la Literatura y el Arte, sino de los franciscanos de la Provincia que estudiamos, en su faceta de escritores, culminando así la tarea de exponer a los franciscanos vinculados a la Literatura, así como sus obras, que emprendimos tiempo atrás.

El libro al que nos referimos, es un trabajo ingente, pues el autor no se limita a exponer las vidas de los frailes en el periodo de tiempo en el cual la escribe, sino que en, muchos casos, se remonta a siglos anteriores como cuando expone la historia del convento de Antequera que se retrotrae al año 1570, en el que unos ermitaños tuvieron allí un lugar de cobijo y recogimiento, fueron hombres entregados al servicio de Dios y deseosos de conseguir la santidad, pero pasado el tiempo de los primeros anacoretas, con el correr del tiempo, los siguientes emprendieron el camino de la degradación y la perdición llegando a tal punto de perversión que, el Obispo malagueño consideró que en vez de un lugar de santidad se había convertido en un nido de abyección, por lo que los expulsó de las instalaciones y las donó junto con el utillaje a los franciscanos descalzos andaluces.

Dentro de la moderna Historiografía, cada vez está tomando más auge una faceta de la Historia, conocida como Prosopografía. En el sentido más lato de la palabra, la Historia se dedica al estudio de los hechos realizados por los seres humanos y la repercusión que sus gestas ha tenido en la Humanidad. Pero las acciones, los casos puntuales que podamos conocer e investigar tienen siempre como motor de los mismos una persona, un ser humano que los ha ejecutado y de cuya realización se ha derivado ya un perjuicio, ya un beneficio para el colectivo dentro del cual dicho acto se ha llevado a cabo. Al conocimiento de este ser humano es al que se aplica la Prosopografía.

Eso es lo que intentaremos llevar a cabo con la exposición de las vidas y producciones literarias de estos hermanos cuyo quehacer encontramos en la historia que estudiamos.

Posiblemente las obras que escribieron estos humildes frailes no tuvieron gran repercusión fuera de su Orden, pero, en ellas dejaron su saber y sus conocimientos las que vieron la luz, al ser publicadas unas y otras que permanecieron en el anonimato por no ver la luz.

Frailes del convento de Guadix

El autor de la obra nos describe la localidad de Guadix como un pueblo situado

a los pies de Sierra Nevada con una población considerable para la época y sede del episcopado accitano. Aclara que el primitivo nombre de la misma es Acci que, según explica, en árabe significa Río de la Vida de las palabras Guad Aix que evolucionan a Guadix.

Deseosos de instalar un convento en ella los padres franciscanos descalzos de la Provincia de S. Pedro de Alcántara, dada la gran distancia que había entre los conventos de de Granada, nueve millas, y del de Huéscar catorce, se encontraron con la oposición de algunos de los ciudadanos más notables del pueblo, por lo que desistieron por el momento de erigir un monasterio en dicha localidad.

Pero corriendo el año 1648 el Provincial Juan Corona, considerando que era un momento propicio, abordó el problema desde otro punto de vista y fue con la instalación de un hospicio, cosa que llevaron a cabo, no sin antes vencer las innumerables dificultades que se les presentaron, entre ellas la oposición de sus hermanos Observantes.

Los primeros frailes que se hicieron cargo del mismo fueron el predicador fray Francisco del Rosal, el confesor fray Juan Calaf y el lego fray Bartolomé Martínez.

Después de distintas vicisitudes y tras convivir con los Observantes algo más de cinco años, por fin, el cuatro de octubre, día de su santo fundador, de 1654 el Obispo de Guadix y Baza, fray José Laynez, colocó la piedra fundacional del convento.

Los frailes más eminentes de este convento son:

Fray Juan de Mora, lector de Sagrada Teología y ex definidor, nació en Granada de Juan de Mora y de Ana María (el autor no indica apellidos), el 15 de julio del año del mundo redimido por Cristo de 1651. Abandonando las cosas mundanas, ingresó en la Provincia de S. Juan Bautista de valencia que todavía no había sido dividida para ser formado. Fue un hombre muy aventajado a todos en cuanto a ingenio y de una fuerte piedad. Ciertamente era tenido en gran estima por las personas más importantes de este gran pueblo accitano (en el que vivió durante muchos años). Su abstracción en cuanto a las virtudes le hacía retraerse del contacto con los hombres del mundo, de forma que nunca se le encontraba fuera de la regla establecida. La paciencia y la humildad se concertaban en él en una admirable armonía, pues en todas las festividades, ya en honor de la Divinidad, ya en las de la Excelsa Madre de Dios, ya en cualquiera de las de los Santos, se postraba a los pies de los hermanos, confesando abiertamente sus pecados y castigando su cuerpo con distintas mortificaciones, y se consideraba digno de desprecio para la comunidad. Durante treinta años y más en los ejercicios espirituales por la noche cargó a cuestas una cruz durante dos o tres horas (no importaba cómo se encontrase de salud), a lo que ciertamente sin interrupción le añadía unas terribles flagelaciones. Cierta noche ocurrió que como oyese la campanilla que llamaba intempestivamente a las laudes matutinas, llamó a cierto hermano de los donados, y, como si le corrigiese, le dijo estas palabras: "*¿Por qué tocas antes de la hora acostumbrada?* Esto fue suficiente para que, después de que se diese cuenta de su error, se arrojase a los pies del que los desvelaba, y le pidiese perdón desde lo más profundo de su corazón. En ningún tiempo ni en ningún instante aceptó, por causa de su humildad, algún honor, aunque fuese merecedor de ello.

Perseguía a la Beatísima Virgen con un amor dulcísimo, en cuyo obsequio, en sus festividades, repartía entre los hermanos pequeñas bagatelas de las que usaba. También su alma se enfervorizaba con S. José, de forma que instituyó en su honor una

novena, que nunca se había celebrado. Igualmente profesaba un admirable afecto hacia nuestro padre santo Domingo con los hábitos de cuyos hijos siempre se vestía en lo más profundo de su corazón. Ardía en un grandísimo fervor por las almas de los fieles difuntos, por lo cual muchas veces se mostraban ante él pidiéndole sufragios y en verdad se conocen cuatro de ellas, las de los hermanos, a saber: fray Lorenzo de la Madre de Dios, confesor, un cierto corista (se desconoce su nombre) y de entre los conversos: fray José Serrano y Jacinto de Villavicencio, todos, los cuales habían muerto en este convento. También un ardentísimo amor hacia la Pasión del Señor inundaba su corazón, agitado constantemente por cuyos estímulos realizaba el santísimo ejercicio del Vía Crucis (el cual, él mismo, había instituido como en sus inicios). Agotadas sus fuerzas, no fue raro que le sobreviniese un importante cambio. Se dedicó durante mucho tiempo a la atención los seglares devotos, en los cuatro días feriados de Cuaresma y sextos del año, presidiendo la reunión, siempre señalaba la meta a esta con piadosísimo trabajo.

Las injusticias constreñían penosísimamente el tiempo que este piadoso varón dedicaba al estudio de las cosas espirituales, por lo que llegó a una difícil conclusión, cuanto más le golpeaban las preocupaciones, cuanto más lo exacerbaban y cuanto, muchas veces, fue mal considerado por los hermanos, más fogosos esfuerzos mostraba hacia ellos. Ciertamente su alma era agradable a Dios, con cuyas oraciones, en cierta ocasión, piensa la piedad, que la tierra sedienta hubiese sido copiosamente regada. Muchas veces, desde el centro del turbulento siglo las hinchadas olas de la contradicción se levantaron contra su invencible paciencia a la que nunca pudieron vencer.

En cuanto a las letras, escribió con erudición y fue un hombre en el que el ingenio contendió con la asidua lectura y su trabajo, estuvo lleno de elegancia, a saber: "*Laudable enigma numérico"*. Publicado, en folio en Madrid en la imprenta de Juan García Infanzón, en el año 1678. En el mismo año 1680 el R. A. P. fray Francisco Núñez, Calificador del Santo Oficio y Provincial de la Orden de Predicadores de la Provincia de Granada le mandó nuevamente componer tres "*Discursos sobre el santísimo Rosario*" que se encuentran redactados por él en el tomo titulado: "*Colecciones de sermones"*.

Además nuestro autor con su elocuente y florido estilo editó en cuarto: "*Vergel Eucarístico",* en Madrid en la imprenta de Juan García Infanzón en el año 1684.

Del mismo autor, omitido el nombre, el convento de Almazarrón dio a la luz en honor de la Inmaculada Concepción de la Madre de Dios, siempre Virgen, cierta obra poética en cuarto, bajo el título: *"Disputa ingeniosa".* Imprimido en le imprenta de Oride de Santiago Mesnier en el año 1696.

Con todo pormenor los discursos de nuestro autor son los siguientes:

"*Sobre los santos Luís Beltrán y Santa Rosa de Lima"*, publicados en cuarto en Valencia por Valentín Juan Lorenzo Cabrera, en el año 1672

"*Sobre el Santísimo Rosario*". En Murcia, en el imprenta de Nicolás Lorente, en el mismo año 1672.

"Acerca de Nuestra Señora de Montserrat". Editado en cuarto por Santiago Mesnier en el año 1695.

"*Sobre la Inmaculada Concepción de la Virgen*". Editado en Murcia en cuarto por el mencionado Miguel Lorente en el año 1687.

Además de las mencionadas, que fueron publicadas, escribió otros muchos tratados, de los cuales en el archivo de este convento se guardan catorce novenas en cuar-

to, compuestas en honor de S. José, elaboradas durante catorce años continuos por el mismo autor, conservadas allí para el pueblo con común aceptación pública.

Finalmente su pluma compuso, con esmerada exposición muchas obras, tanto en latín, cuanto en castellano.

Dios misericordioso, queriendo sacar a su fiel siervo de en medio de las borrascas comunes del mundo, poniendo a prueba su fuerte paciencia atormentado por unas largas fiebres el Espíritu llamó a sus puertas y vigilante respondió, durmiéndose en el beso eterno (como piadosamente se cree), el 21 de septiembre de 1724. Para venerar su cadáver acudieron no sólo los accitanos, sino también habitantes de los pueblos cercanos, y rompiéndolos en pequeños trozos se llevaron los restos de sus paupérrimos enseres, considerándolos como reliquias. Descansa en la fosa común de los religiosos y todavía persiste el recuerdo de un hombre tan grande y célebre.

Fray Agustín de S. Pascual, nació en la ciudad de Marbella, de la diócesis malagueña.

Éste, despreciando el mundo, entregó su nombre y profesó en los valencianos Descalzos en S. Juan de Rivera, el día 17 de mayo del año 1656. En la erección de nuestra Provincia alcantarina fue designado alumno de la misma. Ardiendo en los fuegos de la propagación de la fe, mediante fructíferos trabajos literarios, sumido en lágrimas y oraciones que no ocultaba en presencia de personas conmovidas, con gran deseo de su corazón y lleno de dolor por los infieles, fue destinado primero a las Islas Filipinas, donde lo asignaron a S. Gregorio, después lo destinaron a la nueva Provincia, recibiendo la armadura del celo. Como un verdadero hombre apostólico, y un ángel veloz, llevó por todos lados el nombre de Jesucristo, cuyo amor prefería a las más acerbas vejaciones, los más vergonzosos trabajos, la sed, el hambre y los adustos caminos. Más de una vez estuvo a punto de morir por las armas de los crueles bárbaros llevados por su odio a Cristo. De estos peligros se libró milagrosamente, predicando y teniendo largas disputas durante el día, orando por la noche, escribiendo con su elocuente pluma narraciones muy útiles, condujo a la santísima fe ortodoxa a gran cantidad de infieles, entre quienes se encontraba el rey de la provincia de Ada y nieto del rey Manatutu. Finalmente elevadas muchas iglesias en aquellas islas, por un gran y célebre efecto, fue conocido como el apóstol de las Chinas.

Mientras fue elegido procurador en la Curia romana. Marchaba desde Filipinas a Nueva España, ya siendo mayor de sesenta años. Murió en la travesía en el año 1697 y fue sepultado en el mar. Su muerte la lloraron mucho las nuevas islas abandonadas, gérmenes de las nuevas misiones y allí celebraron sus exequias con dignos honores. Los misioneros sin embargo confeccionaron una elegía laudatoria que fue hecha pública con todo derecho. Las obras del santo varón Agustín son las siguientes:

Explicación del Símbolo de los apóstoles, elaborada elegantemente.

Refutación del error de la transmigración de las almas

Compilación de las razones que han de constituir al hombre en la verdadera perfección.

Aquello en lo debemos esperar y creer.

Breves interrogaciones sobre la doctrina cristiana.

Varios tratados de las controversias de los chinos y otras cuestiones muy útiles

Trabajo final de la conciencia

Algunos fragmentos de sus tratados sobre los Ritos chinos, los mandó publicar

el obispo rosalense vicario apostólico de los ritos chinos. La obra fue presentada con sus observaciones ante el Sumo pontífice Clemente XI.

Fray Esteban Latino

Sus padres fueron Enrique Latino y Susana Colín. Era natural de Bruselas y tomó el seráfico hábito en el Convento de San Antonio de Granada el 27 de mayo del año 1691. Fue ciertamente un varón digno de recuerdo en su profesión. No podía ser más querido por la suavidad de su espíritu, la dulzura de su conversación, su agradable compañía para todos los que lo conocían, ya fuesen religiosos, ya seglares. Fue un eximio teólogo versado especialmente a las cuatro teologías; a saber, la Escolásticas, la Moral, la Expositiva y la Mística y en todas refulgió como un erudito nada vulgar. Aunque sin embargo sobresalía en todos los ámbitos del saber pues estaba muy insignemente dotado de cualidades y dotes preclaras.

Por causa de su humildad con todas sus fuerzas renunció a ser guardián de Granada, y como estuviese separado de los secretos de la Provincia durante un trienio, por un Breve pontificio, llegó a ser Definidor. Acabado este cargo de honor, fue recibido como superior del convento y solicitó que no desempeñaría el cargo como no fuese a la fuerza, pero fue obligado a obedecer por el reverendísimo fray José García, Vicario General, por lo que recibió y llevó a cabo la prefectura de este convento. Sin embargo, como el 29 de abril del año 1724, fuese elegido nuevamente para el mismo cargo de guardián y él, hincado de rodillas y con muchas lágrimas ante el reverendo padre fray Juan de Soto, Comisario General, no consiguiese que le aceptasen la renuncia, no tuvo más remedio que consentir en la dignidad por el mandato de la Santa Obediencia. Al día siguiente, cumpliendo el oficio sagrado, vio cierta sombra que marchaba de acá para allá, inmediatamente comprendió que su muerte estaba próxima, cosa que explicó con toda la humildad a sus superiores. Todavía éstos no quisieron asentir a tan gran renuncia por parte de éste santo varón. Así pues hasta que le llegase la muerte habría de desempeñar y no se vería libre del cargo de este monasterio. Pasados quince días de la toma de posesión cumplió la tarea de la vida exactamente en el mes de mayo del año ya mencionado. Escribió en su lengua materna una alegación jurídica muy docta, cuyo título es:

Entretenimientos de la congregación intermedia de la Provincia de S. Pedro de Alcántara del reino de Granada, celebrados el día 15 de febrero de 1716 sobre los entierros de cuatro guardianes y sobre la nueva provisión del oficio de los mismos.

La obra no se publicó.

Frailes del convento de Málaga

Fray José López Este venerable monje nació en La Puebla de D. Fadrique, o también La Puebla, como popularmente se conoce. Es una localidad y municipio español de la provincia de Granada, ubicada a los pies de la Sierra de la Sagra, en ladera del monte El Calar.

Fue hijo de José López y Eufrasia Martínez e ingresó en el convento de Málaga el 21 de noviembre de 1678.

Ingresó en el convento de Granada el 21 de noviembre del año 1678, aunque el autor no especifica el año en el que paso a formar parte de los conventuales de Málaga.

Ostentó el cargo de profesor de teología. Era un consumado retórico y poseía un exhaustivo y sutil ingenio para las controversias escolásticas.

Tenía profundos conocimientos de filosofía y fue un eximio conocedor de los asuntos, eclesiásticos.

Escribió la siguiente obra:

-*Oración fúnebre panegírica en la muerte del venerable, Francisco Sanz, hijo de nuestra Provincia*.

Se imprimió en Granada, en cuarto, por Alfonso Fernández en 1723. Murió el 31 de marzo del año 1731.

Fray Antonio Rosique, ex Guardián más de una vez. Nació en Cartagena y sus padres fueron Pascual Rosique y a María García. Tomó el hábito en Granada el día 16 de septiembre del año 1687. Era de tal manera su celebridad como predicador que agradaba a todos, tanto sabios como ignorantes, en los sermones y en los panegíricos y fue un conmovedor de corazones en las exposiciones doctrinales.

Publicó:

-*Discurso genealógico para Luis primero, príncipe de Asturias*. Se publicó en Murcia en cuarto, en la imprenta de Santiago Mesnier, en el año 1708. Murió en 1732.

Fray Juan de la Chica, predicador. Nació en Málaga el 24 de mayo de 1696 siendo sus padres Jerónimo de la Chica y María del Olmo. Fue adscrito al convento de Granada y estaba dotado de una vastísima erudición.

Su labor con la pluma fue infatigable. Dominaba perfectamente el latín lo mismo que el español, por lo que escribió muchas obras tanto en una lengua como en otra.

Los escritos en latín son los siguientes:

-*Post matutinalia*, o *Miscelánea de elucubraciones después de la recitación de los maitines habidos bajo la media noche*. En ellos a través de muchas exposiciones se discuten todas las Sagradas Escrituras.

-*Dormi secure*, o *Prontuario predicable*, por el cual, cualquiera que lo lea podrá hablar en la iglesia, tanto en el tiempo ordinario, cuanto en las festividades. Obra bastante extensa, pero sin embargo, no total.

-*Grammatica fundamentalis según la mente de Escoto*, en la cual desde los rudimentos de las lenguas hebrea, griega y latina, así como hispana, italiana y francesa se comprende cuál es la verdadera ortografía, prosodia, etimología y sintaxis de cualquier idioma. Además se alude a muchos pasajes difíciles en la literalidad de la Sagrada Vulgata. Obra comenzada a traducir del latín al español en gracia a unos amigos y para un uso más feliz.

Obras escritas en castellano.

-*Luces orientales, meridionales y occidentales del Sol místico hispano, con los crepúsculos matutinos y vespertinos*. Esta es la primera y última de S. Pedro de Alcántara, con respecto a Dios, a sí y al prójimo.

-*Vida del divino seráfico taumaturgo Antonio de Padua, muerte y fama póstuma*, adjuntando un devoto novenario de insignes milagros póstumos y además con tres novenas añadidas, predicadas por el autor en la misma novena.

-*Compendio de la vida y milagros de S. Pascual Bailón, con una novena añadida para impetrar el patrocinio del mismo santo.* A esta obra se añaden nueve discursos en alabanzas del mismo santo predicados por el autor.

-*Exposición político moral de la oración dominical*, por la cual se explica el

derecho de Felipe de Borbón, duque de Anjou, a la corona del reino de España, y, para apaciguar la guerra civil valenciana, se les recomienda a los disidentes lo que deberían pedir y esperar de Dios. Dado a la prensa en el año 1704; sin los nombres del autor y el impresor, fue enviada sin embargo a los próceres de uno y otro estado del reino de Valencia para que se divulgase con el consentimiento del eminentísimo señor cardenal de Belluga, entonces obispo de Murcia y Virrey.

-*Iconología teórico práctica del fin, objeto y decencia de la pintura y escultura*. Se incluyen los principios abstractos del Dibujo por los estudios de los artistas famosos y además las reglas de la óptica para las perspectivas.

-*Verdad apologética a favor del estado regular en comparación con el estado seglar*. Prueba que el estado eclesiástico, no el regular, fue establecido por Cristo, pero que el regular existía y nunca llegó a faltar de la Iglesia del cual tiene casi todo su fundamento la madre Iglesia.

-*Graciosa apología a favor de la licitud del teatro público cómico que se representa en España*. Contra los que establecen absolutamente que es ilícito en todas sus circunstancias.

-*La cruz soportada con afecto y hecha leve por su efecto, para consolar a los espíritus que se encuentran en una tribulación*. Obra escrita en italiano y traducida al español.

-*Amor de Jesús*. Se proponen los medios par adquirir el amor de Jesús. Obra igualmente escrita en francés y traducida al español.

Además estas existen más de ciento cincuenta sermones varios, sobre los misterios y sobre los santos, y muchísimas pequeñas obras tanto en latín cuanto en castellano, que tratan de materias tales como la Escolástica, las costumbres, los dogmas los cánones, las reglas, la cronología, las matemáticas, la medicina y aún también la mecánica. Sin embargo aunque todos los escritos, son dignos de ser publicados, por la escasez de medios permanecen inéditos.

Fray Juan Díaz, profesor de Teología. Nació en el pueblo del Borje del obispado malagueño. Era hijo de Juan Díaz y María Vallejo. El día 20 de septiembre de 1696 ingresó en el convento de Granada. Instruido suficientemente en letras produjo algunas obras no despreciables, tales como:

-*Acomodación del Salterio de nuestra Señora la Virgen María. elaborado por el doctor Juan Eustaquio Buenaventura. Hecha en alabanza y honor de los divinísimos la misma Virgen y su esposo S. José, al mismo tiempo con todos los himnos y cánticos, compuestos por el mismo seráfico doctor para nuestra señora*. Obra en cuarto no editada.

-*Heroica detección de errores, verdad de verdad. Juicio para todos, sentencia para ninguno*. Obra métrica compuesta el Málaga en cuarto, año 1740.

-*Versión poética castellana del salmo 5º, a saber: Miserere mei Deus* etc. Publicada en Málaga en el año 1741.

Varios sermones distribuidos en tres volúmenes. Dignos de controversia. Están confeccionados en 4º.

-*Hábiles reclamaciones, o memorial jurídico para cada juicio*. Obra muy documentada. En edición. En folio. Además dos memoriales igualmente jurídicos inéditos y llenos de erudición, en folio. Su autor aún vive.

Fray José Venavides, lector de teología. Tuvo por padres a José de Venavides y a Ana Romero. Nació en el reino de Granada y el 29 de mayo de 1721, vistió el seráfico hábito. Cultivó muy diligentemente los estudios de las letras; produjo bastantes obras, entre las cuales envió a la publicación:

-*Sermón panegírico sobre el misterio de la Inmaculada Concepción de la Bienaventurada Virgen María bajo la advocación de Portera*. fue publicado en Málaga en 4º en el año 1744. Su autor vive aún.

Frailes del convento de Priego de Córdoba

Fray Juan Zambrana, fue profesor de Teología y Definidor. Sus padres se llamaban Ildefonso Zabrana y Manuela de Valencia, nació en Fuente del Maestre, del obispado de Paz Julia, (Badajoz, para el vulgo), y fue incorporado a nuestro convento, el 15 de junio de 1698, fue dos veces Guardián, otra Maestro de Novicios y otra Definidor.

Dotado de gran agudeza de mente escribió un breve tratado inédito, titulado *Florilegio de Devociones*, y otro llamado *Alegación contra los Padres Carmelitas Calzados*, que intentaron conseguir para ellos una fundación en esta villa de Priego. Una obra ciertamente muy buena y llena de razones que se conserva en el archivo de este convento. ¡Viva por siempre su autor!

Fray José de Rivera. Llegó a ser Definidor. Sus padres fueron Pedro Rivera y Dª María de Olmedo, lo designaron a nuestra provincia de Granada, el 18 de octubre de 1690, Fue un hombre adornado de paciencia, humildad, mansedumbre, prudencia, caridad, limpieza de alma y de todo tipo de virtudes. Por el celo de las almas fue infatigable en escuchar confesiones, un elegido por Dios para llevar a muchas un consuelo feliz en sus pecados. Lo reeligieron Guardián tres veces, y otras tres Definidor. Eminentísimo en Teología Moral.

Escribió un libro titulado *Tratado del Mal Supremo, o pecado mortal*, que no llegó a publicarse. Colmado de días, descansó en el Señor el 6 de octubre de 1743.

Con este relato damos fin a la exposición de los frailes de la Provincia franciscana de S. Pedro de Alcántara de Andalucía, célebres por sus escritos o vida piadosa, que iniciamos tiempo atrás.

Guadix. Iglesia del convento de san Diego

Priego. Iglesia del convento de san Pedro

CRÓNICA GRÁFICA

Claustro del Antiguo Convento de San Francisco de Priego de Córdoba rehabilitado en 2010-2012 (Cortesía de Rafael Calle, de Torredonjimeno, Jaén)

Cartel anunciador del Congreso

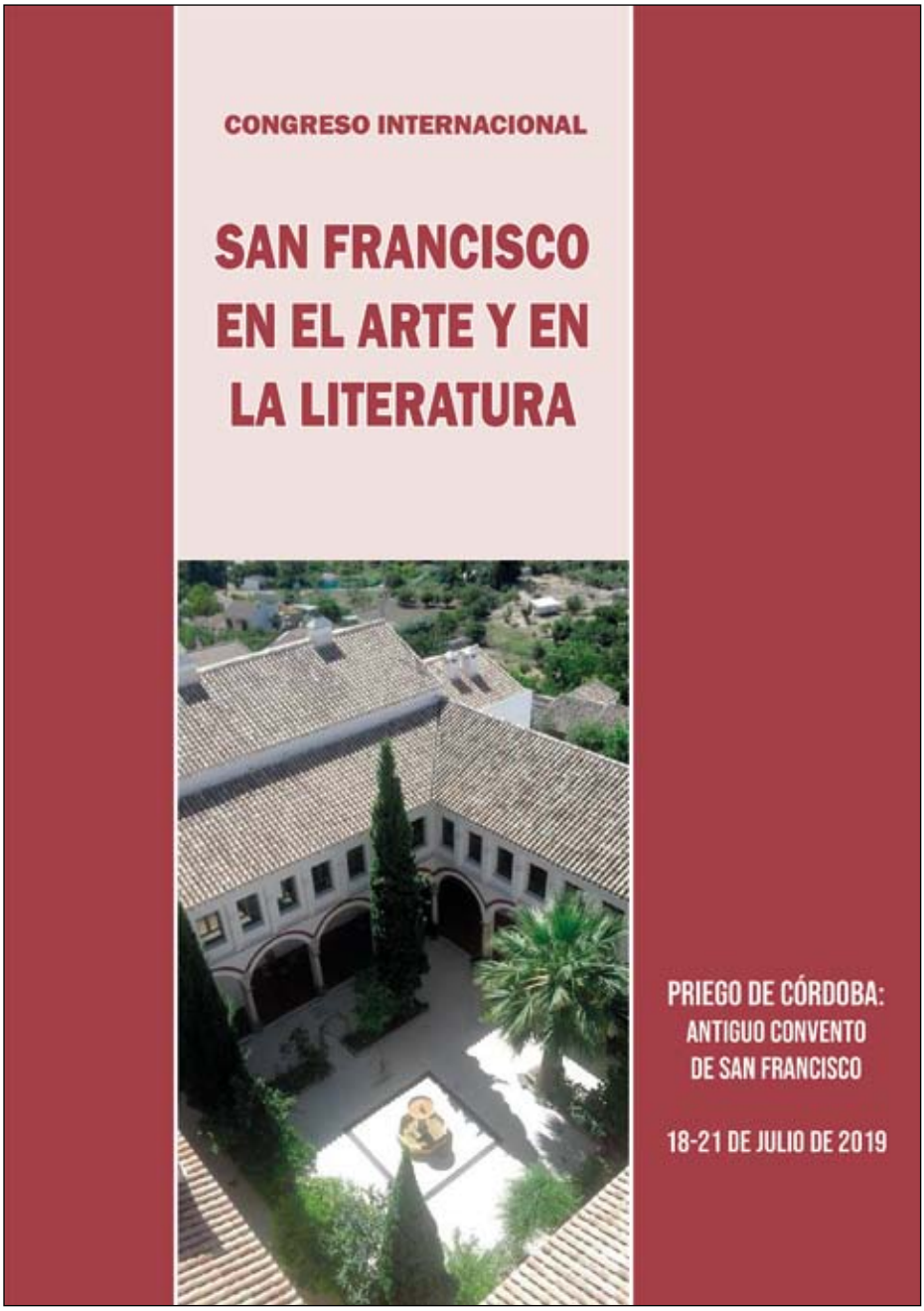
Entrada al antiguo Convento (hoy Hospedería San Francisco)

Sala de sesiones (antiguo refectorio)

Anuncio del Congreso

Firma del convenio entre la Real Academia de Córdoba (Dr. José Cosano Moyano) y la Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos (Dr. Manuel Peláez del Rosal)

CONGRESO INTERNACIONAL
SAN FRANCISCO
EN EL ARTE Y EN LA LITERATURA
PRIEGO DE CÓRDOBA, 19-20 DE JULIO DE 2019
LUGAR: ANTIGUO CONVENTO DE SAN FRANCISCO
INFORMACIÓN
E INSCRIPCIONES
MÓVIL 608 654 146
(SECRETARÍA)
OFM
Real Academia de Córdoba
fundación Cruzcampo
Priego de Córdoba
Knolive
OLIVE OILS


CONGRESO INTERNACIONAL
SAN FRANCISCO EN EL ARTE Y EN LA LITERATURA
PRIEGO DE CÓRDOBA:
ANTIGUO CONVENTO DE SAN FRANCISCO
18-21 DE JULIO DE 2019

Acto de apertura (de izquierda a derecha), Dr. Sánchez López (ponente), Sra. Ramírez (concejal de cultura del Ayuntamiento de Priego), Dr. Peláez del Rosal (presidente de la AHEF), Dra. Díez González (secretaria de la AHEF) y Dra. Alférez Molina (codirectora del congreso)

COMUNICANTES

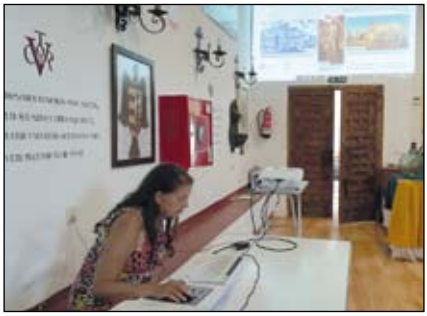
Dr. Aguilera

Dr. Aranda

Dr. Carrión

Sr. Gracia

Dra. Alférez



Dra. Da Silva

Dra. Díez

Dr. Escámez

Dr. Peláez del Rosal y Dr. García Molina

Dr. Gabardón

Dr. Gil

Sres. Montero-Herencia

Dr. Hurtado de Molina

Dr. Moreno Hurtado

Sr. Morales

Dr. Quintana

Dra. Ruiz Barrera

Sra. Hayward

Fray Ángel R. Serrano

Dr. Sánchez

Dr. Solana

Sr. Romero

ENTREGA DE PATENTES Y CERTIFICADOS

PATENTE

REAL ACADEMIA DE CÓRDOBA

LA REAL ACADEMIA DE CIENCIAS, BELLAS LETRAS Y NOBLES ARTES DE CÓRDOBA

CERTIFICA QUE LOS DRES.

D. DIEGO F. GARCÍA MOLINA
Y
D. MANUEL PELÁEZ VIDEL ROSAL

han presentado una comunicación titulada: PROPUESTA PLANOMÉTRICA DEL CONVENTO DE SAN ESTEBAN (VULGO SAN FRANCISCO) DE LA VILLA DE PRIEGO Y OTRAS NOTICIAS HISTÓRICAS, en el Congreso Internacional organizado por la Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos SAN FRANCISCO EN EL ARTE Y EN LA LITERATURA, celebrado en la Muy Noble y Muy Ilustre Ciudad de Priego de Córdoba durante los días 18 a 21 de julio de 2019.

Y para que conste a los efectos oportunos se firma y rubrica la presente certificación a 1 de octubre de 2019.

Vº Bº El Director — El Secretario

Dr. José Cosano Moyano — Dr. José M. Escobar Camacho

Nº 8, nº 1

Dr. Aranda

Dra. Da Silva

Dra. Díez González

Dr. Gabardón

Sra. de García

Dr. García

Dr. Gil Albarracín

Dr. Martín Roldán

Dr. Moreno

Dr. Quintana

Dr. Rodríguez Becerra

Sr. Romero

Dra. Ruiz Barrera

Dr. Solana

Sr. Bermúdez

Sr. Córdoba

Sr. Escámez

Sr. Galisteo

Sr. Gracia y Dr. Aguilera

Sra. Hayward

Sra. Herencia y Sr. Montero

Sr. Morales

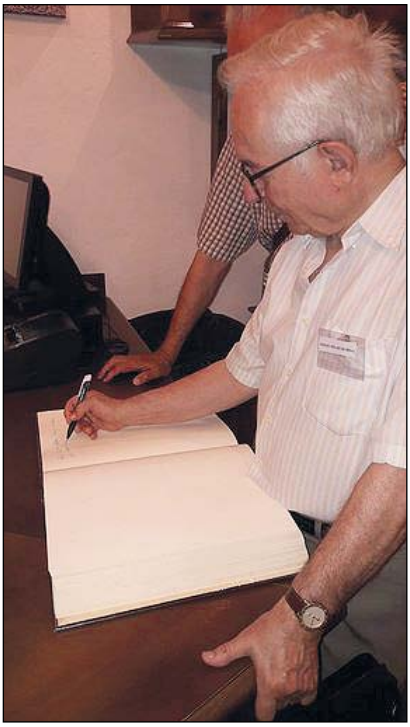
Sr. Galisteo

Sra. Jezabel Ramírez

Sres. Ramírez y Wals

PROFESORES COMUNICANTES Y PÚBLICO ASISTENTES A LAS SESIONES

VISITA AL MUSEO DEL ANÍS DE LA VILLA DE RUTE



JAMONES RUTE

CONCIERTO BARROCO (CLAUSTRO DEL ANTIGUO CONVENTO DE SAN FRANCISCO DE PRIEGO DE CÓRDOBA)

Acto de presentación

Rafael Jurado (piano)

Ruth González (violín)

Congresistas en el claustro

XXV ANIVERSARIO DE LA A.H.E.F (1995-2019)

Exposición en las galerías del claustro y en el refectorio de los carteles, programas y patentes de los Cursos y Congresos celebrados

RELACIÓN DE LOS PONENTES EN LOS CURSOS Y CONGRESOS (1995-2019)

RELACIÓN ALFABÉTICA DE LOS PARTICIPANTES EN LOS CURSOS Y CONGRESOS ORGANIZADOS POR LA ASOCIACIÓN HISPANICA DE ESTUDIOS FRANCISCANOS (A.S.E.F.), CUYAS PONENCIAS Y COMUNICACIONES HAN SIDO PUBLICADAS EN EL PERÍODO INDICADO (1995-2019). SE HACE PATENTE SU MEMORIA CON ESTE VÍTOR EN ESTE AÑO DE GRACIA AL CUMPLIRSE EL XXV ANIVERSARIO.

ABAD PÉREZ, O.F.M., ANSELMO/
ADAMUZ RUIZ, ANTONIO/
AGUILAR GARCÍA, CAROLINA/
AGUILERA CASERO, MARÍA DEL CARMEN/
AGUILERA HERNÁNDEZ, ALBERTO/
AGUS, LUIGI/
ALFÉREZ MOLINA, CANDELARIA/
ALMANSA TALLANTE, RUFINO/
ALONSO DEL VAL, O.F.M., JOSÉ MARÍA/
ÁLVAREZ CRUZ, JOSÉ MANUEL/
AMARO MARTÍN, ISMAEL/
AMIGO VALLEJO, O.F.M., CARLOS/
AMORES MARTÍNEZ, FRANCISCO/
ANDRÉS, MARÍA ADELINA/
ANDRÉS GONZÁLEZ, PATRICIA/
ANDRÉS ORDAX, SALVADOR/
ANTÓN SOLÉ, PABLO/
ARANDA DONCEL, JUAN/
ARIAS PARO, O.S.C., MARÍA DEL CARMEN/
ARROYO RAMÍREZ, JESÚS A./
BARBADO PEDREIRA, MARÍA TERESA/
BARBEITO CARNEIRO, ISABEL/
BÉDMAR ENCINAS, LUIS/
BELLIDO VELA, ELENA/
BELO, ALBERTINA/
BERMÚDEZ CANO, ANTONIO/
BERMÚDEZ SÁNCHEZ, CARMEN/
BOADAS LLIAVAT, O.F.M., AGUSTÍN/
BUENO JIMÉNEZ, ALFREDO/
CABOT ROSELLÓ, T.O.R., SALVADOR/
CABREJAS SANMARTÍN, DAVID/
CALDERÓN ALONSO, GUILLÉN/
CALDERÓN BERROCAL, MARÍA DEL CARMEN/
CALVO MORALEJO, O.F.M., GASPAR/
CAMACHO MARTÍNEZ, ROSARIO/
DE LA CAMPA CARMONA, RAMÓN/
CANABAL RODRÍGUEZ, LAURA/
CANDAY RAMÍA, EUGENIA/
CANTERO NÚÑEZ, ANTONIO/
CAÑESTERO DONOSO, ALEJANDRO/
CARO QUESADA, MARÍA JOSEFA/
CARPINTERO LOZANO, SUSANA/
CARRASCO TERRIZA, MANUEL/
CARRILLO CALDERERO, ALICIA/
CARRIÓN ÍÑIGUEZ, VICENTE PASCUAL/
CASERO MARTÍN-NIETO, O.F.M., MARTINIANO/
CASTAÑEDA BECERRA, ANA MARÍA/
CASTILLEJO GIRALÉZ, MIGUEL
DEL CASTILLO REDONDO, RAFAEL/
DEL CASTILLO Y URRUTIA, MARÍA JOSÉ/
CASTRO CASTILLO, MARÍA DEL ROSARIO/
DE CASTRO PEÑA, INMACULADA/
DE CAUL, SABINA/
CENTENO CARNERO, GLORIA/
CEREZO ARANDA, JOSÉ ANTONIO/
CERRADA MATÍAS, FEIDA/
CHACÓN CARRILLO, O.F.M., ENRIQUE/
CHAVERO BLANCO, O.F.M., FRANCISCO DE ASÍS/
CONDE MALLA, FRANCISCO JAVIER/
CORLÉS PEÑA, ANTONIO LUIS/
COLLÉS SEMPERE, MARÍA DEL CARMEN/
COSTA, ALEXANDRINA/
CRUZ CASADO, ANTONIO/
CUADROS MUÑOZ, ROBERTO/
CUENCA TOREIRO, JOSÉ MANUEL/
DA SILVA, MARIA ANGELICA/
DÍAZ JIMÉNEZ, ISIDRO/
DÉLE GARCÍA, JUAN/
DÉLE GONZÁLEZ, CARMEN/
DOMÍNGUEZ CUBERO, JOSÉ/
DOMÍNGUEZ LARA, MANUEL/
DOMÍNGUEZ VILCHEZ, EUGENIO/
DONATE SALCEDO, MIGUEL/
EGEA ARANDA, JUAN ANTONIO/
ENRÍQUEZ GARCÍA, MARÍA PALOMA/
ERICSON, KLINT/
ESCABIA JIMÉNEZ, ENCARNACIÓN/
ESCÁMEZ TRUJILLO, JUAN FRANCISCO/
ESPINOSA SPINOLA, GLORIA/
FERNÁNDEZ, CELIA/
FERNÁNDEZ LÓPEZ, JOSÉ/
FERNÁNDEZ MUÑOZ, PEDRO MANUEL/
FERNÁNDEZ PELEGA, ANTONIO/
FERNÁNDEZ PÉREZ, ÁNGELA MATILDE/
FERNÁNDEZ SÁNCHEZ, O.F.M., ANTONIO/
FERREIRA JORGE, VIRGÍLIO/
FLORI LÓPEZ, ANA MARÍA/
GABARDÓN DE LA BANDA, JOSÉ F./
GAHETE JURADO, MANUEL/
GALLEGO LÓPEZ, MANUEL/
GALERA ANDREU, PEDRO/
GALERA SÁNCHEZ, MATILDE/
GALIANO PÉREZ, ANTONIO LUIS/
GALINDO MARTÍNEZ, JOSÉ/
GÁMEZ MARTÍN, JOSÉ/
GÁMEZ MIAS, JOSÉ MIGUEL/
GARCÍA DE ANDRÉS, INOCENTE/
GARCÍA DE LA HERRÁN, MARÍA DEL CARMEN/
GARCÍA DE LA PUERTA, MARÍA ISABEL/
GARCÍA GÓMEZ, FRANCISCO/
GARCÍA MOLINA, DIEGO L./
GARCÍA NARANJO, ROSA MARÍA/
GARCÍA ROS, VICENTE/
GARCÍA SÁNCHEZ, JUSTO/
GARCÍA TORRALBO, MARÍA CRUZ/
GARCÍA VALVERDE, MARÍA LUISA/
GARCÍA ZAPATA, IGNACIO JOSÉ/
GARCÍA-ABÁSOLO GONZÁLEZ, ANTONIO/
GARRAMPOLI PRIETO, ENRIQUE/
GARRIDO CASTELLANO, CARLOS/
GARRIDO JIMÉNEZ, MANUEL/
GIL ALBARRACÍN, ANTONIO/
GIL MORENO, ANTONIO/
GILA MEDINA, LÁZARO/
GÓMEZ MARTÍNEZ, ENRIQUE/
GÓMEZ MORIANA, MARIO/
GÓMEZ NAVARRO, SOLEDAD/
GÓMEZ ROMÁN, ANA MARÍA/
GÓMEZ-MORENO CALERA, JOSÉ MANUEL/
GONZALES CRAVIOTO, CARLOS/
GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, JAUME/
GONZÁLEZ SUÁREZ, PEDRO/
GONZÁLEZ TORRES, JAVIER/
GRACIA RIVAS, MANUEL/
GRAÇA DE ALMEIDA MARADO, ANA CATARINA/
GRAÑA CID, MARÍA DEL MAR/
GUEVARA PÉREZ, ENRIQUE/
GUTIÉRREZ NÚÑEZ, FRANCISCO JAVIER/
HAYWARD, VICKY/
HERENCIA LAVERGNE, MARÍA INMACULADA/
HERNÁNDEZ CORELLA, VÍCTOR J./
HERNÁNDEZ GONZÁLEZ, MANUEL JESÚS/
HERNÁNDEZ GONZÁLEZ, SALVADOR/
HERCAS GÁLVEZ, MANUEL/
HUERTADO DE MOLINA DELGADO, JULIÁN/
IBÁÑEZ VELÁZQUEZ, O.F.M.CAP., MARIANO/
IBURLA TORLEGROSA, JOSÉ/
INTXAUSTIGI JAUREGI, NERE JOSÉ/
IRANZO URBINA, JOSÉ DAMIÁN/
IZQUIERDO MARTÍNEZ, FRANCISCO/
JEREZ JUSTICIA, DIEGO/
JIMÉNEZ BARRANCO, ANTONIO LUIS/

San Francisco en el arte y en la literatura (2019), 723-758, ISBN: 978-84-120299-4-9

JIMÉNEZ CAVALLÉ, PEDRO/
JIMÉNEZ PUEBLO, MANUEL/
JÓDAR MENA, MANUEL/
JORDÁN HERNÁNDEZ, JORGE ALBERTO/
JURADO-CENTURIÓN LÓPEZ, JUAN/
LABURGA GARCÍA, HELMIN/
LANZAGORTA ARIAS, MARÍA JOSÉ/
LARA, MARI PEPA/
LARA OLIVEROS, JOSÉ MANUEL/
LARIOS Y LARIOS, JUAN/
LÁZARO DAMAS, MARÍA SOLEDAD/
LEIVA BRIONES, HERNANDO/
LEÓN RAMÍREZ, RAFAEL/
LÓPEZ CARMONA, ANTONIO/
LÓPEZ HERNÁNDEZ, DOMINGO/
LÓPEZ MOYA, RAFAEL/
LÓPEZ SALAMANCA, FRANCISCO/
LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ, JUAN JESÚS/
LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ, MIGUEL LUIS/
LUQUE CARRILLO, JUAN/
LUQUE GARCÍA, FRANCISCO RAFAEL/
MALDEE BALLESTEROS, ANTONIO/
MANERO LAJUSTICIA, JAVIER/
MAPELLI LÓPEZ, ENRIQUE/
MARQUES PIRES REIS, ALBERTINA/
MÁRQUEZ CABEZA, FRANCISCA DEL ROSARIO/
MÁRQUEZ FERNANDEZ, JUAN/
MARTÍ MAYOR, O.F.M., JOSÉ/
MARTÍN ROMÁN, ÁNGEL/
MARTÍNEZ LAGUNA, DAMIÁN/
MEDIANERO HERNÁNDEZ, JOSÉ MARÍA/
MEDINA MORALES, DIEGO/
MEJÍA TORRES, KAREN IVETT/
MENEZES DIAS PEREIRA, MARIZIA/
MIVILA ANDRADE, JOSÉ MARÍA/
MORI HIGUMA, MONTSERRAT/
MONTEIRO, MARIA FILOMENA/
MONTIEL DÍAZ, ISMAEL CRISTÓBAL/
MONTES RIBAS, ANTONIO/
MONTIJANO GARCÍA, JUAN MARÍA/
MORALEJO ORTEGA, MACARENA/
MORALES GARCÍA, JOSÉ/
MORALES MORALES, MANUEL/
MORCILLO PÉREZ, JOSÉ JUAN/
MORENO FLORES, MARÍA ANTONIA/
MORENO GÓMEZ, JESÚS/
MORENO HUELTADO, ANTONIO/
MOURATO MONTEIRO, MARIA FILOMENA/
MUÑOZ ROMERA, FÁTIMA/
MUÑOZ SERRUELLA, MARÍA TERESA/
NEGREDO DEL CERRO, FERNANDO/
NICOLÁS MARTÍNEZ, MARÍA DEL MAR/
NIMSOME, ANNA/
NOGALES MÁRQUEZ, CARLOS FRANCISCO/
NORTON, ISABEL/
OCAÑA VERGARA, JOSÉ MARÍA/
OLIVARES MORENO, ANA/
DEL OLMO LÓPEZ, O.F.M.CAP., RICARDO/
ORTEGA SERRANO, ANTONIO/
ORTIZ GARCÍA, JOSÉ/
ORTIZ JUÁREZ, JOSÉ MARÍA/
OSUNA LUQUE, RAFAEL/
PACHECO, ANA ANSIS/
PALENCIA CERERO, JOSÉ MARÍA/
PALMA RIBES, LUIS FERNANDO/
PALOMARES, JOSÉ/
PELÁEZ GARCÍA DE LA PUERTA, FÁTIMA/
PELÁEZ DEL ROSAL, MANUEL/
PELÁEZ PORTALES, DAVID/
PEÑA GONZÁLEZ, JOSÉ/
PEÑA MARTÍN, ÁNGEL/
PÉREZ CANO, MARÍA DEL MAR/
PÉREZ FELAS, PEDRO LUIS/
PÉREZ GARCÍA, RAFAEL/
PÉREZ GONZÁLEZ, SALVADOR DAVID/
PÉREZ MORAL, LOURDES/
PÉREZ MORALES, JOSÉ CARLOS/
PÉREZ OLDÓÑEZ, ALEJANDRO/
PÉREZ PEINADO, JOSÉ IGNACIO/
PÉREZ-ADSUA MÉNDEZ, NATALIA/
PETTENGHI ESTELADA, JOSÉ/
PIMENTEL CALVO, ALEJANDRA/
PIMENTEL CALVO, JORGE/
PINHEIRO DE MELO, ERIKA CRISTIANE/
PIOGLIO CAPOTE, MANUEL/
PRIETO, JOAQUÍN OCTAVIO/
PULIDO ALBERDIA, FRANCISCO/
PRIETO SAYAGUÉS, JUAN ANTONIO/
PUEBLO CASTILLO, GONZALO/
QUESADA QUESADA, JOSÉ JOAQUÍN/
QUINTANA ÁLVAREZ, FRANCISCO JAVIER/
RAMÍREZ GONZÁLEZ, SERGIO/
RAMÍREZ PERALBO, O.F.M.CAP., ALFONSO/
RAMOS MIGADO, HÉCTOR/
RAMOS SUÁREZ, MANUEL ANTONIO/
RAVÉ PRIETO, JUAN LUIS/
RECIO VERGANZONES, O.F.M., ALEJANDRO/
REDEL GADOW, MARIONA/
REPETTO BETES, JOSÉ LUIS/
RIQUELME BALLESTEROS, RAFAEL/
DEL RÍO CABRERA, JUAN ANTONIO/
RIVAS CARMONA, JESÚS/
RODRÍGUEZ BECERRA, SALVADOR/
RODRÍGUEZ DOMÍNGUEZ, JOSÉ MARÍA/
RODRÍGUEZ MARÍN, FRANCISCO JOSÉ/
RODRÍGUEZ MIRANDA, MARÍA DEL AMOR/
RODRÍGUEZ PÉREZ, MARÍA JESÚS/
ROJO ALIQUE, O.F.M., FRANCISCO JAVIER/
ROMÁN DELGADO, JOSÉ/
ROMERO CASTILLO, MANUEL/
ROMERO MENSAQUE, CARLOS JOSÉ/
ROSAL Y PAVIA, RAFAEL/
RUSILLO LUQUE, ALBACETE/
RUIZ BAÑUELS, MÓNICA/
RUIZ BARRERA, MARÍA TERESA/
RUIZ GUTIÉRREZ, O.F.S., LUIS/
RUIZ LUQUE, MANUEL/
RUIZ OLTRA, MARÍA/
RUIZ VERA, JOSÉ LUIS/
SALCEDO SIERRO, MIGUEL/
SACEDO MORIEL, MARINO/
SALIDO SÁNCHEZ, RAFAEL/
SÁNCHEZ FUERTES, O.F.M., CAYETANO/
SÁNCHEZ LÓPEZ, JUAN ANTONIO/
SÁNCHEZ RAMOS, VALERIANO/
SÁNCHEZ RODRÍGUEZ, MARÍA JOSÉ/
SÁNCHEZ-MESA MARTÍN, DOMINGO/
SANTIAGO REYES, ORLANDA/
SANTIAGO DE MELO, TATIANA/
SANZ DE BREMOND MAZÓNS, ANA/
SCHLATER NAVARRO, ÁNGEL LUIS/
SERRANO GARCÍA, OFM, ÁNGEL/
SERRANO ESTRELLA, FELIPE/
SILES GUERRERO, FRANCISCO/
SIMÕES TERENO, MARIA DO CÉU/
SIMÓN SIMÓN, ANSOLA/
SOLANA PUJALTE, JULIÁN/
SUÁREZ ARÉVALO, JESÚS/
TEIXEIRA, FRANCISCO/
TERENO, MARIA DO CÉU/
TELVE GARCÍA, NATALIA/
TIRADANO MOLINA, JUANA/
TOMÉ, MANUELA MARIA/
TORRE AGUILAR, MANUEL/
TORREGROSA NAVARRO, LEONARDO/
TORRES HERNÁNDEZ, ROSARIO/
TORRES TEJMÁLLEZ, MARINA
TRIVIÑO MONRABAL, O.S.C., MARÍA VICTORIA/
TURIO ADAME, FRANCISCO/
VERANO DELGADO, MARÍA DEL CARMEN/
VALDIVIESO LÓPEZ, ENRIQUE/
VALLS-VILLAMARÍN NAVARRO, MARÍA HELENA/
VALIENTE ROMERO, ANTONIO/
VALIÑAS LÓPEZ, FRANCISCO MANUEL/
VALLECILLO MARTÍN, O.F.M., MIGUEL/
VARGAS MONTIEL, MANUEL/
VÁZQUEZ JANEIRO, ISAAC/
VILACOBA RAMOS, KAREN MARÍA/
VILLEGAS RUIZ, MANUEL/
ZAFRA PINACHO, DAVID/
ZAMORA JAMBRINA, O.F.M., HERMENEGILDO/
ZURITA CHACÓN, MANUEL.

Pancartas situadas en la galería sur del acceso al refectorio con la mención de las instituciones, entidades y personal colaborador en los Cursos y Congresos (1995-2019)

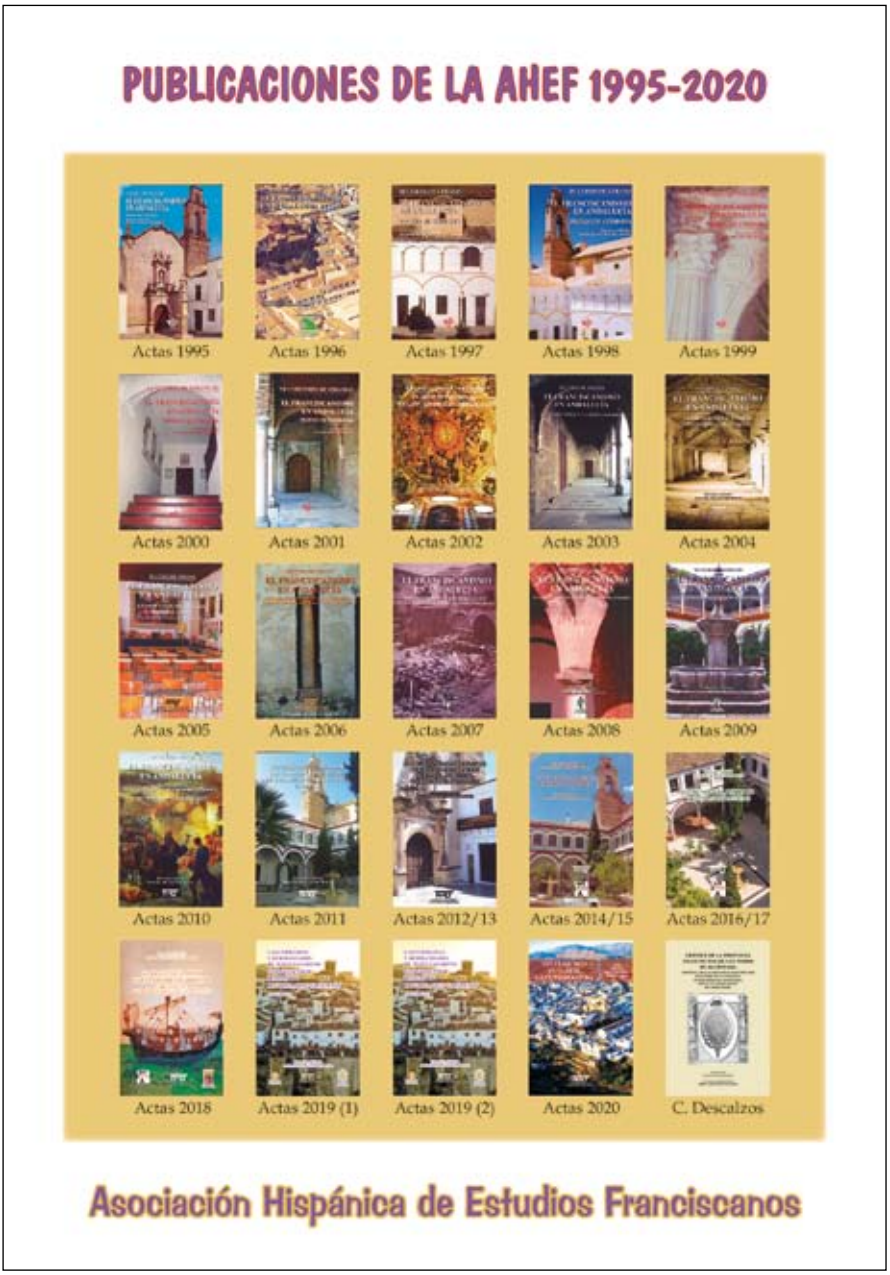
Rueda de prensa en Rute y noticias en medios periodísticos

PERSONAL COLABORADOR DEL CONGRESO

Bárbara Peláez de Miguel

Rocío Ramos Moreno

Rafael Jiménez Pedrajas, Anselmo Córdoba Aguilera y Sergio Pulido González


PUBLICACIONES DE LA AHEF 1995-2020
Actas 1995
Actas 1996
Actas 1997
Actas 1998
Actas 1999
Actas 2000
Actas 2001
Actas 2002
Actas 2003
Actas 2004
Actas 2005
Actas 2006
Actas 2007
Actas 2008
Actas 2009
Actas 2010
Actas 2011
Actas 2012/13
Actas 2014/15
Actas 2016/17
Actas 2018
Actas 2019 (1)
Actas 2019 (2)
Actas 2020
C. Descalzos
Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos

ÍNDICE

Págs.

Presentación, **por Manuel Peláez del Rosal** 7

PONENCIAS Y COMUNICACIONES 11

Alberto Aguilera Hernández & Manuel Gracia Rivas
San Francisco de Asís en el Arte de la Ciudad de Borja (Zaragoza) en la edad moderna 13

Luigi Agus
La Cappella dell'Immacolata nella Basilica di San Francesco d'Assisi a Palermo. Iconografia e devozione immacolatista francescana in Sicilia 41

Juan Aranda Doncel
La provisión de cátedras de filosofía y teología moral en los conventos cordobeses de la provincia franciscana de Granada durante el siglo XVIII 57

Antonio Bermúdez Cano
San Francisco en el cancionero popular del Rosario de la Aurora 85

Vicente Pascual Carrión Íñiguez
Imágenes de Francisco Salzillo y Roque López en las Fundaciones Franciscanas de la Provincia de Albacete 95

Antonio Cruz Casado
El Caballero Asisio (Bilbao, 1587, y Logroño, 1589), de Fray Gabriel de Mata: un poema épico religioso olvidado 111

Maria Angélica da Silva
Do velho mundo ao novo mundo, conventos franciscanos no Brasil: configurações na paisagem, arquiteturas e poéticas 127

Carmen Díez González
La huella de San Francisco de Asís en Llerena (Badajoz), una ciudad de la baja extremadura 147

Maria do Céu Simões Tereno & Maria Filomena Monteiro
Marcas patrimoniais franciscanas na imagem das cidades: S. Francisco da cidade em Lisboa e S. Francisco em Évora [Portugal] 165

Juan Francisco Escámez Trujillo
Análisis conceptual y desarrollo constructivo del templo franciscano de San Agustín de Almería 197

Fernando Gabardón de la Banda
Los mártires franciscanos de Nagasaki: Un motivo icografico 213

Antonio Gil Albarracín
Un cuarto de siglo promoviendo y difundiendo el estudio y la investigación del franciscanismo 225

Julián Hurtado de Molina Delgado
San Francisco de Asís, en la obra literaria de Emilia Pardo Bazán 359

Juan I. Jurado-Centurión López
La evangelización franciscana en nueva España: entre influencias, adaptaciones y su legado 369

Ángel Martín Roldán
Una primera aproximación iconográfica de San Francisco de Asís en el Viso del Alcor 387

Ismael Cristóbal Montero Díaz & Inmaculada Herencia Lavirgen
San Francisco y la ruta de la seda. Literatura de viajes franciscana 397

Manuel Morales Morales
Representaciones de San Francisco de Asís en el convento de Santa Clara de Carmona 429

Antonio Moreno Hurtado
Fray Jerónimo José de Cabra y las misiones de Indias 439

Manuel Peláez del Rosal & Diego Francisco García Molina
Propuesta de planimetría del convento de San Esteban (Vulgo San Francisco) de la Villa de Priego y otras noticias históricas 455

Francisco Javier Quintana Álvarez
El sermón de las aves, de Fray Miguel Jerónimo Terrero, y ecos de su patria, Gibraltar (ant. 1724) 533

Salvador Rodríguez Becerra
La santidad de Fray Juan de la Puebla en la historia de la Santa Provincia de los Ángeles de Fray Andrés de Guadalupe (1662) 585

María Teresa Ruiz Barrera
San Francisco en la colección pictórica del Museo de Bellas Artes de Sevilla 613

Cayetano Sánchez Fuertes, Ofm
Los franciscanos y el arte en Filipinas claves para su interpretación 625

Juan Antonio Sánchez lópez
Pensar en seráfico. San Francisco y la historia del arte 653

Taciana Santiago de Melo & Maria Angélica da Silva
Romantismo germânico nos trópicos: Uma análise das igrejas franciscanas construídas por frades alemães no brasil a partir do final do século XIX 673

Julián Solana Pujalte
El coloquio exequias seráficas de Erasmo de Róterdam 691

Vicky Hayward
El arte de cocina de Juan Altamiras, 1745: la comida franciscana y su huella en la gastronomía 707

Manuel Villegas Ruiz
Franciscanos de la Provincia Andaluza de S. Pedro de Alcántara (y2) 713

CRÓNICA GRÁFICA 723

ÍNDICE 759

Paz y Bien

Este libro titulado
SAN FRANCISCO EN EL ARTE
Y EN LA LITERATURA,
editado bajo los auspicios
de la A.H.E.F.
en homenaje al
P. CAYETANO SÁNCHEZ, OFM,
se terminó de imprimir
en los talleres de PODIPRINT,
en el mes de junio de 2020.
Fue compuesto y maquetado
en la Colonia Patricia por el operador digital
D. Baldomero Carmona Escudero,
bajo la dirección
del prof. D. Manuel Peláez del Rosal

L. D.

ORGANIZA Y PATROCINA

Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos (A.H.E.F.)
Sede Andalucía

COLABORAN

OFM Provincia Inmaculada Concepción

Hotel ** Hospedería San Francisco

Real Academia de Córdoba

Real Asociación Española de Cronistas Oficiales

Instituto Español de Ciencias Histórico-Jurídicas

fundación Cruzcampo

Priego de Córdoba turismodepriego.com

Knolive OLIVE OILS

ISBN 841202994-1
9 788412 029949